عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام



- آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام
- مسافت سفر کا آغاز (ایک اہم شرعی مسئلہ)
- وطن اصلی کے ساتھ دوسری جگہ مستقل قیام اور قصر و اتمام کے احکام

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات او رمناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 1

آبی وسائل اوران سے متعلق شرعی احکام

مسافت سفر کا آغاز، سفر کے احکام کی علمی وفقہی تحقیق، قصر کے احکام

وطن اصلی کے ساتھ دوسری جگہ مستقل قیام اور قصر واتمام کے احکام

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دار الاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

﴿.......ملنے کے پتے.........﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت القلم اردو بازار کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی

مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد

دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

مسافت سفر کا آغاز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاءاللہ اس کام میں شریک ہوگئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاءاللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہوکر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کرسکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار ومقاصد کے مطابق ہو جائے بہرحال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ

کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت واخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کرلیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱......اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کردیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲......پورے علمی ذخیرے کو از سرِ نو بڑے سائز میں کمپوز وسیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳......پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ ر نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴......ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵......بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶......اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا وآخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے...... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبہ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

”اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهى فما ذا تأمرنا فيه“

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه براى خاص“

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی

صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔"

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھاسکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا جو نبی کریم ﷺ نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم وتشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہوکر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم وتعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم ﷺ نے کہ یہ تشریح وتعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن وسنت کے احکام کی صحیح تفسیر وتشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم وفن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم ﷺ سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن وسنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس

امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چندوہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آ دے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں......ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔غرض جو بھی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آ گئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمدللہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل وکرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی......لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات وفلسفے مسلط ہیں۔اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام بھی تمام ہوسکتا ہے۔اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور وشغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آ گئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط وتفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباع ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ

شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوئی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہوئی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکراراً اعرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یا کلھن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

خطاب

شیخ محمد محروس المدرس

بغداد/عراق

حاضرین کرام، سماحۃ العلامہ، الشیخ المجاہد ابوالحسن علی الندوی، علماء عظام اور ہندوستان کے مؤمن بھائیوں کو شہر بغداد کے بھائیوں کی طرف سے بھی ہدیہ سلام قبول کیجیے جو سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ النعمان الکوفی کا مسکن، سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی کا مرقد، علماء وفقہاء، مجتہدین، اقطاب وصوفیاء کا مولد ہے۔

حضرات!

جو کچھ میں نے یہاں دیکھا اس سے بے حد مسرت ہوئی، میرے کان ان چیزوں سے آشنا تھے، اسی لیے آنکھ دیکھنے کو ترس رہی تھی، اس دیرینہ خواہش کی تکمیل سے دل باغ باغ ہے، مجھے اس مبارک سیمینار میں بھی حاضری کا بہت شوق تھا، لیکن اس کی ذمہ داری اور بار گراں سے میں بوجھل تھا، میں نے اس بوجھ کو ہلکا کرنے کے لیے رات دن ایک کر دیا، تاکہ آپ کے سامنے اس وقت اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوسکوں، اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ مجھے اپنے محبوب بھائیوں، کھلتے ہوئے چہروں اور آباد دلوں سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، امام شافعیؒ نے سچ فرمایا ہے ؂

سفر کرو جن سے جدا ہو رہے ہو، ان کا بدل پالو گے، تکلیف اٹھایا کرو اس لیے کہ زندگی کی لذت تکلیف اٹھانے میں ہے، میں دیکھتا ہوں کہ پانی اگر رک جائے تو خراب ہو جاتا ہے، اگر بہے تو خوشگوار رہتا ہے، نہ بہے تو بے لذت ہو جاتا ہے، شیر اگر جنگل سے جدا نہ ہو تو شکار نہیں کرے گا، تیر اگر کمان سے نہ نکلے تو نشانہ پر نہیں پہنچے گا، سونا اپنی کان میں مٹی کی طرح ہے، چندن اپنے جنگل میں ایک لکڑی کی طرح ہے۔

بخدا! مجھے آپ کی ملاقات سے بڑی سرخروئی اور کامیابی حاصل ہوئی ہے، میں اپنا معمولی سودا آپ کے سامنے کیا رکھوں میں تو ایک معمولی طالب علم ہوں، استفادہ کے لیے حاضر ہوا ہوں، ملک ہندوستان تو بڑے بڑے علماء، بلند پایہ شخصیات، محققین، مصنفین، اور مؤرخین کا ملک ہے، یہ خصوصیات تو ابھی بھی میں پا رہا ہوں، جو خود علم وتحقیق کی دنیا میں سیرابی کا کام کر رہے ہوں، انھیں کیا سیراب کیا جاسکتا ہے، لیکن چونکہ میرے عزیز بھائی شیخ قاضی مجاہد الاسلام کو مجھ سے بہت زیادہ حسن ظن ہے، انھوں نے مجھے بڑے بڑے علماء کے سامنے پیش کر دیا ہے، حالانکہ میں اس مقام کا اہل نہیں، لہٰذا اللہ جل جلالہ سے دست بستہ درخواست کرتا ہوں کہ وہ میری زبان پر مفید باتیں جاری کر دے۔

حضرات! اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب محکم میں ارشاد فرمایا ہے:

تمام مسلمانوں کو یہ نہیں چاہیے کہ سب کے سب جہاد کے لیے نکل پڑیں، بلکہ وہ ایسا کیوں نہیں کرتے ہیں کہ ان میں کے بڑی جماعت میں کچھ لوگ رک جایا کریں تاکہ دین میں تفقہ اور گہرائی حاصل کریں اور جب اپنی قوم میں لوٹیں تو انھیں اللہ کی گرفت سے ڈرائیں اُمید ہے کہ لوگوں ڈر جائیں۔

یہ وہ آیت ہے جو بتاتی ہے کہ علم کا حاصل کرنا مسلمانوں کے لیے فرض کفایہ ہے، یہی وہ فریضہ تھا جس کی ادائیگی کے لیے وقت کے علماء اٹھے اور انھوں نے اس فریضہ اور ذمہ داری کو ہر دور میں پوری طرح سے انجام دیا، یہی وہ جذبہ اور فریضہ تھا جس کی وجہ سے الحمد للہ آپ کے ملک ہندوستان میں بے شمار اللہ کے بندے اٹھے اور انھوں نے علوم شریعت کو حاصل کیا خاص طور پر علم فقہ پر پوری توجہ فرمائی، اور زمانہ اور حالات، اور لوگوں کی

ضروریات کو سامنے رکھ کر پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کیا، شریعت اسلامی کے آنے کا منشاء بھی یہی ہے کہ حالات اور ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ مسائل کو شریعت اسلامی کی روشنی میں حل کیا جائے اور اس کی صحیح تطبیق دی جائے، مسائل پر شریعت کی صحیح تطبیق اور مشکلات کا حل اسی وقت ہو سکے گا جبکہ لوگوں کی ضروریات اور معاشرے کے تقاضوں کو سامنے رکھا جائے، ابتدائے اسلام سے ایسا ہی ہوا ہے، قرآن کے نزول اور حضور اقدس ﷺ کی موجودگی میں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

محترم حضرات! اس وقت ایک حقیقت بلکہ عظیم حکمت کو تازہ کرلیا جائے کہ بہت سے احکام ہیں جو ہم سے پوشیدہ ہیں، ان احکام کے پوشیدہ ہونے میں وجہ یہ نہیں ہے کہ شریعت اسلامی میں کوئی نقص اور کمی ہے، ماشاء اللہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ شریعت اسلامی اور دین محمدی میں کوئی کمی اور نقص ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود اعلان فرمادیا کہ دین اسلام ایک مکمل دین ہے، ارشاد باری ہے:

"آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کردیا اور میں نے اپنی نعمت تم پر پوری کردی، میں نے تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کیا ہے"۔

لیکن یاد رکھئے! قرآن وہی ہے جو مصحف میں موجود ہے اس کے حروف وکلمات متعین ہیں، اور ہمیشہ اتنے ہی رہیں گے، لیکن واقعات وحوادث غیر محدود ہیں جس کا لامتناہی سلسلہ جاری ہی رہے گا، روزانہ ایسے نئے نئے مسائل، حوادث وواقعات پیش آتے ہیں جو ہمارے فقہاء کرام کے خیال میں نہ آیا ہوگا...... قرآن واحادیث کا محدود ومتعین ہونا اور واقعات وحوادث کا لامحدود اور غیر متناہی ہونا، یہ وہ نکتہ ہے جس کی وجہ سے اجتہاد جائز قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ بہت سے لوگوں نے یہ کہا بھی ہے کہ جو چیز میں محدود ہوں وہ غیر محدود کو منضبط نہیں کرسکتی ہیں۔ آج روز بروز واقعات وحوادث پیش آرہے ہیں، نئی نئی ایجادات سامنے آرہی ہیں، جس نے بڑی مشکلات پیدا کردی ہیں، یہی وجہ ہے کہ آج ہم سب ایک جگہ جمع ہوئے، جس کی سابقہ زمانہ میں ضرورت بھی نہیں تھی، گویا ہم نے ایک نیا طرز پایا ہے، جو پہلے معروف ومشہور نہیں تھا، آج کل کی کانفرنسیں اور سیمینار جو بڑی تعداد میں ہمیں آپ کے ملک مسلم اور غیر مسلم ممالک میں نظر آتے ہیں، خدا کرے، اگر تمام مسائل وواقعات جو ان دنوں درپیش ہیں، ان کا احاطہ کرلے اور ان کا حل تلاش لے تو یہ بہت ہی خوشگوار اور مبارک کام ہوجائے گا، اور یہ اللہ کی ذات اور اس کی قدرت سے کوئی بعید نہیں وہ ہر چیز پر قادر ہے، لیکن اس میں ہمارے لیے بڑی محنت ومشقت اور غیر معمولی جدوجہد درکار ہے، مسئلہ کے ہر ہر جزء کو ہر ہر مکلف پر منطبق کرنا ایک ایسا طویل کام اور ایسا عظیم سرمایہ ہے کہ بے شمار ضخیم جلدوں کی ضرورت ہوجائے گی اور اس کی فہرست بھی اتنی ہی طویل ہوجائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے لیے اجتہاد جائز ہے، اور بعض احکام جو ہم سے پوشیدہ ہیں یہ عین حکمت کا تقاضا ہے، بعض لوگ ہم پر یہ اعتراض کرتے ہیں، اور الزام لگارہے ہیں کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو قرآن میں اور تمہارے دین میں ہم نہیں پاتے ہیں دراصل یہ دشمنانِ اسلام کی باتیں ہیں، بہت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے بعض جاہل اوران پڑھ مسلمان بھی اس دھوکہ میں پڑجاتے ہیں اور وہی کہنے لگتے ہیں جو معاندین اور دشمنانِ اسلام اعتراض اور الزام کے طور پر کہتے ہیں، ہم ان سے یہ صاف کہہ دینا چاہتے ہیں کہ بعض احکام کا پوشیدہ ہونا نعوذ باللہ یہ دین اسلام کی کمی نہیں بلکہ عین حکمت کا تقاضا ہے، یہ کوئی بھول چوک اور غفلت نہیں ہے، العیاذ باللہ ایسا ہو بھی نہیں سکتا ہے، مثال کے طور پر غور کریجئے کہ لیلۃ القدر کی تعیین ہم سے پوشیدہ ہے کیا نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ یہ نہیں بتاسکتے تھے کہ تیئس، یا پچیس یا ستائیس تاریخ کو ہے، لیکن اس میں ہمارے لیے بہت سی حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہیں، کہ ہم آخری عشرہ میں اس کی جستجو کرتے رہیں تو اس طرح ہمارے اعلام کا ایک بڑا ذخیرہ ہوجائے گا۔ اسی طرح دوسری مثال پر بھی غور کریجئے، قمری مہینے کا ابتدائی حصہ کا پوشیدہ ہونا، یہ بھی حکمت پر مبنی ہے، ورنہ شمسی مہینہ کا اعتبار کرلیا جاتا، اور ایک ایک منٹ وسیکنڈ کا حساب رہتا جیسا کہ دو ہزار سال سے اب تک ہورہا ہے، لیکن اسلام نے اس طریقہ کو چھوڑ دیا ہے، اور ایک ایسا طریقہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے جس میں مسلمانوں پر ہر مہینہ میں بڑی دقتیں پیش آتی رہتی ہیں، ایک دوسرے سے اس کی تحقیق کرتے ہیں، اور آپس میں ایک دوسرے سے پوچھ گچھ بھی ہوتی رہتی ہے، اور انھیں اس وقت تک اطمینان وسکون نہیں ملتا جب تک کہ چاند کے اُگنے کی خبر اور اس کا ثبوت نہ مل جائے، اور اہتمام کرنے والے ہر مہینہ میں اس طرح اہتمام کرتے رہتے ہیں، اس میں بھی حکمت ہے جیسا کہ شب قدر میں ہے۔

کسی شاعر نے کہا ہے :۔

"لیس الخفا بعار علی امرذی جلال" "فلیلة القدر تخفی وھو خیر اللیالی"

"کسی اہم کام اور معاملہ کی وجہ سے کسی چیز کا پوشیدہ رہنا کوئی عیب اور شرمندگی کی بات نہیں، کیونکہ شب قدر پوشیدہ ہوا کرتی ہے، اس لیے کہ وہ سب سے بہتر رات ہوا کرتی ہے۔

لہذا یاد رکھیے!

کسی چیز کا صیغہ راز میں رکھنا اور اس کو لوگوں سے پوشیدہ رکھنا یہ نہ کوئی توہین ہے اور نہ کمی، نہ عیب ہے نہ غفلت، اور نہ ہی کوئی اور نقص کی بات ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی جو مراد اور منشاء ہو ہماری ذمہ داری ہے کہ اسی کے مطابق احکام کو تلاش کریں اور شریعت و فقہ کے درمیان فرق کریں، فقہاء کی رائے کو اللہ کی شریعت کی طرف منسوب نہ کریں، اس لیے کہ اصولیوں کے نزدیک حکم شرعی اللہ کا خطاب ہے اور آراء کے متعدد ہونے کی جو حکمتیں ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ ہم اخذ و استنباط اور تقلید میں عام انداز سے کسی خاص فقہی مکتب کی روشنی میں تغیر و تبدل کریں کیونکہ ہم لوگ کوئی مجتہد نہیں، اس لیے ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اس فقیہ و مجتہد کی طرف رجوع کریں جن پر اجماع ہو چکا ہے اور وہ ایسے عادل اور معتمد حضرات میں ہیں جن کا اجتہاد قوی اور صحیح ترین ہوا کرتا ہے، اور غلطیوں کا امکان کم رہتا ہے، اور جن سے اُمت کو حسن ظن بھی ہے، لہذا اس طرح سے آراء میں تعدد ہو جایا کرتا ہے، جو شارع کے منشاء کے مطابق ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جو مسائل و احکام ہندوستانی مسلمانوں کے لیے صحیح اور درست ہوں گے، ممکن ہے کہ عرب کے لوگوں کے لیے درست نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ ؒ کوفہ کے عرف و عادت کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے، جس میں مکلفین کے حالات کی رعایت کی جاتی تھی، اور یہ رعایت شرعی قواعد و ضوابط کے مطابق ہوا کرتی تھی، جو ضرور تمندوں کے حالات کے پیش نظر ہوا کرتی تھی، زمانہ کے مطابق تبدیلی انہی امور میں ہو سکتی ہے جو قطعی نہ ہو اور جن پر اُمت کا اجماع بھی نہ ہوا ہو، کیونکہ جن چیزوں میں اجماع ہو جاتا ہے گو وہ ظنی ہوں، قطعی بن جاتی ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور مفتیوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اجماع اور اختلاف کے اسباب اور وجوہات سے پوری طرح سے باخبر ہوں۔

یہ فقہی سیمینار جو مسلمانوں کے شہروں اور ملکوں میں آج کل منعقد ہو رہے ہیں بہت ہی خیر و برکت کا ذریعہ ہیں، جو اُمت کے حق میں بہت ہی نافع ہیں، مسلم ممالک وسیع سے وسیع تر ہوتے جا رہے ہیں اور مسلمانوں کی تعداد میں بھی کافی اضافہ ہوتا جا رہا ہے، ان کی ضرورتیں بھی بڑھتی جا رہی ہیں، اور ایک دوسرے سے ربط و تعلق، اور ملاقات بہت سے امور کے حل کرنے میں کارگر بھی ہوتی ہے، کیا ہم یہ کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں اجماع ممکن ہے، ہماری حقیر رائے ہے کہ ایسا ممکن نہیں، اس لیے کہ اجماع تو ایسے علم پر مبنی ہے جس میں مخالفت نہ ہو، ایسا نہ ہو کہ مخالفت کا علم ہی نہ ہو۔

☆☆☆

ابتدائیہ

❶

الحمد للہ ماہ اپریل ۱۹۸۹ء کی پہلی، دوسری اور تیسری تاریخ کو ہندوستان میں اپنی نوعیت کا پہلا فقہی سمینار ہمدرد کنونشن سنٹر، ہمدرد نگر، تغلق آباد نئی دہلی کے خوب صورت ہال میں منعقد ہوا۔ اس فقہی مباحثہ کو ہندوستان کے ممتاز بزرگ عالم، آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے صدر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور جنرل سکریٹری حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیسہ دامت برکاتہم کی سرپرستی حاصل رہی۔ ہندوستان کے اکابر اہل افتاء میں سے حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب جیسے بزرگ اگر چہ اپنی خرابی صحت اور ضعف کے باعث شریک اجلاس نہیں ہو سکے لیکن ان کی دعائیں اور رہنمائی حاصل رہی (متعنا اللہ بطول بقاءھم) (ا) پی شرکاء میں دارالعلوم دیوبند کے اصحاب افتاء دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے اصحاب تحقیق علماء امارت شرعیہ بہار واڑیسہ سے متعلق افتاء وقضاء کے ذمہ دار، گجرات کے دارالعلوم چھاپی، دارالعلوم ماٹلی والا، دارالعلوم ترکیسر، کاکوسی، تامل ناڈو سے جامعہ دارالسلام عمر آباد، کرناٹک سے دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور، دارالعلوم صدیقیہ میسور، جامعہ اسلامیہ بھٹکل، بہار سے جامعہ رحمانی مونگیر، امارت شرعیہ کے قضاۃ، یوپی کے ضلع مرادآباد، مظفر نگر، دارالعلوم بستی، مدرسہ مفتاح العلوم مئو، دارالعلوم مئو، جامعۃ الفلاح بلریا گنج، آندھرا پردیش سے دارالعلوم سبیل السلام، جامعہ نظامیہ حیدرآباد، دہلی سے مدرسہ امینیہ، علی گڑھ سے یونیورسٹی کے فضلاء کے علاوہ ادارہ تحقیق اسلامی، اعظم گڑھ سے دارالمصنفین اور بہت سے دیگر اداروں سے متعلق اصحاب تحقیق نے اس سیمینار میں شرکت کی اور کھل کر بحث میں حصہ لیا علماء دین کے علاوہ جدید علوم کے ماہرین نے زیر بحث مسائل کے فنی پہلوؤں کی وضاحت کی۔

❷

اس ملک میں اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ تھا جو کامیابی سے ہم کنار ہوا۔ اس مذاکرہ نے مختلف الفکر علماء کو ایک ساتھ بیٹھنے، اپنی مخالف رائے کو سننے اور برداشت کرنے کی طرح ڈالی۔ اس مذاکرہ نے علماء دین اور جدید اہل علم کے علمی اور تحقیقی مسائل میں باہم تعاون کی شکل پیدا کی۔ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو مسائل شرعیہ کی نزاکت، سلف صالحین کے فقہی ذخیرہ کی اہمیت اور فقہ اسلامی کی وسعت اور جدید وسائل واسباب کے قبول کرنے میں احتیاط کے ساتھ اس کی فراخ قلبی نیز ان مسائل کے حل کے لئے علماء دین اور اہل نظر ارباب افتاء کے کردار کی اہمیت اور ضرورت کا احساس دلایا، اور علماء کو اس بات کا احساس ہوا کہ جدید معاشی نظام اور اس کی ترقی اور اس کے پھیلاؤ کے تحت اب یہ بات ضروری ہوگئی ہے کہ اس قسم کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے جدید اہل علم کی معلومات سے فائدہ اٹھایا جائے اور ان سے روشنی حاصل کی جائے۔ اس مذاکرہ نے اہل علم کے حلقہ میں نوجوان طبقہ کو ابھرنے کا موقع دیا، جو نئے حوصلے اور نئی امنگ کے ساتھ علم وتحقیق کی وادی میں قدم رکھنا چاہتا ہے اور جن سے مستقبل کی بہترین امیدیں وابستہ ہیں، اور اس مذاکرہ نے اس بات کا احساس دلایا کہ ایک فقہی اکادمی کی تشکیل وتاسیس ضروری ہے، جو علم وتحقیق اور بحث وتمحیص کے اس عمل میں تسلسل کو برقرار رکھ سکے۔

اس مذاکرہ کا جس طرح اہل علم کی طرف سے خیر مقدم ہوا اس نے اس مذاکرہ کے داعی اور میزبان دونوں کی حوصلہ افزائی کی ہے، اور امید ہے کہ مستقبل قریب میں بعض دوسرے اہم مسائل پر بھی اس نوعیت کا مذاکرہ منعقد ہوگا یہی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عظیم کام میں تسلسل کو باقی رکھے اور علم وتحقیق کا یہ کارواں اخلاص، کامیابی اور تیز گامی کے ساتھ اپنا سفر جاری رکھے کہ اس کارواں کے لئے نہ رخت سفر کھولنے کی اجازت ہے اور نہ اس راہ کے لئے کوئی بدایت اور نہایت ہے۔

❸

یہ اور اس طرح کے اجتماعات دراصل اپنی حیثیت میں کوئی نئی چیز نہیں ہیں، بلکہ یہ سلف صالحین ہی کے غور وفکر اور بحث وتحقیق کے اجتماعی طریق کی پیروی اور

اتباع ہے، عہد فاروقی میں جب روم وایران کی سلطنتیں اسلام کے زیر نگیں آئیں اور عالم اسلام نے صرف دو ملکوں کو نہیں بلکہ اپنے زمانہ کے دو ایسے تمدن کو اپنے وجود میں ضم کرلیا جو اس وقت مشرق ومغرب کا زمام قیادت اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے تھے، تو فطری طور پر بہت سے نئے مسائل پیدا ہوئے اور ایسے سوالات سامنے آئے جن سے اب تک مسلمانوں کا محدود معاشرہ نا آشنا تھا، حضرت عمرؓ نے ان مسائل سے نمٹنے کے لئے اجتماعی غور وفکر اور اجتہاد کی راہ اختیار کی اور باہمی مشوروں سے ان مسائل کا حل تلاش کیا۔ پھر مدینہ کے فقہاء سبعہ نے مسائل فقہیہ پر اجتماعی اجتہاد اور استنباط کی اس روایت کو آگے بڑھایا، امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں عالم اسلام کا دائرہ اور وسیع ہوگیا، مسلمانوں میں سیاسی حالات کی بنا پر مختلف مذہبی فرقوں نے جنم لیا۔ وضع حدیث کی سازش اور اس کے مقابلے کے لئے اہل علم کی جدوجہد اور مسائل نے علم حدیث کے دامن کو بہت وسیع کردیا اور تحقیق حدیث ایک مستقل فن قرار پایا، یہ وہ حالات تھے جن کے تحت امام ابوحنیفہؒ نے اس بات کا احساس کیا کہ احکام شرعیہ کے اجتہاد واستنباط کے لئے ایک اجتماعی نظام کو وجود میں لایا جائے، جس میں مختلف علوم وفنون کے ماہرین جمع ہوں اور احکام شرعیہ کے تمام پہلو پر غور وخوض کے بعد رائے قائم کرسکیں۔ اسی مقصد کے لئے انہوں نے اپنی مجلس اجتہاد میں ان چالیس مایہ ناز شاگردوں کو رکھا اور آزادانہ بحث اور اظہار رائے کا موقع دیا جو مختلف علوم وفنون میں سند اور حجت کا درجہ رکھتے تھے۔

ہمارا زمانہ جس میں معاشی نظام میں متنوع نئی شکلیں پیدا ہوئی ہیں، سماجی قدریں بدل گئی ہیں، جدید سیاسی نظام کی وجہ سے بہت سے مسائل پیدا ہوئے ہیں، صنعتی اور سائنسی ترقی میں اسباب ووسائل کی دنیا نے ایسی چیزوں کو جنم دیا ہے جن کا ماضی میں تصور بھی نہیں تھا اور طبی، معاشی اور سماجی علوم کا دائرہ اتنا وسیع ہوگیا ہے کہ کسی ایک شخص کے لئے ان تمام علوم میں اختصاص اور مہارت بظاہر ممکن نہیں۔ دوسری طرف اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ کسی فقیہ اور مفتی کے لئے یہ بات روا نہیں ہے کہ وہ زمانے اور حالات سے آنکھ بند کرکے صرف کتب فقہ وفتاویٰ کو سامنے رکھ کر فتوے دیتا چلا جائے اور منصوص وغیر منصوص احکام، قطعی اور اجتہادی احکام کسی خاص زمانے کی مصلحت اور عرف پر مبنی مصلحی اور دوسرے عام احکام کے درمیان کوئی فرق نہ کرے، ان حالات میں ضروری ہوگیا ہے کہ محقق علماء اور اصحاب بصیرت زمانہ شناس اور مخلص فقہاء کی ایک جماعت نئے مسائل پر غور کرنے کے لئے بیٹھے۔ کتاب وسنت، اجتماعی احکام اور سلف صالحین کے عظیم فقہی ورثہ کو نگاہ میں رکھے، دوسری طرف جدید علوم کے ماہرین اور مختلف امور میں اختصاص رکھنے والے اہل علم اور اہل نظر کی مدد سے نئے حالات، ضروریات اور مصالح کو سمجھا جائے اور پھر ان کی روشنی میں فیصلہ کئے جائیں جو دین وشریعت کی روح کے مطابق بھی ہوں اور جن میں مناسب حدود میں زمانہ کے تقاضوں اور ضروریات کی رعایت بھی ہو، اس طرح اجتماعی تبادلۂ خیال اور غور وفکر کے طریق کو ہم جس قدر فروغ دیں گے اور آگے بڑھائیں گے اتنے ہی بہتر طریقے پر ہم امت کے نئے مسائل کو حل کرنے میں کامیاب ہوسکیں گے۔ یہ فقہی مذاکرہ اسی کوشش کا ایک حصہ تھا اس میں تسلسل کو قائم رکھنا اور اس سلسلہ کو فروغ دینا وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔

مجاہد الاسلام قاسمی / (نزیل دار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد)۔ ۶/ ذیقعدہ ۱۴۰۹ھ

خطبۂ استقبالیہ

ڈاکٹر محمد منظور عالم[1]

محترم حضرات علماء کرام، معزز شرکاء و حاضرین! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں صمیم قلب سے اللہ تعالیٰ کے اس فضل و انعام پر شکر بجالاتا ہوں کہ اس کی مشیئت کے اشاوہ پر آپ حضرات سفر میں صعوبتیں برداشت کرکے وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم کی خاطر اپنے قیمتی مصروف اوقات میں سے کچھ وقت فارغ فرما کر یہاں جمع ہوئے، تاکہ نئے مسائل اور ان سے پیدا ہونے والی نزاکتوں، پیچیدگیوں پر باریک بینی سے غور وفکر کرسکیں، اور لتحکم بین الناس بما اراک اللہ کے مطابق قوانین شرعیہ کی تعبیر وتشریح، انضباط وتدوین کا فریضہ انجام دے سکیں۔ اس بڑے عظیم مقصد کی تکمیل کے لئے آپ کی موجودگی وشرکت میرے لئے اور پوری ملت اسلامیہ ہندیہ کے لئے بڑی سعادت اور مسرت کی بات ہے۔ میں آپ سب کو خوش آمدید کہتا ہوں۔

محترم حضرات علماء! آپ کے بارے میں کہنے والے نے خوب کہا:

> ''آپ جب فیصلہ کرتے ہیں تو صحیح وصائب فیصلہ کرتے ہیں، جب کوئی اقدام کرتے ہیں تو بہتر وموزوں اقدام کرتے ہیں اور جب گفتگو کرتے ہیں تو حتمی وقطعی انداز اختیار کرتے ہیں''۔

اسلامی تاریخ کا ماضی علماء کی بصیرت وتفقہ، مجتہدانہ تگ ودو، مسائل میں قرآن وسنت کی روشنی میں بروقت رہنمائی کی شاندار شہادت دیتا ہے اور بلاشبہ یہ آپ ہی کا مقام ومنصب ہے کہ حال ومستقبل میں بھی ملت کی سچی وحقیقی رہنمائی کریں۔

اس فقہی سمینار کی ضرورت واہمیت ہی کے احساس نے آپ سب کو یہاں جمع کیا ہے۔ آج کے ہندوستان میں ملت کے مسائل کیا ہیں، سماجی، اقتصادی حالات میں کیا پیچیدگیاں اور توجہ طلب گتھیاں ہیں، اسلام پر مختلف سطح سے علمی اعتراضات کے مختلف ہندوستانی زبانوں میں عمدہ جوابات کیسے دیئے جائیں۔ یقیناً تکنیکی، سماجی، اقتصادی تبدیلیاں معاشرہ میں بہت واضح تبدیلیوں کا باعث بن رہی ہیں جو ہر سطح پر نمایاں ہورہی ہیں۔ ہندوستانی مسلم ماحول میں اس کی جھلکیاں صاف طور پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

مسلمانوں کے ابھرتے ہوئے اقتصادی وتجارتی مسائل، معاشرتی وتعلیمی مسائل، اخلاقی وانسانی اقدار کے مسائل، طبی مسائل آپ کی براہ راست توجہ کے طالب ہیں۔ ان مسائل وقضایا میں مناسب رہبری وفیصلہ کے لئے صحیح وحقیقی معلومات، اعداد وشمار پر مبنی درست اطلاعات اور تبدیلیوں کے اسباب ومحرکات وعوامل پر آپ کی گہری وتجزیاتی نظر بھی مطلوب ہے۔

سماجی تغیرات کا شعور وادراک اور اثر انداز ہونے والے حالات کی نباضی، بیرون میں چلنے والی آندھیوں کا احساس، متعلقہ مسائل میں ملت کی رہنمائی کے لئے ضروری ہیں۔

محترم حضرات علماء! اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ حاملین علوم نبوت اور وارثین کار نبوت ہیں۔ آپ کا مرتبہ بلند اور آپ کی ذمہ داریاں وسیع ومتنوع ہیں۔ ملت کے تحفظ وقیادت کے لئے نیز اس کے بے شمار پیچیدہ مسائل کے حل کے لئے غور فکر کرنا اور واضح رائے وحتمی نتیجہ سے ان کی رہنمائی کرنا آپ کی عظیم مسئولیت وذمہ داری ہے۔

مسلم معاشرہ کے سماجی مسائل کی سنگینی بھی کچھ کم نہیں۔ مشترکہ خاندان کے ٹوٹنے کے عمل سے بہت سی نئی شکلوں کا سامنے آنا، کثرت اولاد کو معیوب سمجھا جانا،

---

[1] چیئرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز، نئی دہلی۔

قدرت کے باوجود تاخیر سے شادی کو بہتر و مستحسن سمجھنا، رشتوں کے انتخاب میں دین کے بجائے دولت اور ذات برادری وخاندان پر زیادہ زور دینا، مہر ادا نہ کرنے کا رجحان وتعامل بڑھنا، عورتوں کو اسلام کے عطا کردہ حقوق سے بے بہرہ رکھنا اور اس سے شعوری ودانستہ پہلوتہی کرنا، بیواؤں ومطلقات کے نکاح ثانی سے اجتناب کرنا، رسوم ورواج کی پابندی کی شدت میں حدود شریعت کو توڑ دینا، جہیز ومطالبۂ اشیاء ورقم کے معاملوں میں مسلسل اضافہ ہونا، ثقافتی حملہ کی وجہ سے بے حجابی وعریانی کا عام ہونا، خواتین کا ایسی دواؤں یا مشینوں یا طریقوں کا استعمال کرنا جس سے اللہ کی بنائی ہوئی اصل ہیئت وخلقت دونوں میں تبدیلی آئے، طلاق کے سلسلہ میں حسب خواہ آسانی کے مطابق فتویٰ حاصل کرلینا، مردوں کا ظلماً طلاق دینا اور معاشرتی مسائل سے ناواقف ہونا؛ یہ چند باتیں محض اشارہ ومثال کے طور پر ہیں ورنہ یہ واقعہ ہے کہ مختلف مسلم آبادیوں میں ہماری خودساختہ سختیوں اور پابندیوں کی وجہ سے ہزاروں لڑکیاں انتظار میں عمریں گزار رہی ہیں اور اس حقیقت واقعہ سے چشم پوشی یا اغماض موجودہ حالات میں مسلم معاشرہ کو مزید خطرہ میں ڈالنے کے مترادف ہے۔

سماجی تبدیلیوں میں دو بہت بنیادی چیزیں اثر انداز ہوئیں یا ہورہی ہیں۔ ان میں سے ایک تعلیم اور دوسرے اقتصادیات ہے۔ محترم حضرات فقہاء! تعلیم کا اصل مقصد دین کا تحفظ ودفاع اور اسلامی تمدن وتہذیب وثقافت کی حفاظت، دین کی دعوت واشاعت نیز اس پر فکری یلغار کا ایسا نفسیاتی وعقلی جواب دینا ہے جو مخاطب کی زبان میں ہو۔ اس پہلو سے تعلیم تشنہ ہے، سماجی مسائل سے عدم واقفیت کا رجحان بھی اس کا ایک جزء ہے۔ اس روح کا فقدان مسلم طلبہ وطالبات دونوں میں ہے۔ مسلم طالبات کے لئے جدید سائنسی وتکنیکی علوم کا سیکھنا، طبی وسماجی علوم کا جاننا اور کمال حاصل کرنا کس حد تک ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں بھی رہنمائی کی ضرورت ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ عقلی تحریک، فکری نشاطات اور علمی استقلال کی تیزی وضیاء پاشی ہی سے نئی راہیں نکلنے کی امیدیں ہیں اور یہ تمام جوہر اللہ نے آپ کو عطا فرمایا ہے۔

دوسری بنیادی چیز جو سماجی تبدیلیوں کا سبب ہے وہ اقتصادی مقابلہ، اقتصادی بہتری کی جائز وناجائز دوڑ، ملکی معیشت کے تیز دھارے میں بہنے یا الگ رہنے کی کشمکش کا تضاد ہے۔ اس کے علاوہ سودی لین دین، سودی قرض، رشوت، پگڑی وسلامی کی موجودگی، اجازت ناموں کے فقدان کی صورت میں صاف ستھری، معاشیات اور پاک تجارت کیسے پنپ سکتی ہے۔

اچھی تجارت کے لئے موزوں پیداوار اور مناسب منڈیوں اور مارکٹنگ کی ضرورت جو سرمایہ کے ارتکاز اور احتکار کی وجہ سے دشوار بن گئی ہے، تجارت کے دائرہ کی وسعت نے مختلف شکلیں اختیار کرلی ہیں، اس میں جسمانی اعضاء کی تجارت اور ان اشیاء وآلات کی تجارت جن سے حرام کے ارتکاب یا انسانی صحت اور انسانی یا اسلامی ثقافت کے برباد ہونے کا اندیشہ وامکان وثبوت موجود ہے شامل ہے۔

تجارت کی وسعت کی راہ میں آسان طریقوں پر قرض رقم کا نہ ملنا اور سودی لین دین کا حائل ہونا ہے، اسلامی بنیادوں پر اسلامی بینکنگ کے قیام میں دشواریاں پیدا کرنا اور ملت کو اس سے استفادہ کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے بھی پاکیزہ تجارت میں مشکلات پیدا ہوگئی ہیں۔ یہ آپ علماء ہی کی ذمہ داری ہے کہ ملت اسلامیہ کی راہ میں حائل غیر اسلامی اقتصادی تعامل کی وجہ سے پیدا ہونے والے معاشی مسائل میں رہنمائی فرمائیں۔ میں آپ حضرات کی خدمت میں بصد احترام وخلوص یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قیادت وسیادت آپ ہی کا منصب ہے، اور فقہاء کا مقام تو اور بھی ارفع ہے، ماحول اور گردوپیش میں اٹھتے بخارات اضطراب کی لہروں اور غیروں کی تیاریوں اور ریشہ دوانیوں کو ہر حال میں مدنظر رکھا جائے تب ہی بہتر اقدام ممکن ہے۔

انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے پیش نظر ایک اہم کام یہ بھی ہے کہ وہ معروضی وحقیقی انداز میں حقائق کو آپ کے سامنے پیش کردے۔ جس سے حسب ضرورت صحیح صورت حال کی تعیین وتشخیص میں آپ کو آسانیاں فراہم ہوں۔

ادارہ نے اس اہم اجتماع کے انعقاد، نظم وانصرام اور میزبانی کی ذمہ داری حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت مرکزی دار القضاء پھلواری شریف، پٹنہ کی تحریک پر وقت کی پکار، ملت کے دل کی آواز اور ایک بروقت اقدام وضرورت سمجھتے ہوئے بصد شوق ورغبت خلوص دل سے قبول کیا۔ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ انسٹی ٹیوٹ اور اس کے کارکنوں کو اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹو اسٹڈیز سماجی علوم کے مطالعات اور علمی وتحقیقی کاموں سے گہری دلچسپی رکھتا ہے اور اپنے مقاصد کے تحت مثبت ومفید گوشوں میں

دیگر اداروں سے تعاون کے لئے تیار ہے۔

یہ ادارہ ۱۹۸۷ء کے اواخر میں ہندوستانی مسلمانوں کے حالات ومسائل کے تجزیہ کے لئے ایک بڑا سیمینار منعقد کر چکا ہے، جس کے مقالات کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ تاریخ، مسلمانوں کے سماجی ڈھانچہ، اسلام میں فلسفہ، اخلاق، دینی مدارس کے نظام کے موضوعات پر الگ الگ سیمینار کا انعقاد بھی ادارہ کے تحت ہو چکا ہے، اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان سیمیناروں میں پیش کردہ سفارشات پر عمل درآمد کا کام بھی بغیر کسی توقف کے جاری ہے۔

ادارہ اپنے متعدد علمی وتحقیقی منصوبوں کی تکمیل کر چکا ہے اور مختلف النوع تحقیقی کام زیر تکمیل ہیں۔ یہ ادارہ آپ کی دعاؤں اور توجہات خاصہ کا خواہاں ہے اور آپ کی خدمت کے لئے مستعد وحاضر ہے۔

آخر میں ہم بحیثیت میزبان پھر آپ کو دل کی گہرائیوں سے خوش آمدید کہتے ہیں اور جو زحمت ہوئی ہو اس کے لئے معذرت چاہتے ہیں اور حق تعالیٰ سے دست بہ دعا ہیں کہ وہ اپنے فضل وکرم سے ہم پر حق کو کھول دے، اور اس اجتماع کو نتیجہ خیز اور مفید بنا دے۔ آمین

☆☆☆

عرض داعی

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی[1]

اکابر علماء اساتذہ ومندوبین، دانشور اور ملک کے گوشے گوشے سے آئے وہ تمام لوگ جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں، میں آپ سب کو خوش آمدید کہتا ہوں اور اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اس حقیر کی دعوت پر اتنی زحمت گوارہ فرمائی، بات یہ ہے کہ مسئلہ نہ داعی کا ہے نہ دعوت کے طرز و انداز کا، بلکہ اصل مسئلہ موضوع اور اس کام کی اہمیت کا ہے جس کے لئے آپ نے زحمت کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے اجتماع کی ضرورت کا احساس ملک کے ہر گوشہ میں ہے اور مختلف علماء کے دل میں پہلے سے گردش کر رہا تھا، اسی لئے اس دعوت کی غیر معمولی پذیرائی ہوئی۔

حضرات! اسلام آخری دین ہے اور رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، آپ جو دین لے کر آئے وہ خاتم الادیان ہے اور انسانی ہدایت ونجات کے لئے جو کتاب آئی وہ آخری کتاب ہے۔ اور چونکہ قرآن کو تا قیامت رہنا ہے، اس لئے شریعت کو بھی قیامت تک باقی رہنا ہے، قرآن کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہے کہ بقا ودوام کلیات کو ہوتی ہے جزئیات کو نہیں، حالات ومقام کی تبدیلی سے جزئیات تبدیل ہوتی رہتی ہیں، لیکن اُصول و کلیات باقی رہتے ہیں، اللہ کی کتاب مجموعی طور پر اُصول وکلیات کی کتاب ہے اور کسی بھی قانون کی بقا میں اس کے اُصول وکلیات ہی کو اہمیت ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیکڑوں احکام بیان فرمائے ہیں، اور نہ صرف احکام وجزئیات بیان کئے ہیں بلکہ اُصول اور جزئی احکام کی علتوں کو بھی بیان کیا ہے، اللہ جزائے خیر دے ائمہ مجتہدین کو کہ انہوں نے قواعد وعلل کا استخراج کیا اور تنقیح مناط کی، یہی وجہ ہے کہ اسلامی فقہ زمانہ کے تغیرات کے باوجود زندہ ہے اور زندہ رہے گی، میرا یہ احساس ہے کہ علماء نے اس فرض کو ہمیشہ ادا کیا ہے۔ آج کل روشن خیالی کے مدعی حضرات جو تحریر لکھتے ہیں ،اس کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے کہ علماء نے اس کام کو انجام نہیں دیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے البتہ علماء نے اُصول شرع کو خواہش نفس کے سامنے سرنگوں کر دینے کی اجازت کبھی نہیں دی، اور اجتہاد کے نام پر اس عمل کو کبھی گوارہ نہیں کیا، جس کا مقصد فکری انارکی ہوا کرتا ہے۔

ہمارے بزرگوں نے ہر دور میں نئے مسائل پر اپنے فیصلے دیئے ہیں، ماضی قریب میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد رحمۃ اللہ علیہ کا کارنامہ سب کے سامنے ہے، موجودہ زمانہ کے مسائل پر غور وفکر کرنے کے لئے ہمارے دوستوں کی خواہش تھی کہ ایک فقہی اجتماع بلایا جائے، جس میں علماء واصحاب فتاویٰ کے ساتھ مسئلہ سے واقف جدید دانشوروں کو بھی شریک کیا جائے، صورت حال یہ ہے کہ کالج اور یونیورسٹیوں کے پڑھے ہوئے لوگ حالات اور معاشرہ میں رائج امور سے زیادہ واقف ہیں۔ البتہ عام طور پر دینی امور سے ان کو واقفیت نہیں ہے؛ جبکہ دینی مدارس سے نکلے ہوئے علماء دین سے گہری واقفیت کے باوجود عام طور پر ماحول، حالات، صنعت وتجارت اور معاشرہ میں رائج دیگر امور سے ناآشنا ہیں، قدیم زمانہ میں یہ ہوتا تھا کہ ائمہ مجتہدین ایک طرف دین کے اُصول ومسائل سے آگاہ رہتے تھے، تو دوسری طرف اپنے گرد وپیش اور ماحول سے بھی پوری طرح آشنا تھے، امام ابوحنیفہ فقیہ بھی تھے اور تاجر بھی، اور امام محمد بازاروں میں گھوم کر تجارت کے معاملات ومسائل سے آگاہی بھی حاصل کرتے تھے۔

اس وقت میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ علماء اور دانشوروں کے یہ دو طبقے دو فرقے نہیں بلکہ دونوں ہی ملت کا اثاثہ ہیں۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ان دونوں طبقوں کے درمیان جو خلیج ہے اس خلیج کو کم سے کم تر کریں، ہم جدید علوم کے ماہرین سے صورت حال اور واقعہ کی تصویر اور اصل حقیقت معلوم

[1] سابق امیر شریعت بہار واڑیسہ

کریں اوران واقعات پر مرتب ہونے والے شرعی احکام کی تخریج وتطبیق علماء کریں ہی ہمیں فرقہ بندیوں اور مسلکوں کے اختلافات سے اوپر اُٹھ کر یہ کام کرنا چاہئے، ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اختلاف حق وباطل کا نہیں ہے، مشورہ میں خیر ہے، ہمیں اپنی بات پر ضد نہیں ہونی چاہئے، اور دوسروں کی رائے اگر صحیح ہوتو اس کو قبول کرنے میں عار نہیں ہونا چاہئے، انشاء اللہ ہر چھ ماہ کے بعد یہ سیمینار منعقد ہوا کرے گا، اور آپ حضرات کو اجتماعی غور وفکر کا موقع ملا کرے گا۔

اس سمینار میں تین مسئلے زیر بحث ہیں، مقالات پڑھے جائیں گے، اتفاق ہوگیا تو انشاء اللہ اسی کے مطابق، ہمارے سبھی ''دارالافتاء'' ایک طرح کے فتویٰ جاری کریں گے۔ ہوسکتا ہے کہ سیمینار میں کسی مسئلہ پر اختلاف رائے ہوجائے تو ایسی صورت میں اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ نہیں ہوگا، کیونکہ مسئلہ فقہی اور علمی ہے، دلائل کی قوت اور استدلال کی صحت پر نظر رکھنی ضروری ہے، اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہوگا بی میں بہر حال صمیم قلب سے ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب کا شکر گذار ہوں کہ انہوں نے میز بانی کی زحمت خندہ پیشانی سے قبول کی، آپ تمام حضرات ان کے لئے اور ان کے رفقاء کے لئے بھی دعا فرمائیں کہ ان کے رفقاء نے بہت محنت کی ہے، میں اپنے بزرگوں کا بھی شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں، جنہوں نے ہماری حوصلہ افزائی کی، اللہ تعالیٰ ان کا سایہ ہمارے سروں پر دیر تک قائم رکھے۔ آمین۔

☆☆☆

خطبۂ افتتاحیہ

مولانا سید منت اللہ رحمانی[1]

الحمدللہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ و اصحابہ اجمعین۔

اللہ تعالیٰ کا شکر کس طرح اور کن الفاظ مین ادا کیا جائے کہ نہ ہمارے پاس ادائے شکر کی طاقت ہے، اور نہ اس کے لئے الفاظ کہ اس کی نعمتیں بے پایاں ولامحدود اور ہم وہماری طاقتیں وصلاحیتیں محدود سے بھی کم، حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا} (سورہ کہف:۱۰۹)

(اگر دریا سیاہی ہو کہ لکھے میرے رب کی باتیں، بے شک دریا خرچ ہو چکے ابھی نہ پوری ہوں میرے رب کی باتیں اور اگر چہ دوسرا بھی لائیں ہم ویسا ہی اس کی مدد کو)۔

غور فرمایئے اس خالق بے نیاز نے وجود بخشا اور ہر موجود کے مناسب اسے ہدایت بھی دی کہ وہ موجود اپنے رب کی ہدایت اور مرضی کے مطابق اپنے وجود کی غرض وغایت کو پورا کر سکے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے کہلایا گیا:

{رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ} (سورہ طہ:۵۰) (میرا رب وہ ہے جس نے دی ہر چیز کو اس کی صورت پھر راہ سجھائی)

غیر ذی شعور مخلوقات کو ہدایات رب کا پابند بنا دیا گیا اور انس وجن کو ہدایات کے ایک حصہ کا پابند کیا گیا اور ایک حصہ میں کچھ اختیار دے کر چھوڑ دیا گیا، قرآن کا ارشاد ہوا:

{إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} (دھر:۳) (ہم نے اس کو راہ سجھائی، یا حق ماننا ہے اور یا ناشکری کرتا ہے)

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اشرف المخلوقات بنایا اور اسے اپنی خلافت و نیابت سے سرفراز فرمایا، اس لئے اس کی ہدایت ورہنمائی عام ہدایت کے ساتھ انبیاء ورسل نیز وحی اور اپنے کلام کے ساتھ فرمائی۔

اور ہدایت خواہ وہ عام مخلوقات کے لئے ہو یا خاص طور پر انس وجن کے لئے، وہ عارضی نہیں، وقتی نہیں بلکہ دائمی وابدی ہے۔ جب تک عالمین میں مخلوقات کا وجود ہے، یہ ہدایتیں باقی رہیں گی، اور مخلوقات ان سے فائدہ اٹھاتی رہیں گی۔

وحی ونبوت کا سلسلہ سب سے پہلے انسان سیدنا حضرت آدم علیہ الصلوۃ والسلام سے شروع ہوا اور چلتا رہا، اور حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آکر ختم کر دیا گیا، قرآن میں ارشاد ہوا:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا، مائدہ:۳)

(آج میں پورا کر چکا تمہارے لئے تمہارا دین اور پورا کیا تم پر میں نے احسان اپنا اور پسند کیا میں نے تمہارے واسطے اسلام کو دین)

ایک جگہ ارشاد ہوا:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا (سورہ احزاب:۴۰)

(محمد باپ نہیں کسی کا تمہارے مردوں میں سے۔ لیکن رسول ہے اللہ کا اور مہر سب نبیوں پر اور ہے اللہ سب چیزوں کو جاننے والا)۔

[1] سابق امیر شریعت بہار واڑیسہ

یعنی ہدایت بھی مکمل ہو چکی اور نعمت بھی تمام ہو چکی، اور حضرت اقدس محمد رسول اللہ ﷺ کو آخری نبی بنا کر بھیجا گیا، کہ اب آپ کے بعد کسی طرح کا کوئی نبی نہیں آئے گا۔

انسان کو ہدایت ورہنمائی، وحی الٰہی یعنی کتاب اللہ اور حضرت اقدس محمد رسول اللہ ﷺ کی لسانی، عملی اور تقریری آیات واحادیث سے ملی، جو بہر حال محدود ہیں، لیکن مخلوقات کے وجود تک ان ہی کو رہنا ہے اور ان ہی کے ذریعہ انسان کو ہدایت حاصل کرنی ہے۔

دوسری طرف انسان کی ضروریات بے شمار اور دنیا میں پیدا ہونے والے مسائل غیر محدود، تو پھر رہنمائی وہدایت کس طرح حاصل کی جائے گی؟ اسی مشکل کے حل کے لئے قرآن میں جابجا تعقل اور تفکر کی دعوت دی گئی ہے، ایک موقعہ پر واضح طور پر ارشاد ہوا:

{فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ} (سورہ حشر:۲) (عبرت حاصل کرواے بصیرت والو)

فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ آیت باب قیاس میں اشارۃ النص ہے، علامہ ابوبکر جصاص رازی نے اپنی مشہور عالم کتاب ''احکام القرآن'' میں اس آیت کے متعلق لکھا ہے:

''فيه امر بالاعتبار والقياس فی احكام الحوادث ضرب من الاعتبار فوجب استعماله بظاهر الأية''

اس میں اعتبار کا حکم ہے اور جدید پیش آمدہ مسائل میں قیاس اعتبار ہی کی قسم ہے۔ لہٰذا قیاس کا استعمال ظاہر آیت سے واجب ہوا۔

قاضی بیضاوی نے لکھا ہے:

''واستدل به علىٰ ان القياس حجة من حيث انه امر بالمجاوزة من حال الى حال و حملها عليها فى حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له''

(اور اسی آیت سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ قیاس بھی حجت ہے؛ اس وجہ سے کہ یہاں ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونے اور حکم کے بارے میں ایک کو دوسرے پر اس علت کی بنیاد پر جوان دونوں کے درمیان قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے۔ محمول کرنے کا حکم دیا گیا ہے)۔

اور علامہ خفاجی نے لکھا ہے:

''قالوا انّا امرنا فى هذه الاية بالاعتبار وهو رد الشئ الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه و هذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى وسوق الاية للاتعاظ فتدل عليه عبارة و على القياس اشارة واشتهر الاستدلال بالأية علىٰ مشروعية العمل بالقياس الشرعى۔ قالوا انه تعالىٰ امرعنها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشئ الى غيره وذالك متحقق فى القياس اذ فيه نقل الحكم من الاصل الى الفرع''۔

علماء نے کہا ہے کہ اس آیت کے ذریعہ ہمیں ''اعتبار'' (قیاس) کا حکم دیا گیا ہے اور اعتبار نام ہے کسی چیز کو اس کی نظیر کی جانب لوٹانے کا بایں طور کہ اس پیش آمدہ مسئلہ پر بھی وہی حکم لگایا جائے جو اصل نظیر میں ہے، اور لفظ اعتبار مشتمل ہے نصیحت حاصل کرنے اور قیاس عقلی و قیاس شرعی کے معنوں کو، اور آیت کا سیاق نصیحت وعبرت حاصل کرنے کے لئے ہے۔ پس آیت عبرت ونصیحت کے معنی پر عبارت النص کی بنیاد پر قیاس کے معنیٰ پر اشارۃ النص کی بنیاد پر دلالت کرتی ہے، اور آیت سے قیاس شرعی کی مشروعیت پر استدلال تو مشہور ہے۔ اس لئے علماء نے کہا کہ حق تعالیٰ نے آیت میں اعتبار (قیاس) کا حکم دیا ہے اور اعتبار نام ہے ایک شی سے دوسری شی کی طرف گذرنے اور منتقل ہونے کا اور یہ معنی قیاس میں متحقق ہے۔ کیونکہ اس میں حکم کو اصل سے فرع کی طرف منتقل کرنا ہے۔

حضرت اقدس محمد ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا والی بنا کر بھیجا تو آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ سے پوچھا کہ پیش آمدہ مسائل کے فیصلے کس طرح کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا قرآن سے فرمایا گیا اگر قرآن سے تمہیں نہ ملے؟ حضرت معاذؓ نے جواب دیا تو پھر اللہ کے رسول کی

احادیث سے، آپ نے فرمایا کہ اگر رسول کی سنت میں بھی وہ مسئلہ نہ ہو؟ حضرت معاذؓ بولے کہ اجتہاد سے کام لوں گا۔ یعنی قیاس سے فیصلہ کروں گا، سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو جوابات سے مسرت ہوئی اور ارشاد فرمایا:

"الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی به رسول الله" (ابوداؤد، ترمذی، دارمی، بحوالہ مشکوٰۃ ۲/۳۲۴)

(اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ کے نمائندہ کو ایسی توفیق خیر بخشی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے)۔

سیدنا عمر بن الخطابؓ نے ایک خط حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا، اس کی حیثیت باب قضاء میں بنیاد و اساس کی ہے اور امام محمدؒ کے الفاظ میں "کتاب السیاسۃ" ہے، اور دوسرے اہل علم کی اصطلاح میں اس مکتوب کا نام "کتاب سیاسۃ القضاء وتدبیر الحکم" ہے، اسی خط میں فاروق اعظم تحریر فرماتے ہیں:

"فافہم اذا ادلی الیک" (جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے آئے تو اسے اچھی طرح سمجھو)

اور پھر تحریر فرماتے ہیں:

"الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنة ثم اعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذالك" (بدائع ۶/۹)

(یعنی معاملات کے بارے میں قرآن وسنت سے رہنمائی نہ ملے اور وہ تمہارے دل میں کھٹکیں تو ان پر خوب خوب غور کرو، اور فہم سے کام لو، پھر مثالوں اور نظیروں کو معلوم کرو، اس کے بعد قیاس کرو)۔

سیدنا حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صحابہ میں اپنے تفقہ اور دینی فہم کے اندر ممتاز ترین شخصیتوں میں سے ایک ہیں، انہوں نے بھی اس طریق کار کی وضاحت فرمادی ہے اور فرمایا ہے کہ اسلام کے آنے سے پہلے ہم پر ایسا وقت گذرا ہے جہاں کسی معاملہ کے فیصلہ اور قضاء کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، اور اب اللہ نے ہمیں اس مقام پر پہنچایا ہے جہاں ہم ان امور کے ذمہ دار ہیں، اب ہمارے لئے راہ عمل یہی ہے کہ ہم کتاب اللہ کو رہنما بنائیں۔ اگر کوئی مسئلہ کتاب اللہ میں نہیں ہے تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی طرف متوجہ ہوں، اور تیسرے نمبر پر صالحین کے فیصلوں سے روشنی حاصل کریں، اور اگر یہاں بھی مشکل حل نہ ہو تو پھر راہ اجتہاد کی ہے۔

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی حال تھا۔

"ذكر سفيان ابن عيينة عن عبيدالله ابن ابي يزيد قال سمعت ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما اذا سئل عن شئ فان كان في كتاب الله قال به وان لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به. فان لم يكن كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ وكان عن ابي بكر و عمر رضی الله تعالیٰ عنهما قال به فان لم يكن في كتاب الله و لا عن رسول الله ﷺ ولا عن ابي بكر و عمر رضی الله تعالیٰ عنهما اجتهد رايه" (اعلام الموقعين ۱/۶۳)

(عبداللہ ابن ابی یزید بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ جب ان سے کسی بات کے بارے میں پوچھا جاتا تو اگر اس کا جواب کتاب اللہ میں مل جاتا تو اسی کے مطابق فرمادیتے، ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں نظیر مل جاتی تو اس کے مطابق فتویٰ دیتے، اور اگر ان دونوں میں کہیں کچھ نہ ملتا تو حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے واقعات میں کوئی بنیاد مل جاتی تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے اور اگر مذکورہ جگہوں میں کہیں کچھ نہ مل پاتا تو اجتہاد فرماتے)۔

بہر حال قرآن کی ان آیتوں، احادیث اور آثار صحابہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ابدی ہدایت سے قیامت تک استفادہ کرنے اور ہدایت حاصل کرتے رہنے کی راہ قیاس واجتہاد ہے، اور اجتہاد کا سلسلہ قرن اوّل سے شروع ہوا ہے، اور جب تک اس کائنات میں انسان موجود

ہے یہ سلسلہ جاری رہے گا، کیونکہ اس کے بغیر قرآن وحدیث سے نئے پیش آمدہ مسائل پر کوئی حکم لگانا ممکن نہیں۔

میں اس وقت اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد فرمایا کرتے تھے یا نہیں۔ جو حضرات آپ کے اجتہاد کے قائل نہیں ہیں وہ قرآن مجید کی آیت "وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" پیش کرتے ہیں، اور جو حضرات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجتہاد ثابت کرتے ہیں وہ اُساریٰ بدر وغیرہ کے واقعات بطور دلیل سامنے لاتے ہیں۔ آپ اجتہاد فرماتے ہوں یا نہ فرماتے ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو اجتہاد کی تعلیم وتربیت ضرور دی ہے، اور ایسے بہت سے معاملات میں جن سے قرآن وسنت خاموش ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے فیصلے فرمائے ہیں اور احکام صادر کئے ہیں۔

حضرت اقدس محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرام نے سب سے پہلا قیاس واجتہاد سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے متعلق کیا اور صحابہ کرام نے کہا:

''رضیه رسول الله لدیننا افلا نرضاه لدنیانا''

(جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تو کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لئے نہ پسند کرلیں)۔

خلفاء راشدین وصحابہ کرام سے قیاس واجتہاد کا ثبوت بہ کثرت ملتا ہے، ایک دفعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کلالہ کا حکم دریافت کیا گیا (کلالہ وہ میت ہے جس کے وارثوں میں نہ ماں باپ ہوں نہ اولاد) آپؓ نے فرمایا:

''اقول فیھا برائی فان یکن صوابًا فمن الله وان یکن خطأً فمنی ومن الشیطن''

(اس مسئلہ میں اپنی رائے سے کہہ رہا ہوں۔ اگر میری بات درست ہوئی تو اللہ کی جانب سے ہوئی اور اگر غلط ہوئی تو میری اور شیطان کی جانب سے)

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک موقعہ پر میراث میں دادا کے حصہ پانے کے بارے میں ارشاد فرمایا ''اقضی فیه برائی'' اس قسم کی روایتیں دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں بھی بکثرت ملتی ہیں (ملاحظہ ہو: "اعلام الموقعین" جلد اول) جن کی وجہ سے قیاس کی حجیت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا، علماء اصول کا خیال ہے کہ ہر حکم جو قرآن وسنت سے ثابت ہے اس کی کوئی علت ضرور موجود ہے، اس علت کی تلاش مجتہد کا اصل کام اور اس کا پالینا مجتہد کی کامیابی ہے، قیاس کا مدار اسی علت پر رہا کرتا ہے، اور نئے معاملات ومسائل میں جس سے قرآن وسنت بظاہر ساکت ہیں، علت مشترکہ ہی کی بنیاد پر حکم لگایا جاتا ہے، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی امر میں قیاس واجتہاد کی بنیاد پر جو حکم دیا گیا ہے وہ دراصل کتاب وسنت ہی کا حکم ہے، جو ظاہر نہ تھا بلکہ علت کی پنہائیوں میں مخفی تھا، قیاس نے اسے کھول کر سامنے کردیا، اسی لئے اصحاب اصول فقہ لکھتے ہیں:

''القیاس مظهر لا مثبت'' قیاس حکم کو ظاہر کرنے والا ہے ثابت کرنے والا نہیں ہے۔

حکم کا ثبوت تو دراصل ''نص'' سے ہوتا ہے اور مثبت حقیقی خدا تعالیٰ ہے، قیاس واجتہاد کے ذریعہ وہ احکام ظاہر ہوتے رہتے ہیں جو حکم کی علت میں پوشیدہ ہوا کرتے ہیں۔

۱۹۶۴ء میں "مجمع البحوث الاسلامیه" (جامع ازہر مصر) کی طرف سے عالمی پیمانہ پر موتمر بلائی گئی تھی، جس میں قیاس، اجتہاد اور تلفیق مذاہب وغیرہ پر مقالے پڑھے گئے، موتمر میں خصوصی طور پر اجتہاد کا موضوع زیر بحث آیا، جامع ازہر کے مایۂ ناز فرزند الدکتور شیخ عبدالحلیم محمود (جو بعد میں شیخ الازہر بھی ہوئے اور ۱۹۷۵ء میں ہندوستان بھی آئے) نے بہت بلیغ انداز میں اجتہاد کی حقیقت اور اس کی کیفیت واضح کی، موصوف نے فرمایا:

''ان الاجتهاد کشف ولیس اختراعاً واتباع ولیس ابتداعاً بمعنی ان الاساس فیه هو کشف ما کان علیه الرسول ﷺ ومما تعیّنه النصوص الدینیة وارجاع الحوادث الجزئیة الجدیدة الی قاعدة من قوائد الدین الثابتة وعلیٰ هذا فلا جدید ولا تجدید ولیس هناك مما یمکن ان یسمیٰ رایاً شخصیاً فی الدین لا یستند الیٰ دلیل من الکتاب و السنة''۔

اجتہاد طے شدہ اصول کی روشنی میں جدید حالات ومسائل کے شرعی احکام کا انکشاف ہے، کسی نئے حکم کی اختراع نہیں، یہ سابق کی اتباع ہے نئی ایجاد نہیں، یعنی اجتہاد کا بنیادی رکن دینی نصوص کی روشنی میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کی تحقیق اور نئی پیش آمدہ جزئیات کا حکم دین کے ثابت شدہ اصول کی روشنی میں معلوم کرنا ہے، اس لئے نہ یہاں کوئی غیر مستند نئی رائے ہے اور نہ کسی نئے اصول کی وضع واختراع اور اسی وجہ سے یہاں کسی ایسی شخصی رائے کی گنجائش نہیں ہے جس کی بنیاد کتاب وسنت نہ ہو۔

بہر حال قیاس واجتہاد بھی وہی معتبر ہے جس کی بنیادیں کتاب وسنت میں موجود ہوں، اور پھر قیاس واجتہاد اسی جگہ کیا جاسکتا ہے جہاں قرآن وسنت اور اجماع بظاہر ساکت ہوں۔

قیاس واجتہاد ایک ہی پاک وشفاف چشمے کی دو شاخیں ہیں، فقہاء نے بڑی طویل اور مفید بحثیں اس پر کی ہیں، قیاس واجتہاد کی تعریفوں کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لئے نصوص کے مالہ وماعلیہ پر تفصیل کے ساتھ اس طرح غور کیا جائے کہ ان کے الفاظ ومعانی اپنے سارے متعلقات کے ساتھ پیش نظر ہوں اور غور کرنے والا اپنی صلاحیت وسعی کی انتہا کردے، اور مزید غور وفکر اس کے بس سے باہر ہو تو وہ اجتہاد ہے، اور اگر کسی معاملہ سے متعلق نص میں دیئے گئے حکم کی علت کو خواہ وہ ظاہر ہو یا مخفی دوسرے معاملے تک متعدی کیا جائے اور پھر وہی حکم اس پر لگایا جائے تو وہ قیاس ہے، یعنی اجتہاد عام ہے اور قیاس خاص ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"وقال بعض الفقهاء القياس هوا الاجتهاد وهو خطأ لان الاجتهاد اعم من القياس لانه قديكون بالنظر في العمومات و دقائق الألفاظ وسائر طرق الادلة سوى القياس" (المستصفی للامام غزالی ۲/۲۲۹)

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ قیاس اجتہاد ہی ہے، جو درست نہیں۔ اس لئے کہ اجتہاد قیاس کے مقابلہ میں زیادہ عام ہے، کیونکہ قیاس کے برخلاف اجتہاد کبھی عمومات، الفاظ کی باریکیوں اور قیاس کے سوا دلائل کے تمام طریقوں پر غور وفکر کے بعد ہوتا ہے۔

بہر حال دونوں کام بڑے نازک اور بڑی ذمہ داریوں کے ہیں اسی لئے فقہا نے اس کی شرائط تفصیل کے ساتھ لکھی ہیں۔

علامہ شوکانی نے قیاس کی بارہ شرطیں لکھی ہیں اور علامہ تفتازانی نے پانچ، اسی طرح مختلف فقہاء وعلماء اصول نے شرطیں بیان کی ہیں، ان میں سے دو شرطیں بنیادی اور اہم معلوم ہوتی ہیں۔

پہلی یہ کہ نص اپنے مورد کے لئے خاص نہ ہو یعنی کسی نص سے یہ بات نہ معلوم ہوتی ہو کہ حکم صرف اسی موقعہ کے لئے دیا گیا ہے، مثال حضرت خزیمہ ذو الشہادتین ؓ کا واقعہ ہے۔ حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے اونٹ خریدا اور قیمت چکادی، اعرابی نے قیمت کا دوبارہ مطالبہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں قیمت دے چکا ہوں، اعرابی نے کہا گواہ لایئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے لئے کون گواہی دے گا جبکہ وہاں کوئی موجود ہی نہ تھا، یہ بات حضرت خزیمہ ؓ کو معلوم ہوئی، آپ آئے اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ قیمت ادا فرما چکے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم یہ گواہی کیسے دے رہے ہو، جبکہ تم وہاں موجود نہ تھے؟ حضرت خزیمہ ؓ نے عرض کیا:

"يا رسول الله انا نصدقك فيما تاتينا به من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبربه من اداء ثمن الناقة"

اے اللہ کے رسول! جب کہ ہم ان خبروں کی تصدیق کرتے ہیں جو آپ پر آسمان سے آتی ہیں تم ہم اس خبر کی تصدیق کیسے نہ کریں کہ آپ نے اعرابی کو اونٹ کی قیمت ادا کردیا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہ ؓ کی اس اکیلی گواہی کو دو اشخاص کی گواہی کے برابر قرار دیا اور فرمایا:

"من شهدله خزيمة فهو حسبه" جس شخص کے لئے بھی تنہا خزیمہ گواہی دیں گے وہ اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے کافی ہوگی۔

اسی دن سے حضرت خزیمہ ؓ ذو الشہادتین کہلانے لگے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد نے ایک شخص کی گواہی کا دعویٰ کے ثبوت کے لئے کافی ہونا حضرت خزیمہ کے لئے خاص کردیا تھا، اس لئے اس حکم پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ کسی اور کی بھی اکیلی گواہی دعویٰ کے ثبوت کے لئے کافی ہو۔

دوسری شرط یہ کہ اصل حکم قیاس کے مخالف نہ ہو۔ مثلاً کسی نے سہواًروزہ کی حالت میں کھاپی لیا، اس طرح کا ایک شخص حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا گیا آپ نے ارشاد فرمایا:

"اتم صومک فانما اطعمک اللّٰہ وسقاک اللّٰہ" تم اپناروزہ پورا کرو تمہیں اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔

تو اس نص سے معلوم ہوا کہ سہواًروزہ کی حالت میں کھاپی لینے کے باوجود روزہ باقی رہتا ہے گرچہ اصولاً ایسے شخص کا روزہ ختم ہوجانا چاہئے، کیونکہ اکل وشرب کا ترک روزہ کا رکن ہے، لیکن اس خلاف قیاس نص کے باعث روزہ باقی رہا تو ایسی نص پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اجتہاد کے لئے فقہاء کرام اور علماء اصولیین نے بہت سی شرطیں لکھی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" میں اجتہاد کی شرائط بیان کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ اس موقع پر امام بغوی کی تصریحات کا ذکر کرنا مناسب ہوگا، وہ فرماتے ہیں:

"مجتہد وہ ہے جو پانچ علوم کا جامع ہو، علم کتاب اللہ، علم سنت رسول اللہ، علمائے سلف کے اقوال وآثار کا علم، خواہ کسی مسئلہ میں ان کا اجماع ہوگیا ہو، یا اُن کی آرا باہم مختلف ہوں، عربی زبان کا علم، قیاس کا علم، اور قیاس نام ہے کتاب وسنت سے کسی حکم کو مستنبط کرنے کے طریقے کا جبکہ قرآن وحدیث یا اجماع میں صراحۃً وہ حکم نہ ملے"۔

کتاب اللہ کے سلسلے میں مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ اسے ناسخ ومنسوخ، مجمل ومفسر، خاص وعام، محکم ومتشابہ، کراہت، تحریم، اباحت، استحباب اور وجوب کا بھی علم ہو۔

سنت کے سلسلے میں ان باتوں کے علاوہ احادیث صحیح اور ضعیف، مسند اور مرسل کا علم بھی ہونا چاہئے، نیز کتاب وسنت کی باہمی ترتیب اور ان کا ربط اور تعلق بھی جاننا ضروری ہے، تاکہ اگر اس کے علم میں کوئی ایسی حدیث آئے جس کا ظاہر مفہوم کتاب اللہ سے ہم آہنگ نہ ہو تو وہ اس حدیث کا صحیح مفہوم معلوم کرسکے اور اس کی توجیہ بیان کرسکے، کیونکہ سنت کتاب اللہ کی شرح، اس سے مختلف نہیں ہوسکتی۔

احادیث میں ایک مجتہد کے لئے صرف ان احادیث کا علم ضروری ہے جن کا تعلق احکام سے ہے، اس کے ماسوا بقیہ احادیث کا علم ضروری نہیں۔

عربی زبان کے سلسلے میں ان الفاظ ومحاورات کا علم اسے لازمی طور پر ہونا چاہئے جن کا استعمال احکام بیان کرنے کے لئے کتاب وسنت میں ہوا ہے، اس ذیل میں جس قدر بھی محنت ممکن ہو کی جائے تاکہ کلام عرب کے حقیقی مقصد ومنشاء کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہوجائے اور وہ یہ جان سکے کہ مواقع اور حالات کے مختلف ہونے سے مفہوم پر کیا اثر پڑتا ہے۔

عربی زبان کا علم اس لئے ضروری ہے کہ عربی ہی وہ زبان ہے جس میں اللہ کی شریعت نازل ہوئی اور خدا اور اس کے رسول نے اسی زبان میں لوگوں کو مخاطب فرمایا ہے، تو جو شخص اس زبان کا علم نہ رکھتا ہو وہ شارع کے منشاء کو نہیں جان سکتا۔

پھر مجتہد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ صحابہ وتابعین کے اقوال سے جو احکام نکلتے ہیں ان سے آگاہ ہو، نیز فقہاء امت کے فتاوی اور اجماع سے بڑی حد تک واقف ہو تاکہ وہ حکم بیان کرتے وقت فتاویٰ اور اجماع کی مخالفت سے محفوظ رہے، مجتہد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کی نظر ان علوم پنجگانہ کے تمام گوشوں پر اس طرح ہو کہ کوئی شئ بھی اس کی نگاہ سے چھوٹنے نہ پائے لیکن اگر کوئی شخص ان علوم میں سے کسی ایک علم سے بھی بے بہرہ ہو تو اس کی راہ تقلید ہے، اگرچہ وہ ائمہ سلف میں سے کسی مسلک کا متبحر عالم ہی کیوں نہ ہو۔

جو شخص ان پانچ علوم کا جامع ہو، ہوئی وہوس اور بدعات سے محفوظ ہو، ورع وتقویٰ اس کا شعار ہو، کبائر سے مجتنب اور صغائر پر اصرار کرنے والا نہ ہو، ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ شرعی معاملات میں اجتہاد کرے، منصب قضاء قبول کرے اور فتوی دے۔

یہ ساری شرطیں مجتہد کے لئے ہیں جس کی یافت اس دور انحطاط میں ناممکن نہیں تو مشکل ترین ضرور ہے، لیکن اگر کوئی شخص ابواب فقہ میں سے کسی باب میں یا مسائل فقہیہ میں سے کسی مسئلہ میں اجتہاد کرنا چاہتا ہو تو اسے اس باب اور اس مسئلہ کے جملہ متعلقات پر حاوی ہونا چاہئے، علامہ تفتازانی نے اپنی مشہور تصنیف توضیح میں لکھا ہے:

''ثم هذه الشرائط فی حق المجتهد المطلق الذی یفتی فی جمیع الاحکام و اما المجتهد فی حکم دون حکم فعلیه معرفة ما یتعلق بذلك الحکم کما ذکره الامام الغزالی'' (توضیح ۲/۱۸)

(یہ شرطیں مجتہد مطلق کے لئے ہیں جو سارے احکام شریعت میں فتوے دیتا ہو، لیکن وہ مجتہد جو بعض احکام میں فتوے دیتا ہو، اس کے لئے صرف یہ شرط ہے کہ وہ جس مسئلہ میں فتویٰ دے رہا ہے، اس کے مالہ وماعلیہ سے پوری طرح باخبر ہو، جیسا کہ امام غزالیؒ نے بیان کیا ہے)۔

حضرت امام غزالیؒ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، امام اپنی کتاب "المستصفی" میں تحریر فرماتے ہیں:

''اجتماع هذه العلوم الثمانیة انما یشترط فی حق المجتهد المطلق الذی یفتی فی جمیع الشرع ولیس الاجتهاد عندی منصباً لایتجزی بل یجوز ان یقال للعالم بمنصب الاجتهاد فی بعض الاحکام دون بعض'' (المستصفی ۲/۳۵۳)

(ان آٹھ علوم سے پوری واقفیت کی شرط مجتہد مطلق کے لئے ہے، جو تمام شرعی معاملات میں فتوے دیتا ہو، لیکن میرے نزدیک اجتہاد کوئی ایسا منصب نہیں ہے جو نا قابل تقسیم ہو۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک عالم کو کسی ایک یا دو مسئلے میں منصب اجتہاد حاصل ہے، بقیہ میں نہیں)۔

لیکن اس دور میں ایسے علماء کا پایا جانا بھی جو کسی خاص باب یا کسی خاص مسئلہ میں اجتہاد کر سکیں آسان نہیں، اور مجھے یہ کہنے دیا جائے کہ اس آخیر زمانے میں حضرت مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہما ہی کے اسمائے گرامی ذہن میں آتے ہیں، ان دونوں حضرات نے اپنی خدمات اور اپنی قیمتی تصانیف سے یہ ثابت کر دیا کہ ان تمام علوم پر انہیں اچھی دسترس حاصل ہے، جو ایک مجتہد کے لئے ضروری ہے۔ مذکورہ بالا بحث سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ گرچہ قانون سازی اور تشریع اسلامی کا ماخذ کتاب وسنت ہی ہے، اور قیاس واجتہاد بھی وہی معتبر ہے جس کی بنیادیں کتاب وسنت میں موجود ہوں، لیکن قیاس واجتہاد بھی تشریع اسلامی میں مضبوط اور اونچا مقام رکھتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قیاس واجتہاد کے ذریعہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے پیغام خداوندی نے قانون شریعت اور فقہ اسلامی کی شکل اختیار کی، انسانی زندگی کے مختلف گوشوں میں پیدا ہونے والے سوالات اور نت نئی ضروریات نے ماہرین شریعت اور فقہائے اسلام کو کتاب وسنت پر اجتہادی انداز میں غور وفکر کی دعوت دی۔ انہوں نے احکام شرعیہ کی علت معلوم کی اور اجتہاد وقیاس کے ذریعہ پیدا ہونے والے سوالات کا جواب دیا اور وہ احکام بتلائے جو بظاہر نئے معلومات ہوتے ہیں، مگر وہ کتاب وسنت کی پنہائیوں میں مخفی تھے، اور اس طرح شریعت کے احکام نے ایک مکمل قانون کی شکل اختیار کر لی؛ اس لئے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اسی قیاس واجتہاد پر فقہ اسلامی کا مدار ہے۔

"وعلیه مدار الفقه" (نور الانوار) اور اسی قیاس پر فقہ کا مدار ہے

اور اس لئے بھی کہ اگر قانون شریعت اور فقہ اسلامی کا تجزیہ کیا جائے تو مسائل کی کثیر تعداد وہ ہوگی جو قیاس واجتہاد سے معلوم کئے گئے ہیں۔

"فان اکثر مسائل الفقه قیاسیة" (نور الانوار) فقہ کے اکثر مسائل قیاسی ہیں۔

کتاب وسنت کے بعد قیاس واجتہاد ہی قانون شریعت کا ماخذ ومصدر ہیں، اس طرح اس کی حیثیت صرف ضمنی نہیں بلکہ اصلی اور مستقل معلوم ہوتی ہے، اصولیین نے لکھا ہے:

''الادلة الشرعیة ضربان احدها ما یرجع الی النقل المحض والثانی الی الرأی المحض'' (الموافقات ۱/۲۲)

ادلہ شرعیہ کی ایک قسم کا تعلق نقل محض سے ہے، اور دوسری کا رائے محض سے

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اسلام ایک مکمل دین ہے اور رہتی دنیا تک اسی کو رہنا ہے، قرآن آخری وحی الٰہی ہے اور حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے بھیجے ہوئے آخری نبی ہیں، اسلامی قانون کا مرجع یہی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے، ہر آنے والا دور اپنے ساتھ نئے سوالات لاتا ہے، جس کا تعلق انسانی زندگی کے مختلف حصوں سے ہے، ہر نئے سوال کا جواب کتاب وسنت ہی کو دینا ہے، ظاہر ہے اس کے

لئے قیاس واجتہاد کے سوا کوئی دوسری راہ نہیں ہے۔ اجتہاد کی شرائط جن کا اوپر ذکر ہوا ان کا کسی ایک شخص میں پایا جانا مشکل ہی نہیں، ناممکن معلوم ہوتا ہے، تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ نئے مسائل کے حل کی کیا شکل نکلے؟

آج کے حالات میں کسی خاص فرد کو تو یہ فرض سونپ دینا درست نہیں، لیکن علماء اور اصحاب نظر کی ایک جماعت جو دین کے متعلق ضروری علوم میں پوری مہارت رکھتی ہو اور اس کی نگاہ زمانہ حال اور اس کی ضروریات، ملک کے تمدنی وثقافتی معاملات پر گہری ہو، نیز تاریخ اسلام، فقہ اسلامی کے مختلف ادوار اور ان تاریخی عوامل پر بھی نظر ہو جو مختلف مراحل میں قانون پر اثر انداز ہوئے ہوں، نیز ورع وتقویٰ کے زیور سے بھی آراستہ ہوں، اور کتاب وسنت، آثار صحابہ، اجماع متقدمین اور اجتہاد فقہاء کو سامنے رکھ کر اپنی پوری صلاحیتیں اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ صرف کریں تو امید ہے کہ ان مسائل کا حل نکل سکے گا، اور ہم اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکیں گے، جو شریعت خداوندی کی طرف سے موجودہ حالات میں ہم پر عائد ہوتی ہے۔

یہ اجتماعی طریقہ اجتہاد واستخراج مسائل کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ جسے صرف آج کہا جا رہا ہو، بلکہ اس کی مثالیں خیر القرون میں بھی ملتی ہیں۔

۱- سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جبکہ اسلامی حکومت کا دائرہ عرب سے باہر نکل کر دور تک پھیل چکا تھا اور اسلام کا علم ایسے ملکوں اور ایسے علاقوں میں نصب کیا جا چکا تھا، جہاں کی زبان، تہذیب اور اس ملک کے جغرافیائی حالات عرب سے بالکل مختلف تھے، اور اسی بنیاد پر نئے مسائل اکثر وبیشتر سامنے آتے رہتے تھے، عربوں کا تمدن بھی حکومت کے قیام، دولت کی فراوانی اور دوسرے ملکوں سے اختلاط کے باعث دن بہ دن اونچا ہوتا جا رہا تھا؛ ان حالات میں صحابہ کرام کی دو مجلسیں بنیں۔

ایک مجلس تو سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے مرتب فرمائی، جس میں خود خلیفہ دوم، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم شریک تھے۔ دوسری مجلس سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو ساتھ لے کر بنائی۔

آثار امام محمد میں ہے:

"کان ستة من اصحاب النبی ﷺ یتذاکرون الفقه بینهم۔ علیٌّ و اُبیّ و ابوموسیٰ علحدة. عمر۔ زید. ابن مسعود علحدة" (تذکرہ اعظم ص: ۱۱ بحوالہ آثار امام محمد)

(جناب رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے چھ ایسے تھے جو آپس میں فقہ کا مذاکرہ کرتے تھے، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ ایک ساتھ۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت زیدؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایک ساتھ)

یہ دونوں مجلسیں وہی کام انجام دیتی تھیں جن کی آج ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، صحابہ کرامؓ کی جماعت میں ایسے اصحاب موجود تھے جو مسائل بتلاتے اور دینی امور پر فتاوے دیا کرتے، لیکن جب ایسے مسائل سامنے آنے لگے جن سے بظاہر قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ ﷺ ساکت نظر آئیں، تو پھر ان مسائل پر صحابہ کرام کی یہ جماعت غور کرتی اور فکر وبحث کے بعد فیصلہ کا اعلان ہوتا۔

صحابہ کرام کے بعد تابعین کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے سات فقہاء کی ایک مجلس کا ذکر "تہذیب التہذیب" میں ملتا ہے، اس مجلس کے سامنے وقت کے پیش آمدہ مسائل پیش ہوتے، اصحاب مجلس باہم بحث ومذاکرہ کے بعد کسی فیصلہ کا اعلان کرتے، مدینہ کے قاضی کے سامنے بھی جب کوئی نئے قسم کا مقدمہ آتا تو اس کی روداد ان سات فقہاء کی مجلس کے سامنے پیش کی جاتی اور قاضی اس مقدمہ میں اس مجلس کی رائے لئے بغیر کوئی فیصلہ صادر نہیں کر سکتا تھا۔

"قال علی بن الحسن العسقلانی عن ابن المبارك قال كان فقهاء اهل المدينة سبعة و كانوا اذا جاء هم المسئلة دخلوا فيها جميعاً فنظروا فيها ولا يقضى القاضى حتى يرفع اليهم فينظرون فيها ويصدرون"

(تهذیب التهذیب ۳/۴۳۷ فی تذکرة سالم بن عبدالله المتوفی ۱۰۶ھ)۔

سات فقہاء اہل مدینہ تھے، جب کوئی نیا مسئلہ پیش آتا تو وہ سب یکجا غور وفکر کرتے، قاضی بھی اس وقت تک فیصلہ نہیں کرتا تھا جب تک کہ مسئلہ کو ان کے سامنے پیش نہ کر دے اور وہ غور وفکر کر کے کوئی فیصلہ نہ دیں۔

غرض خیر القرون میں بھی جدید مسائل اور پیش آمدہ معاملات کے لئے ایسی مجلسیں موجود تھیں جو تنقیح مسائل اور استخراج احکام کا انجام دیا کرتی تھیں، مجتہد اعظم ابوحنیفہؒ نے بھی تدوین فقہ اسلامی کا اتنا بڑا اور عظیم الشان کام تنہا نہیں انجام دیا، "الجواهر المضيئة" اور "جامع المسانيد" وغیرہ کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم نے بھی فقہ اسلامی کا بہت بڑا حصہ اپنے باکمال تلامذہ کی مجلس کے غور وفکر اور بحث و مذاکرہ کے بعد مرتب فرمایا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فقہی مسائل کو اپنے تلامذہ کی مجلس میں پیش فرمایا کرتے، اور پھر ان پر لمبی لمبی بحثیں ہوتیں، اب اگر یہ مجلس کسی متفقہ مسئلہ پر پہنچی تو وہ قلم بند ہو جاتا یا اس کا اعلان کیا جاتا، ورنہ مجلس کے ہر رکن کی رائے علاحدہ علاحدہ محفوظ کر لی جاتی۔ (الجواہر المضیئۃ ۱ / ۲۰ او جامع المسانید ۱ / ۳۳)

امام اعظم کی اس تدوین فقہ والی مجلس میں جو حضرات شریک ہوتے، ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے فن کا امام تھا۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی (م: ۱۳۰۴ھ) نے عمدۃ الرعایہ میں لکھا ہے کہ یہ مجلس مشاہیر علمائے مجتہدین اور فضلائے متقدمین پر مشتمل تھی، اور پھر اس مجلس کے ارکان کے نام لے کر بتلایا ہے کہ کون کس فن میں امتیاز رکھتا تھا۔

اسی لئے مشہور محدث وکیع بن الجراح کہا کرتے تھے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے کاموں میں غلطیاں کس طرح رہ سکتی تھیں جب کہ ان کے ساتھ تدوین فقہ اسلامی کے کام میں امام ابو یوسفؒ جیسے قیاس و اجتہاد کے ماہر، یحییٰ بن زکریا بن زائدہ اور حفص بن غیاث جیسے فن حدیث کے ماہر، قاسم بن معن جیسے عربیت اور لغت کے ماہر شریک کار تھے۔ (جامع المسانید ۱ / ۳۳)

بہر حال تنقیح مسائل اور استخراج احکام کے لئے اجتماعی سعی اور مجالس کے قیام کی نظیریں قرون اولی میں موجود ہیں، جو آج ہماری بہترین رہنمائی کرتی ہیں کہ موجودہ حالات میں اس اہم ترین کام کی ذمہ داری کسی فرد واحد کو نہ سونپ کر ماہرین فن کی ایک مجلس مرتب کریں، جو پیش آمدہ مسائل پر غور وفکر اور شرعی فیصلہ پر پہنچنے کی ذمہ دار ہو۔

واضح رہے کہ تبدیلی جس تیزی کے ساتھ جاری ہے اور مسئلہ جتنا اہم ہے۔ اگر اس قسم کی صلاحیت کے لوگ اپنے سارے ضروری مشاغل چھوڑ کر اور پوری طرح یکسو ہو کر اس کام میں مشغول نہ ہو گئے تو عظیم نقصان کا خطرہ ہے۔

☆☆☆

خصوصی خطاب

ڈاکٹر طہ جابر فیاض العلوانی[1]

ترجمہ: مولانا محمد عابد ندوی، حیدرآباد

الحمدلله رب العالمين نستغفره و نستعينه و نستهديه و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا و اشهد أن لااله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن سيدنا محمدا عبدالله ورسوله و صفيه و خليله صلى الله عليه وسلم و على اٰله و أصحابه وأزواجه و ذرياته و من تبع سنته و اهتدى بهديه الى يوم الدين۔

محترم علماء کرام!

اللہ تعالیٰ کا بے پناہ احسان ہے کہ اس نے ہم کو اس مبارک وموقر مجلس میں شرکت کرنے کا یہ زریں موقع عنایت فرمایا، جس میں مختلف مقامات سے آئے ہوئے اکابر اہلِ علم وفضل، وقت کے اہم تقاضوں اور ضرورتوں کو محسوس کرتے ہوئے، مسلمانوں کی مشکلات ومسائل کو سمجھنے، اس پر غور وفکر کرنے اور ان کا صحیح اسلامی حل تلاش کرنے کے لئے جمع ہوئے ہیں تاکہ عملی طور پر اس بات کو ثابت کردیں کہ شریعت اسلامی ہی وہ کامل ومکمل شریعت ہے جو پوری انسانیت کے لئے ہے۔ جس کا دائرہ کار تمام زمان ومکان پر محیط ہے اور جو انسانی زندگی کی تمام ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس کے ماننے والوں اور مقاصد شرع کے سمجھنے والوں کو دنیا وآخرت کی ہر طرح کی سعادت وفلاح سے ہم کنار کرتی ہے۔

معزز علماء کرام!

اس طرح کے اجتماعات یقیناً مبارک وموقر ہیں جن کو بار بار ہوتے رہنا چاہئے، حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کے اجتماعات کی شدید ضرورت ہے، کیونکہ یہ اجتماعیت کا احساس پیدا کرنے اور برّ وتقویٰ کی بنیادوں پر باہمی تعاون وتناصر کے جذبات کے فروغ دینے میں مدومعاون ہوتے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ اہم مقاصد انجام پاتے ہیں کہ اگر ماہرین علم وفن ان کو تنہا انجام دینا چاہیں تو ان کے لئے یہ ناممکن نہیں ہو تو آسان بھی نہیں ہے اس لئے ہم امید رکھتے ہیں کہ انشاء اللہ اس طرح کے اجتماعات برابر ہوتے رہیں گے اور یہ ایسے تحقیقی اداروں کے قیام کا ذریعہ بنیں گے جن کے ذریعہ امت کی صحیح رہبری اور مسلسل رہنمائی کا فریضہ انجام پاسکے۔

بزرگان محترم! ہندوستانی مسلمان اسلامی سرحدوں میں سے ایک اہم سرحد پر کھڑے ہوئے ہیں، جو برسہا برس کی عظیم کوششوں کے بعد انہیں حاصل ہوئی ہے۔ ہم سب اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان تمام لوگوں کو جو اس اہم سرحد کی حفاظت کررہے ہیں، صابر وثابت قدم مجاہدین کا اجر عطا فرمائے اور ان کی مدد فرمائے۔

حضرات! قرآن وحدیث، فقہ واصولِ فقہ اور شریعت اسلامیہ کے دیگر علوم وفنون کے اندر ہندوستانی علماء کی علمی ودعوتی خدمات کا ہمیں بھرپور اعتراف ہے، علوم عالیہ ہوں یا علوم آلیہ، ان تمام میں ہندوستانی علماء کی مبارک وقیمتی خدمات کا فائدہ صرف ہندوستانی مسلمانوں ہی کو نہیں بلکہ پوری ملت اسلامیہ کو پہنچا ہے، اب بھی ہندوستانی علماء ومفکرین کے علم وفکر اور ان کے مخلص داعیوں کی دعوتی کوششوں سے ہر جگہ لوگ برابر فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ اس وقت جبکہ مجھے آپ حضرات کے علم وفضل سے استفادہ کا موقع حاصل ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ کے سامنے بعض رائیں اور نظریات پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں، اگر میرے یہ تصورات ونظریات صحیح ہوں تو اُسے میں اپنی خوش نصیبی سمجھوں گا کہ اللہ کی توفیق اور آپ حضرات کی نیک دعائیں میرے ساتھ ہیں اور اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو مجھے امید ہے کہ آپ حضرات کا لطف وکرم اور حلم وعفو میرے شریک حال ہوگا۔

۱- امت اسلامیہ آج کل ایک ایسے دور سے گذر رہی ہے جس کو بعض لوگ "اسلامی بیداری" اور بعض "شخصی شعور" (الوعی الذاتی) سے تعبیر کرتے

[1] رئیس المعہد العالی للفکر الاسلامی (واشنگٹن، امریکہ)

ہیں، یہ موقع کسی بھی قوم کی ترقی اور دنیا کی قوموں میں مناسب مقام اور پوزیشن حاصل کرنے کے لئے نہایت اہمیت کا حامل ہوتا ہے، لیکن یہ مرحلہ بڑا ہی تیز گام ہوتا ہے اور اس کی مدت بہت ہی مختصر ہوا کرتی ہے، ایسے موقع پر اگر امت کی علمی وفکری قیادتیں اس سے فائدہ اٹھا کر ضروری وسائل وذرائع کو اختیار کریں تو یہ بیداری اور شخصی شعور ترقی میں بدل سکتا ہے اور امت تہذیبی وتمدنی قیادت کے راستہ پر چل کر جلد ہی اپنا مقام پالیتی ہے۔ لیکن اگر امت کی قیادت نے اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کی اور ذرائع ووسائل کو اختیار نہیں کیا اور نہ اس بیداری کو باقی رکھنے اور اس کو دور ترقی میں بدلنے کے لئے ضروری مراکز قائم کیا تو بہت جلد یہ موقع ہاتھ سے نکل جائے گا اور پوری قوم وملت دوبارہ غفلت وبے شعوری کا شکار ہوجائے گی۔ ایسے مواقع پر اور کبھی اس پر یہ غفلت اور بے شعوری اس سے زیادہ گہری طاری ہوجاتی ہے جتنی کہ اس بیداری سے پہلے تھی۔ پھر دوبارہ ایسے زریں موقع کے لئے ایک طویل مدت درکار ہوتی ہے، بلکہ کبھی صدیاں گذر جاتی ہیں، شخصی بیداری کو حقیقی بیداری سے بدلنے کے لئے بہت سی باتوں کی ضرورت پڑتی ہے، جن میں سے تین زیادہ اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) دعوتی شعور:...... یہ بہت ضروری ہے کہ امت کے اندر داعیانہ روح بیدار کی جائے۔ امت کے ہر فرد کے اندر یہ احساس پیدا ہوجائے، بلکہ اس کے قلب ودماغ میں یہ بات گھر کر جائے کہ اسلام عقیدہ ومنہج ہر دو اعتبار سے تمام انسانیت کے لئے دائمی اور مکمل پیغام کا حامل ہے۔ جب اس درجہ کا احساس وشعور امت کے افراد کے اندر پیدا ہوجائے گا تو ان میں بحیثیت امت اپنے مقاصد کو سمجھنے اور اپنے مقام وکردار کو جاننے کی صلاحیت پیدا ہوگی، اس طرح فرزندان امت دین کی کلیات کو سمجھنے اور ان کے پس منظر میں جزئی احکام پر غور کرنے، نیز دین کے مقاصد اور اس کے مصالح کا ادارک اور ان کی روشنی میں وسائل واسباب پر احکام شرعیہ کی تطبیق، نیز تمدنی اقدار اور تہذیب وتمدن کے باب میں اس امت کے قائدانہ رول اور کردار کو ادا کرنے پر قادر ہوسکیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ اس حقیقت کی طرف متنبہ فرماتے اور صحابہ کے اندر اس دعوتی احساس وشعور کو بیدار فرماتے رہتے، چنانچہ اکثر وبیشتر آپ صحابہ کرام کو "انما بعثتم" (تم لوگ مبعوث کئے گئے ہو) کے لفظ سے مخاطب فرماتے تھے، جیسا کہ خود اپنے بارے میں آپ نے فرمایا "انما بعثت" (میں مبعوث کیا گیا ہوں) اس سلسلہ میں امام ترمذیؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ آپ نے ایک موقع پر صحابہ کرام کو مخاطب کرکے فرمایا: "انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین"۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے اندر اس شعور کو اتنا بیدار کیا کہ یہ حقیقت ان کے قلوب میں جاگزیں ہوگئی اور ان کے اقوال وافعال سے بھی اس کا اظہار ہونے لگا چنانچہ اس سلسلہ میں ربعی بن عامرؓ کا قول بہت مشہور ہے جو انہوں نے فرماں روائے فارس کو مخاطب کرکے کہا تھا:

"الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد الى عبادة الله وحده ومن ضيق الدنيا الى سعة الدنيا والأخرة ومن جور الاديان الى عدل الاسلام" (كما في البدية والنهاية لابن كثير)

(اللہ تعالی نے ہم کو اس لئے بھیجا ہے کہ ہم اللہ کے بندوں میں سے جسے اللہ چاہے بندوں کی بندگی سے نکال کر ایک اللہ کی بندگی کی طرف اور دنیا کی تنگیوں سے دنیا اور آخرت کی وسعتوں کی طرف اور مختلف ادیان کے جور وستم سے عدل وانصاف کی طرف نکال لائیں)۔

(۲) دوسری چیز نسبت کا احساس اور شعور ہے، یعنی جس دین وملت کی طرف ہماری نسبت ہے اس کا احساس امت کے ہر فرد کے اندر اس درجہ عام ہوجائے کہ وہ اس انتساب پر فخر محسوس کرنے لگے، بلکہ اس نسبت کے بغیر اپنا کوئی مستقل وجود ہی تسلیم نہ کرے، نیز افراد کے ذاتی جذبات و احساسات بھی اسی کے تابع ہوجائیں اور وہ ذاتی مفاد کے پیش نظر کوئی ایسا کام نہ کریں جو قومی وملی مفاد کے خلاف ہو، بلکہ جماعتی مصالح کو حاصل کرنے کے لئے ذاتی مصالح کو قربان کرنے اور اس راہ میں جو رکاوٹیں اور مصیبتیں آئیں ان کو برداشت کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہیں۔

(۳) تیسری چیز یہ ہے کہ جس دور سے ہم گذر رہے ہیں، اس کے سارے زمانی ومکانی حدود، نیز ساری تنظیموں اور طاقتوں اور ہمارے وجود وپیغام پر اثر انداز ہونے والے تمام عناصر سے ہمیں اچھی طرح واقفیت ہو، تب ہی ہم اپنے مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے انتہائی مضبوط ومکمل منصوبہ بندی کے ساتھ صحیح رخ ومنہج پر کام کرسکیں گے، اس لئے کہ جو اپنے زمانہ اور اہل زمانہ سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے، دنیا اپنے سے ناواقف کو قتل کردیتی ہے اور ایک وہ شخص جو دنیا سے واقف ہو وہ ایک دنیا کو قتل کردیتا ہے:

"فالجاهل من جهل احوال زمانه و اهل زمانه وقتلت ارضٌ جاهلها و قتل ارضاً عالمها"

ان امور کی تکمیل کے بعد ہی وہ چیز حاصل ہوسکتی ہے جسے ہم ''صالح بیداری'' یا ''وعی ذاتی'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ جو حقیقی انقلاب کی شکل اختیار کرسکتا ہے اور موجودہ تہذیب میں امت اسلامیہ کا صحیح رول ادا کرسکتا ہے۔

۲- عملی یا فروعی احکام شریعت کو اس کے تفصیلی دلائل شرعی سے جاننے کا نام فقہ ہے، اور اصولِ فقہ اجمالاً فقہی دلائل اور ان سے استنباط و استفادہ کے طریقہ کو جاننے کا نام ہے پی جو احکام کہ کتاب وسنت میں مذکور ہیں وہ صریح اور مشروع اور براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہیں، لیکن جہاں تک فقہ و اصول کا تعلق ہے تو وہ ائمہ عظام اور علماء کرام کے کتاب وسنت کے فہم اور اس میں غور وفکر کا نتیجہ ہیں پی کتاب وسنت اور اجماع تو محفوظ اور معصوم آخذ ہیں۔ لیکن انسانی فہم (چاہے اس انسان کا مرتبہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو) صحیح بھی ہوسکتا ہے اور غلط بھی، ان میں بعض باتیں لینے کے قابل بھی ہوں گی اور بعض چھوڑنے کے لائق بھی، اسی طرح فقیہ کا اپنے زمانہ کے حالات، ماحول اور عرف ورواج سے متاثر ہونا اہل علم پر نہ مخفی ہے اور نہ قابل تعجب پی اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے نیز نصیحت پذیری کے لئے اس کو ہر زمانہ اور علاقہ کے لئے آسان بھی کردیا ہے تاکہ علماء ہمیشہ قرآن ہی کو اپنا مرجع اور سرچشمہ بنائیں، اس میں غور وفکر اور تدبیر کرتے رہیں، کسی بات کو سمجھنے اور اس کی تہہ تک پہنچنے کے لئے اپنی فہم وفراست کے علاوہ سنت رسول اور پیش رو علماء امت کی فقہ وفہم سے بھی مدد لیں۔ لیکن قرآن عظیم ہی ہمیشہ ہر چیز پر کامل حجت اور فیصلہ کن اور وہی اصل مرجع وسرچشمہ ہوگا، جس سے تجاوز اور غفلت برتنا کسی بھی حال میں درست نہ ہوگا۔

امت اسلامیہ کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والا شخص اس بات کو اچھی طرح جان سکتا ہے کہ اصلاح وتجدید کی جب بھی کوئی کوشش کی گئی تو وہ اسی وقت کامیابی کی راہ اختیار کرسکی جب کہ کتاب وسنت اور اسلاف کی فقہ وفہم سے استفادہ اور ان کی طرف رجوع کیا گیا یہی وہ عمل ہے جس کے ذریعہ حفاظتِ دین کو نئی زندگی ملتی ہے، اس کی فکری تجدید ہوتی ہے، وہ اس کی عقلیت اور فہم انسانی سے مطابقت کو ثابت کرتی ہے اور اس تحریک کے مقاصد اور اہداف کی تکمیل میں معاون ہوتی ہے۔

۳- قرن اول میں جس طرح امت اسلامی کے مسائل اور ضروریات محدود تھیں، اسی طرح فن فقہ ان بہت سارے وسائل وذرائع کا بھی محتاج نہیں تھا جن کی ضرورت کا احساس بعد میں پیدا ہوا، صحابہ کرام کو کسی مسئلہ کے سمجھنے اور اس کا حکم معلوم کرنے کے لئے قرآن کریم کی صرف تلاوت اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کار سے واقفیت ہی کافی تھی، ہاں اگر اس سے انہیں کوئی صریح اور واضح رہنمائی نہیں ملتی تو قواعد کلیہ، مقاصد شریعت نیز لوگوں کے مصالح اور ان کے نفع وضرر کو سامنے رکھ کر اجتہاد کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ ۴۰ھ سے پہلے فقہاء صحابہ قراء کے لقب سے مشہور ہوئے نہ کہ فقہاء کے نام سے۔ اس کے بعد فقہاء تابعین اور تبع تابعین نے قرأت قرآن اور فہم قرآن کے ساتھ سنت رسول کی روایت اور حدیث کے درجات میں امتیاز پر قدرت اور عبور نیز شریعت کے مقاصد اور اس کی اساس کے ادراک وشعور کو بھی ضروری قرار دیا۔ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ اس زمانہ کے تمام یا اکثر فقہاء اپنے معاشرہ کے تہذیبی اقدار وتغیرات، نیز انسانی زندگی سے متعلق مسائل سے بھی بہ خوبی واقف ہوتے تھے، اسی لئے ان کے اجتہادات لوگوں کے مسائل اور زندگی کی مشکلات کا حقیقت پسندانہ اور مناسب حل ہوا کرتے تھے۔ اس وقت ایک مجتہد اور فقیہ پوری امت کے طرز فکر اور ضمیر کا نمائندہ ہوتا تھا، وہ ان کی زبان کی گفتگو کرتا اور ان کی مشکلات ومسائل کو سمجھنے پر پوری طرح قادر ہوتا تھا۔ چنانچہ وہ علم الاجتماع، سیاسیات، علم الاقتصاد اور علم النفس کا بھی عالم وماہر ہوا کرتا تھا، جیسا کہ آج کل ان علوم کے متخصصین ہوتے ہیں، اور وہ اپنی اس واقفیت اور وسیع علم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شریعت کی تطبیق اور قانون سازی پر قادر ہوتا تھا لیکن یہ علم وآگہی سماج کے نت نئے پیدا ہونے والے مسائل کے ہجوم اور سوسائٹی کی تیز رفتار ترقی کے باعث کسی منظم ادارہ کے سانچہ میں نہ ڈھل سکا، جو ترقی کی منزلیں طے کرے اور جس کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جائے۔ پھر جیسا کہ معلوم ہے، ہماری تاریخ میں سیاسی اور فقہی قیادت کے درمیان پیدا ہوجانے والی تفریق اور باہمی بُعد نے اجتہاد اور فقہی استنباط کے اس عمل کے ایک منظم ادارہ بننے کے امکان کو اور بھی کم کردیا، بالآخر اس نے سلطان وقرآن اور حکومت وشریعت کے درمیان فصل کی دیوار کھڑی کردی اور بہت سے علماء کو آزمائشوں اور ابتلاؤں کا سامنا کرنا پڑا، جن میں سرفہرست حضرات ائمہ اربعہ ہیں۔ نیز اس صورت حال نے غیرت منداور فکر منداہلِ علم کو اس اندیشہ میں مبتلا کردیا کہ اجتہاد کے میدان میں وہ لوگ نہ کود پڑیں جو اجتہاد پر قادر نہ ہوں اور ورع وتقویٰ سے خالی ہوں۔ اس طرح دوسری امتوں کی طرح یہ امت بھی شاہان وقت کی خواہشات اور ارباب اقتدار کی مرضیات کی تکمیل اور برآوری کے لئے دین میں تحریف شروع کردیں گی۔ اسی لئے فقہاء نے اجتہاد کی شرائط میں سختی برتی، بلکہ بعض نے تو یہاں تک کہا کہ اب اجتہاد کی ضرورت باقی نہ رہی اور اسلاف نے اخلاف کے لئے کچھ چھوڑا ہی نہیں، اور اگر کوئی حکم اسلاف کے اقوال وفتاویٰ میں (جن کی تعداد لاکھوں سے متجاوز ہے) مذکور نہ بھی ہو تو یہ ممکن ہے کہ ان کے اقوال اور ان کے متعین

ہوئے اصول و قواعد کی روشنی میں اس کا حکم متعین کیا جائے، بعض نے اس اصول کو سامنے رکھ کر کہ "دفع مضرت، جلب منفعت سے بہتر ہے" اس بات کی دعوت دی ہے کہ اب اجتہاد کا دروازہ بالکل بند ہو جانا چاہئے اور مجتہدین مطلق کے علاوہ کسی کو اجتہاد کی اجازت ہی نہ ہونی چاہئے۔

لیکن ہمارے نزدیک اجتہاد، فکری تبدیلی، یعنی ایک فکر سے دوسری فکر کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے، فکر ایسی چیز ہے جسے نہ کوئی قرار ہے اور نہ ہی وہ ہمیشہ کسی ایک متعین راہ پر گامزن رہ سکتی ہے۔ اگر کسی قوم میں فکری جمود پیدا ہو جائے تو اس کے اندر سے اجتہادی صلاحیت بھی بالکل ختم ہو جاتی ہے یا کمزور پڑ جاتی ہے، اور وہ قوم مجتہدین و مفکرین کو پیدا کرنے سے قاصر ہو جاتی ہے نیز سلسلہ اجتہاد کے موقوف ہونے ہی نے علماء کو ان مختلف حدود کے سمجھنے سے قاصر رکھا جن کا جاننا اور سمجھنا شارع کے منشاء کے مطابق مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے نہایت ضروری ہے، بالکل اسی طرح جیسا کہ اس امت کے اندر عام فکری جمود کے پیدا ہو جانے ہی کی وجہ سے وہ عمرانیات و اقتصادیات اور سماجیات وغیرہ مختلف علوم میں پیچھے رہ گئی، جن کے بغیر کوئی تمدن و تہذیب ترقی یافتہ نہیں سمجھی جاسکتی، حالانکہ اس طرف سب سے پہلے فقیہ العصر و قاضی وقت علامہ ابن خلدون نے توجہ کی تھی، چنانچہ انہوں نے علم الاجتماع اور عمرانیات وغیرہ کی تعمیر و ترقی کی نہایت سنجیدہ کوشش بھی کی، لیکن اس وقت کے عام فکری جمود نے اس بات کی بالکل اجازت نہیں دی کہ ان کی یہ کوشش بار آور ہو سکے اور وہ منزل مقصود تک پہنچ سکیں، اگر ان کی یہ کوشش کامیاب ہو جاتی تو امت اسلامیہ اس وقت نئے سرے سے اپنی سابقہ پوزیشن حاصل کر سکتی تھی اور آج اس دنیا کا نقشہ ہی بدلا ہوا ہوتا۔

اسی طرح ابن خلدون کے بعد آنے والے والے مسلمانوں نے بھی ان کی کوششوں کو اختیار نہیں کیا، اس لئے اس کے کچھ آثار اور ثمرات بھی ظاہر نہ ہو سکے۔ ہاں البتہ مغربی علماء نے ابن خلدون کے علمی و فکری ذخیرہ سے بہت فائدہ اٹھایا اور انہی بنیادوں پر علوم اجتماعیہ کے بہت سے قواعد وضع کئے اور اس میں کافی ترقی کی، جس سے دوسری قومیں بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں، اسی لئے ان کی تہذیب و ثقافت عالمی حیثیت کی حامل ہو گئی۔

۴- اس میں کوئی شک نہیں کہ آج کے دور میں سماجیات و اقتصادیات وغیرہ میدانوں میں انہی علوم کے متخصص علماء کو قیادتیں حاصل ہیں اور فقہاء کرام کا دائرہ کار (بالخصوص مغربی علوم کی وسعت اور سارے عالم میں جس میں عالم اسلام بھی شامل ہے۔ مغربی تہذیب و ثقافت کے غلبہ کے بعد) صرف چند امور تک محدود ہو کر رہ گیا ہے، نیز زندگی میں ان کا کردار اور حیثیت ثانوی بن گئی ہے۔

۵- آج کل علوم اجتماعی و انسانی دائرہ کار اتنا وسیع ہو چکا ہے کہ تنہا ایک عالم کے لئے صرف ایک علم کے انواع و اقسام سے بھی اچھی طرح واقف ہونا دشوار ہو گیا ہے۔ چنانچہ صرف علم الاجتماع کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی ۶/ شاخیں ہیں اور ہر شاخ اپنی جگہ ایک مستقل علم و فن کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی حال دوسرے علوم و فنون کا بھی ہے، کسی مسئلہ کے شرعی حکم کو معلوم کرنے کے لئے مجتہد ان علوم اور ان کے مقتضیات سے بالکل صرف نظر کرے، یہ درست نہیں، اس لئے کہ یہ بھی ان علوم و وسائل ہی کا جز ہیں جن کے بغیر کوئی اجتہاد مکمل نہیں ہو سکتا۔

حکم شرعی کے کچھ ارکان ہیں، حاکم، محکوم علیہ اور محکوم فیہ۔ انسان محکوم علیہ ہے، فعل انسانی جس کے بارے میں کوئی حکم دیا جائے محکوم فیہ ہے نیز محکوم علیہ کی اہلیت نیز فعل انسانی سے متعلق امور سے اجتہادی بحث کرنا کسی مجتہد کے لئے علوم انسانی و اجتماعی سے اچھی طرح واقفیت کے بغیر بہت دشوار ہے نیز اسی لئے ہماری ذمہ داریوں میں یہ بھی ایک اہم ذمہ داری ہے کہ ان علوم اور امور کی طرف بھی خصوصی توجہ دیں جو اجتہادی صلاحیت اور اس میں اختصاص پیدا کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ اس سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ اب عمل اجتہاد کسی ایک ایسے فقیہ کے ذریعہ مکمل نہیں ہو سکتا جو صرف کتاب و سنت کے نصوص میں غور و فکر اور ان کو ڈکشنریوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتا ہو، بلکہ اب اجتہادی کام، قرآن و حدیث کو غور و فکر سے پڑھنے، دلائل شرعیہ کو گہری نظر سے دیکھنے، نیز اسلامی قواعد و کلیات اور اس کے مقاصد و غایت کو سمجھنے کے ساتھ ساتھ اقتصادیات و سماجیات، نفسیات و عمرانیات وغیرہ کی بھی وسیع معلومات کا محتاج ہے، یہ تمام امور اجتہاد کے وہ وسائل اور ذرائع ہیں جن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا، بلکہ ان کی حیثیت بنیادی اور اساسی ہو گئی ہے۔ اب ظاہر ہے ان تمام پہلوؤں کا احاطہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں کی ایک کمیٹی کے لئے نہایت دشوار ہے، بلکہ اس کے لئے تو ایسے متعدد اداروں کی ضرورت ہے جو ایک دوسرے کی معاون اور باہم مربوط ہوں اور علمی اکیڈمیوں اور تحقیقی اداروں کی صورت میں وہ کام کریں تاکہ اس کے بعد پختہ رائیں، درست اجتہادات اور ایسے فتاویٰ سامنے آئیں جو امت مسلمہ کو شریعت کی مضبوط بنیادوں پر قائم اور زندگی کے تمام گوشوں کو اسلام سے مربوط رکھیں نیز اس وقت انفرادی فتاویٰ وقت کے تقاضوں اور ضرورتوں کی تکمیل کے لئے ناکافی ہونے کے علاوہ بہت زیادہ نقصان اور اختلاف و انتشار کا بھی سبب بن رہے ہیں۔

۶- موجودہ انسانی و اجتماعی علوم کو، علوم شرعیہ کے وسائل و ذرائع کے طور پر استعمال کرنے کے لئے اولاً ان علوم کو اسلام کا پیرہن پہنانا نہایت ضروری ہے، اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان علوم کو از سر نو اسلامی افکار و نظریات کی روشنی میں دیکھا اور پرکھا جائے۔ اس فریضہ کو انجام دینے کے لئے درج ذیل امور قابل لحاظ ہیں:

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ علم و فکر اور تہذیب و ثقافت کا ماخذ و سرچشمہ بھی کتاب و سنت ہی کو بنایا جائے جیسا کہ عقائد و احکام کے مصادر یہی دونوں ہیں۔ اس کے لئے ایسی غیر معمولی محنت درکار ہے جس سے انسانی و اجتماعی علوم کے ماہرین اپنے فن اور مباحث سے متعلق آیات و احادیث تک پہنچ سکیں اور اس پر غور و تدبر کر سکیں۔ نیز کتاب و سنت کے نصوص کو سمجھنے کے لئے ضروری اصول و قواعد سے بھی انہیں اچھی طرح واقفیت ہوتا کہ انہیں اپنے افکار و نظریات پر پورا پورا اعتماد ہو سکے، ان کے لئے اس کی حیثیت بالکل وہی ہوگی جو فقہاء کے لئے اصول فقہ کی ہے، لیکن فقہ اور علوم اجتماعی میں فرق یہ ہے کہ فقہ کا تعلق جزئی اور تفصیلی مسائل سے ہے اور علوم اجتماعیہ کا تعلق عام و معاشرتی حالات کی معرفت سے ہے۔

(۲) دوسرا اہم کام علوم اسلامیہ کے سرمایہ کو آسان بنا کر پیش کرنے کا ہے، تا کہ اس سے ماہرین سماجیات وغیرہ بھی اسلامی سرمایہ کے اس حصہ تک بآسانی پہنچ سکیں اور اسے اخذ کر سکیں جن کا تعلق اجتماعی و انسانی علوم سے ہے، یہ کام مختلف اور متنوع قسم کے علمی منصوبوں اور اکیڈمیوں کا محتاج ہے اور ایک اہم ترین کام یہ ہے کہ بہت سے اختلافی اصولی دلائل کا تعمق کے ساتھ تحلیل و تجزیہ کیا جائے، جدید پیش آمدہ مسائل و حالات کو سمجھا جائے، نیز فقہی اختلافات اور مختلف فقہ کا تقابلی مطالعہ کیا جائے کہ یہ تحقیق و مطالعہ مسلم علماء اجتماعیات کو بہت سا ایسا علمی و فکری سرمایہ فراہم کرے گا جن کی انہیں اس زمانہ میں شدید ضرورت ہے۔

(۳) تیسری چیز یہ ہے کہ ان علوم اجتماعی کے اندر موجودہ مغربی ثقافتی ذخیرہ ہے، اس کا اسلامی نقطہ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے ناقدانہ مطالعہ اور محاکمہ کر کے اسلامی احکام کے توازن اور تفوق کو ثابت کیا جائے تا کہ اس طرح مغربی علوم کے ایجابی و سلبی پہلوؤں کو الگ کر کے ایجابی سے استفادہ اور سلبی کو نظر انداز کرنا ممکن ہو سکے، ان علوم کا ناقدانہ مطالعہ و محاکمہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں خاص تاریخی پس منظر کے تحت نصرانیت و یہودیت اور یونانی بت پرستی کے اثرات بھی کثرت سے شامل ہو گئے ہیں، اس لئے کہ ان کی بنیاد ہی اس نظریہ پر ہے جس میں وحی کو مصدر علم ماننے سے انکار کیا گیا ہے اور علم و معرفت کے سلسلہ میں صرف مادیات و محسوسات ہی پر اعتماد کیا گیا ہے، اس طرح محسوس وسائل و ذرائع علم کے علاوہ کسی بھی ذریعہ سے حاصل ہونے والے علم کو خرافات و واہیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) ایک ایسے جدید اسلامی علمی اور فکری منہج کی ضرورت ہے جو ان تمام علوم کو حاوی ہو اور اسے ایک سانچہ میں ڈھال سکے تا کہ اسلام کا اجتماعی اور انسانی طرز فکر ایک ایسا تہذیبی اور ثقافتی متبادل بن سکے جو کتاب الٰہی کی ہدایت سے ہم کنار اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور رسالت سے ضیاء بار ہو۔

۷- موجودہ اکثر مدارس و معاہد دینیہ میں جو علوم و فنون اور مباحث پڑھائے جاتے ہیں ان پر نظر ثانی کی سخت ضرورت ہے، اس لئے کہ جو طریقہ ہائے تعلیم ان میں رائج ہیں، اور جو کتابیں طالب علم کو مختلف تعلیمی مرحلوں میں پڑھائی جاتی ہیں، ان میں سے اکثر کتب اور طریقہ تعلیم ایک ایسے فقیہ کو بھی پیدا کرنے میں ناکام ہے جو علمائے کرام کے مذاہب کو سمجھنے، ان کے اصول و قواعد کا تجزیہ کرنے اور اس کی روشنی میں دوسرے مسائل کی تخریج کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، یا کم سے کم ائمہ کے مختلف اقوال کے درمیان ترجیح و تطبیق ہی کا کام انجام دے سکے، اس لئے موجودہ نصاب تعلیم کے تنقیدی جائزہ اور اس کی اصلاح کی طرف ماہر و باصلاحیت اور ممتاز علماء کو متوجہ کرنا بہت ضروری ہے، ورنہ رفتہ رفتہ علم و علماء اس دنیا سے ناپید ہوتے رہیں گے اور جہالت زیادہ سے زیادہ عام ہوتی چلی جائے گی۔

"الا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"

۸- محترم حضرات! اخیر میں مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ہمیشہ اجتہاد و استنباط کا دروازہ بند ہو جانے کی وجہ سے اگر تمام ممالک میں نہیں بی تو کم سے کم اکثر ممالک میں شریعت اسلامی معطل ہو کر رہ گئی ہے، حالاں کہ انسانی زندگی رواں دواں ہے، اس میں جمود و تعطل نہیں، اس لئے اقتصادی و سیاسی اور معاشرتی زندگی بھی فقہاء کرام کے انفرادی و اجتماعی یا ناکافی فتاوی (جس کی بنیاد وسیع اور کافی مطالعہ پر مبنی نہ ہو) کے انتظار میں نہیں ٹھہر سکتی۔ اگر ایسی صورت حال پیدا ہو گئی تو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام سے انحراف اور عدول کے لئے اللہ کے سامنے ہم بھی جواب دہ ہوں گے اور یہ جواب دہی ان لوگوں کی جواب دہی سے کم بھی نہ ہوگی جو خود ایسا عمل کریں گے۔ لہٰذا جلد از جلد کسی علمی اکیڈمی کے قیام

کی آپ سعی کریں، اس کار تقوی پر باہم تعاون کریں اور اپنی ممکنہ کوشش ایسی تحقیق اور فکر میں صرف کریں جو امت مسلمہ کی ضروریات کو شریعت مطہرہ کی روشنی میں پوری کرے۔

۹- علماء کرام! اخیر میں اس اہم نکتہ کی طرف بھی آپ کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں کہ ہمیں جو فقہی ذخیرہ وراثت میں ملا ہے، وہ ایک ایسی عظیم امت کے علماء وفقہاء کا مرتب کیا ہوا ہے جو دنیا کی عظیم ترین امت تھی، اور جس کی حکومت اپنے وقت میں دنیا کی سب سے بڑی طاقت تھی، بہت سارے احکام جو اسی حیثیت کی نمائندگی کرتے ہیں، بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ موجودہ حالات میں ان کا کوئی مقام نہیں رہ گیا ہے، ہمیں اس عظیم ذخیرہ کی حفاظت اور اس پر فخر کرنے اور شکر کرنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعاء کرتے رہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کی عزت و وحدت اور اس کی شرافت و برتری کو دوبارہ لوٹا دے۔ اس وقت ہم اس ذخیرہ سے مکمل طور پر استفادہ بھی کرسکیں گے، اس وقت ہمارے سامنے ایسے مشکلات ومسائل بھی ہیں جن سے ہمارے اسلاف دو چار نہیں ہوئے تھے؛ اس لئے ان مسائل کو اچھی طرح سمجھنا اور اس سلسلہ میں مناسب فقہی احکام مستنبط کرنا صرف ہماری ہی ذمہ داری ہے؛ اگر ایک طرف ہمارا موروثی فقہی ذخیرہ ماضی میں امت اسلامیہ کی سربلندی اور اس کی عزت ومجد کی نمائندگی کرتا ہے، تو وہیں دوسری طرف اس دور میں ہمیں ایک ایسے فقہ کی تدوین کی ضرورت کا بھی احساس دلاتا ہے جس کو ہم ''فقہ الاقلیات'' کے نام سے موسوم کرسکتے ہیں، اس لئے کہ اس وقت مختلف ممالک میں مسلمانوں اور نومسلموں کی ایک بڑی تعداد اقلیت میں ہے اور ان کا معاصر حکومتی نظام ایسا نہیں ہے جو ان کے لئے ایسے حالات پیدا کرسکے جس میں انہیں کامل طور پر اسلامی زندگی کو اختیار کرنا ممکن ہوسکے، یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ ان کے مسائل کو ان علماء کے فتاویٰ کے تابع کرنا جو ایسے اسلامی ممالک کے رہنے والے ہوں جہاں اس طرح کے مسائل درپیش نہیں، ان لوگوں کو حرج ومشقت میں ڈالنے کے مرادف ہے، جو بہت سے افراد کے اسلامی احکام سے برگشتہ ہونے، کفر والحاد کے ماحول سے متاثر ہو کر انسانی احکام وقوانین کو اسلامی شریعت کے مقابلہ بہتر جاننے اور اس طرح (العیاذ باللہ) دین اسلام کے دائرہ سے نکل جانے کا سبب بھی بن سکتا ہے لہٰذا ان مسلم اقلیتوں کے مسائل اور ان کے حالات ومسائل کو اچھی طرح سمجھنا، نیز ان تنظیموں اور طاقتوں سے بھی واقف ہونا جو ان ممالک میں مؤثر اور قائدانہ رول ادا کررہی ہوں، علماء واصحاب فکر کے لئے نہایت ضروری ہے ان مسلم اقلیات کے مشکلات کے حل کے لئے وسیع علمی معلومات بھی درکار ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان کے احکام دوسرے مسلم ممالک میں رہنے والوں کے احکام سے یقیناً مختلف ہوں گے؛ اس لئے ہمیں ہمیشہ اور بالخصوص ان مسلم اقلیتوں کے سلسلہ میں کوئی حکم یا فتوی دیتے وقت اللہ کے خوف کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔ یہ امر بھی نہایت ضروری ہے کہ ان اقلیتوں کے درمیان اختلافات کو دور کر کے اتحاد واتفاق کو پیدا کرنے، نیز انہیں اقتصادیات وسماجیات، سیاسیات اور علم النفس وغیرہ سے متعلق بھی ضروری معلومات بہم پہنچانے کی بھرپور کوشش کی جائے تا کہ وہ اکثریتی فرقہ کے ساتھ (جن کے مابین وہ زندگی گذار رہے ہیں) بہتر سے بہتر معاملہ کرسکیں، معاشرہ ان کو گری ہوئی نظر سے نہ دیکھے، بلکہ وہ معاشرہ میں سیادت وقیادت کا کردار بھی ادا کرسکیں اور ان کی حیثیت مقتدیٰ اور متبوع کی ہو، اسی طرح ان کو ان تمام عوامل سے دور رکھیں جو اکثریتی فرقہ کو ان کے ساتھ حسد وبغض اور تنگی کا معاملہ کرنے پر ابھارتے ہوں۔ اللہ تعالیٰ توفیق سے ہم کنار کرے اور آپ کی حفاظت ونگہبانی فرمائے۔

اخیر میں آپ تمام حضرات کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے بڑی سنجیدگی اور صبر واطمینان کے ساتھ میری ان گذارشات کو سنا۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خطبۂ صدارت

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ [1]

حضرات!

زندگی متحرک اور تغیر پذیر ہے:...... اسلام اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام ہے اور کامل ومکمل طور پر دنیا کے سامنے آچکا ہے اور اعلان کیا جاچکا ہے کہ:

{اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا} (سورہ مائدہ:۳)

آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کردیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کردی اور دین کی حیثیت سے اسلام کو تمہارے لئے پسند کرلیا۔

ایک طرف تو اللہ تعالیٰ کا دین مکمل ہے، دوسری طرف یہ حقیقت ہے کہ زندگی متحرک اور تغیر پذیر ہے اور اس کا شباب ہر وقت قائم ہے۔ ؎

جاوداں، پیہم دواں، ہر دم رواں ہے زندگی

اس رواں دواں، سدا جواں زندگی کا ساتھ دینے اور اس کی رہنمائی کے لئے اللہ تعالیٰ نے آخری طور پر جس دین کو بھیجا ہے، اس کی بنیاد اگرچہ "ابدی عقائد وحقائق" پر ہے، مگر وہ زندگی سے پر ہے اور حرکت اس کی رگ وپے میں بھری ہوئی ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ وہ ہر حال میں دنیا کی رہنمائی کرسکے اور ہر منزل میں تغیر پذیر انسانیت کا ساتھ دے سکے، وہ مستشرقین اور مغربی مورخین کے بقول کسی خاص عہد کی تہذیب یا کسی خاص دور کا فن تعمیر نہیں جو اس دور کی یادگاروں کے اندر محفوظ ہو اور اپنی زندگی کھو چکا ہو، جیسا کہ ہم یونانی، رومی تہذیب یا ترک اور مغل فن تعمیر کے متعلق کہا کرتے ہیں، بلکہ وہ زندگی ہی کی طرح ایک زندہ دین اور ایسا ابدی پیغام ہے جو کہ طبعی حقائق اور نوامیس فطرت کی طرح بقائے دوام کی خلعت سے سرفراز ہے:

ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ (سورۂ انعام:۱۲) یہ اندازہ غالب اور علم رکھنے والے کا۔

صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْۤ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ (سورۂ نمل:۸۸) کاری گری اللہ کی، جس نے ہر چیز کو محکم کیا۔

یہ ایسا جامع اور مکمل دین ہے جس کے بعد کسی دوسرے دین کا نہ انتظار ہے اور نہ کسی نئے پیغام کی ضرورت رہ جاتی ہے، دوسری طرف اس دین کے اندر مسلسل زندگی اور توانائی اور سرگرمی پائی جاتی ہے، مذہب اپنی اس صلاحیت کی بنا پر "تغیر" کو ایک حقیقت مانتا ہے اور اسکے لئے وہ ساری گنجائش رکھتا ہے جو ایک صالح، صحیح، فطری اور جائز تغیر کے لئے ضروری ہو۔ مذہب زندگی کا ساتھ دیتا ہے، لیکن یہ محض ساتھ دینا یا محض "رفاقت" اور پیروی نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ مذہب کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ اس کا فرق کرے کہ یہ صالح تغیر ہے اور وہ غیر صالح تغیر ہے، یہ تخریبی رجحان ہے اور وہ تعمیری رجحان ہے، اس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں یا کم سے کم اس مذہب کے پیروؤں کے حق میں کیا ہوگا؟ مذہب جہاں رواں دواں زندگی کا ساتھ دینے والا ہے، وہاں زندگی کا محتسب اور نگراں اور اس کا اتالیق Guardian بھی ہے، نہ کہ نظریاتی فلسفوں کی طرح جامد، بلکہ وہ زندہ انسانوں کے لئے زندگی وتوانائی سے بھرپور ایسا مکمل اور جامع دین ہے جو اس کے احساسات سے واقفیت اور ضروریات اور تقاضوں کا اعتراف اور مشکل مسائل میں اس کی رہنمائی کرتا اور فساد اور بگاڑ کے راستہ پر جانے سے روکتا ہے۔

امت محمدیہ کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت عطا فرمائی تھی کہ وہ مسلسل اور پیہم انقلابات اور لامتناہی مسائل ومشکلات کا سامنا کرے، جن کا پہلے سے کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا، پھر زمانہ کے تغیرات، جگہ کی تبدیلی اور ماحول کے اختلاف وتنوع سے بھی اس کو واسطہ پڑا۔

یہ دین چونکہ آخری اور عالمگیر دین ہے اور یہ امت آخری اور عالمگیر امت ہے؛ اسی لئے یہ بالکل قدرتی بات ہے کہ دنیا کے مختلف انسانوں اور مختلف

[1] سابق ناظم ندوۃ العلماء وسابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

زمانوں سے اس کا واسطہ رہے گا، اور ایسی کشمکش سے اس کو مقابلہ کرنا ہوگا جو کسی دوسری امت کو دنیا کی تاریخ میں پیش نہیں آئی، اس امت کو جو زمانہ دیا گیا ہے وہ سب سے زیادہ پر از تغیرات اور پر از انقلابات ہے اور اس کے حالات میں جتنا تنوع ہے وہ تاریخ کے کسی گذشتہ دور میں نظر نہیں آتا۔

ماحول کے اثرات کا مقابلہ کرنے اور زمان و مکان کی تبدیلیوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لئے دو انتظامات فرمائے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی کامل و مکمل اور زندہ تعلیمات عطا فرمائی ہیں جو ہر کشمکش اور ہر تبدیلی کا بآسانی مقابلہ کر سکتی ہیں اور ان میں ہر زمانہ کے مسائل و مشکلات کو حل کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔

دوسرے اس نے اس کا ذمہ لیا ہے (اور اس وقت تک کی تاریخ اس کی شہادت دیتی ہے) کہ وہ اس دین کو ہر دور میں ایسے زندہ اشخاص عطا فرماتا رہے گا جو ان تعلیمات کو زندگی میں منتقل کرتے رہیں گے اور مجموعاً یا انفراداً اس دین کو تازہ اور اس امت کو سرگرم عمل رکھیں گے، اس دین میں ایسے اشخاص کے پیدا کرنے کی جو صلاحیت و طاقت ہے، اس کا اس سے پہلے کسی دین سے اظہار نہیں ہوا اور یہ امت تاریخ عالم میں جیسی ''مردم خیز'' ثابت ہوئی ہے، دنیا کی قوموں اور امتوں میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، یہ محض اتفاقی بات نہیں ہے بلکہ انتظام خداوندی ہے کہ ہر دور میں جس صلاحیت و قوت کے آدمی کی ضرورت تھی اور ''زہر'' کو جس ''تریاق'' کی حاجت تھی وہ اس امت کو عطا ہوا۔

اسلام جزیرۃ العرب سے (جہاں زندگی سادہ اور تمدن انتہائی محدود تھا) نکل کر مصر و شام، عراق و ایران اور دوسرے وسیع، زرخیز اور سرسبز و شاداب خطوں میں پہنچ گیا تھا، جہاں کا نظام تمدن و معیشت، تجارت، انتظام ملکی، سب بہت وسیع اور پیچیدہ شکلیں اختیار کر گئے تھے، اس وقت ان نئے حالات و مسائل میں اسلام کے اصول کی تطبیق کے لئے بڑے اعلیٰ ذہانت، معاملہ فہمی، باریک بینی، زندگی اور سوسائٹی سے وسیع واقفیت، انسانی نفسیات اور اس کی کمزوریوں سے باخبری، قوم کے طبقات اور زندگی کے مختلف شعبوں کی اطلاع اور اس سے پیشتر اسلام کی تاریخ، روایات اور روح شریعت سے گہری واقفیت، عہد رسالت اور زمانہ صحابہ کے حالات سے پوری آگاہی اور اسلام کے پورے علمی ذخیرہ قرآن و حدیث اور سنت و قواعد پر کامل عبور کی ضرورت تھی۔

ائمہ اربعہ اور ان کی خصوصیات:

یہ اللہ کا بہت بڑا فضل ہے اور اس امت کی اقبال مندی کہ اس کار عظیم کے لئے ایسے لوگ میدان میں آئے جو اپنی ذہانت، دیانت، اخلاص اور علم میں تاریخ کے ممتاز ترین افراد ہیں۔ پھر ان میں سے چار شخصیتیں امام ابوحنیفہؒ (م:۱۵۰ھ) امام مالکؒ (م:۱۷۹ھ) امام شافعیؒ (م:۲۰۴ھ) امام احمد بن حنبلؒ (م:۲۴۱ھ) جو فقہ کے چار دبستان فکر کے امام ہیں اور جن کی فقہ اس وقت تک عالم اسلام میں زندہ اور مقبول ہے۔ اپنے تعلق باللہ، للّٰہیت، قانونی فہم، علمی انہماک اور جذبۂ خدمت میں خاص طور پر ممتاز ہیں، ان حضرات نے اپنی پوری زندگی اور اپنی ساری قابلیتیں اس بلند مقصد اور اس اہم خدمت کے لئے وقف کر دی تھیں، انہوں نے دنیا کے کسی جاہ و اعزاز اور کسی لذت و راحت سے سروکار نہیں رکھا تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کو دو بار عہدۂ قضاء پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کیا، یہاں تک کہ قید خانہ ہی میں آپ کا انتقال ہوا۔ امام مالکؒ نے ایک مسئلہ کے اظہار میں کوڑے کھائے اور ان کے شانے اتر گئے، امام شافعیؒ نے زندگی کا بڑا حصہ عسرت میں گذارا اور اپنی صحت قربان کر دی، امام احمدؒ نے تن تنہا حکومت وقت کے رجحان اور اس کے ''سرکاری مسلک'' کا مقابلہ کیا اور اپنے مسلک اور اہل سنت کے طریقہ پر پہاڑ کی طرح جمے رہے۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنے موضوع پر تن تنہا اتنا کام کیا اور مسائل و تحقیقات کا اتنا بڑا ذخیرہ پیدا کر دیا جو بڑی بڑی منظم جماعتیں اور علمی ادارے بھی آسانی سے نہیں پیدا کر سکتے۔ امام ابوحنیفہؒ نے تراسی ہزار مسائل اپنی زبان سے بیان کئے، جن میں سے اڑتیس ہزار عبادات سے تعلق رکھتے ہیں اور پینتالیس ہزار معاملات سے (فخر الاسلام، بحوالہ مناقب ابی حنیفہ المکی صفحہ:۹۶ جلد ۲ صفحہ:۱۸۸)۔

شمس الائمہ کردری نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جس قدر مسائل مدون کئے ان کی تعداد چھ لاکھ ہے، (سیرۃ النعمان، مولانا شبلی نعمانی، بحوالہ قلائد عقود العقیان)۔ المدونہ میں جو امام مالکؒ کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے چھتیس ہزار مسائل ہیں۔ کتاب الام جو امام شافعیؒ کے افادات کا مجموعہ ہے سات ضخیم جلدوں میں ہے۔ ابوبکر خلال (م:۳۱۱ھ) نے امام احمد کے مسائل چالیس جلدوں میں جمع کئے، (کتاب کا نام ''الجامع لعلوم الامام احمد'' ہے)۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ان ائمہ فن اور صاحب اجتہاد علماء کا پیدا ہو جانا اس دین کی زندگی اور اس امت کی کارکردگی کی صلاحیت کی دلیل تھی، ان کی کوششوں اور ذہانتوں سے اس امت کی عملی و معاملاتی زندگی میں ایک نظم اور وحدت پیدا ہوگئی اور اس ذہنی انتشار اور معاشرتی بے نظمی اور ابتری سے محفوظ ہوگئی، جس کی دوسری قومیں اپنے ابتدائی عہد میں شکار ہو چکی ہیں اور وہ تدریجی طور پر ایسے لادینی راستے پر پڑ گئیں کہ ان کے لئے لادینی نظام

زندگی اختیار کرنا ضروری ہو گیا۔ یا پھر ایسے غیر اسلامی قوانین کو انہیں اختیار کرنا پڑتا جو اس کی دینی روح اور اصول ومبادی سے متصادم ہوں اور وہ مسیحی یورپ کے نظریہ دین وسیاست کی تفریق کے ان اصولوں کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے جو خاص حالات و ماحول اور مسیحی مذہب کی مخصوص وضع اور ساخت کا نتیجہ تھا۔

اگر خدانخواستہ علماء متقدمین فقہی اجتہاد واحکام اور مسائل کے استنباط واستخراج میں کسل مندی اور سستی اور ڈھیل سے کام لیتے اور جدوجہد کی زندگی کے بجائے راحت وآرام کو اختیار کرتے یا ان کے علمی کارنامے اہمیت کے حامل نہ ہوتے اور ان کے فطری ملکہ اور صلاحیت میں جمود وتعطل پیدا ہو جاتا تو اس وقت کی حکومت عملی زندگی اور وقت کے مطالبات وتقاضوں سے مجبور ہو کر رومی اور ایرانی قوانین کو اسلامی دنیا پر منطبق کر دیتی؛ اس لئے کہ نئے حالات ومسائل سے مسلمانوں کا سابقہ تھا۔ تجارت وزراعت جزیہ وخراج، محکومین اور مفتوحہ ممالک کے نئے نئے مسائل درپیش تھے، قدیم عادات و رواج کا بہت بڑا ذخیرہ اور نئی ضروریات تھیں، جو مسلمانوں کی قوت فیصلہ اور اسلامی احکام کی منتظر تھیں۔ ان میں سے نہ کسی ضرورت کو ٹالا جاسکتا تھا اور نہ سرسری طور پر ان سے گذرا جاسکتا تھا۔ حکومت مفصل ومکمل آئین وقانونِ سلطنت کی طالب تھی، حکومت کی انتظامی مشین کو روکا نہیں جاسکتا تھا، اگر قانون اسلامی کی ترتیب میں تاخیر ہوتی تو وہ رومی یا ایرانی قانون اختیار کرنے پر مجبور تھیں، جس کا نتیجہ وہ ہوتا جو اس وقت کی نام نہاد ''اسلامی سلطنتوں'' کا ہوا ہے، علماء کی ذراسی غفلت اور محافظین سنت کی دماغی کاہلی اور راحت پسندی اس امت کو ہزاروں برس کے لئے اسلامی معاشرت اور اس کے اجتماعی قوانین کی برکت سے محروم کر دیتی ۔

یک لحظہ غافل بودم وصد سالہ راہم دور شد

اور مساجد میں تھوڑے وقت اور محدود مدت کے لئے دینداری کی زندگی گذارنا اور اپنے گھروں، بازاروں اور عدالتوں میں زیادہ وقت جاہلی یا لادینی زندگی گذارنا اس کے لئے نوشتۂ تقدیر بن جاتا، جیسا کہ اس وقت ان ملکوں اور حکومتوں کا حال ہے جن کا سرکاری مذہب تو عیسائیت ہے، لیکن ان کے پاس مسیحی قانون شریعت موجود نہیں، یا جیسا کہ (انتہائی شرمندگی اور افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے) ان ملکوں اور حکومتوں کا حال ہے جو عقیدے اور عبادات کی حد تک تو مسلمان کہلاتی ہیں، لیکن اسلام کی قانون شریعت کے طور پر قبول نہیں کرتیں، اگر یہ بات اس مسیحیت کے لئے قابل قبول اور گوارا ہے جو دستور اور قانون سازی کے سرچشمہ سے محروم ہے اور دین کو زندگی پر منطبق کرنے پر اس کو اصرار بھی نہیں، لیکن یہ کسی طرح بھی اس اسلام کے لئے قابل قبول نہیں ہوسکتا جو دین ودنیا اور عبادت وسیاست کا جامع ہے۔ چنانچہ امت اسلامیہ اپنی زندگی کے انتہائی سنگین مرحلہ سے گذر رہی تھی، بلکہ وہ ایک ایسے دوراہے پر کھڑی تھی جہاں ایک غلطی یا معمولی لغزش بھی اس کے رشتۂ حیات کو اسلامی نظام اور قانون سے کاٹ کر رکھ دیتی اور آنے والی نسلوں کو ایسی زندگی گذارنے پر مجبور کر دیتی جس میں دین ومذہب کی ہلکی سے ہلکی پرچھائیں بھی نہ پائی جاتی۔

اسی طرح اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ عبادات کے احکام ومسائل بیان کئے جائیں تاکہ سہو ونسیان اور انسانی بھول چوک اور شریعت سے ناواقفیت کی وجہ سے جو باتیں پیش آتی ہیں ان کو حل کیا جائے، جو لوگ نئے نئے اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے ہیں، ان کے مسائل کا حل، نماز میں بھول چوک، رکعات میں کمی زیادتی، روزہ دار کے احکام ومسائل، زکوٰۃ کب اور کن چیزوں پر کتنی مقدار میں فرض ہے، اسی طرح حج جیسی عبادات، جس کی ادائیگی میں خاصا وقت صرف ہوتا ہے اور ایک بڑے رقبہ میں حاجی کو شعائر حج ادا کرنے کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور قدم قدم پر سنت اور اسوۂ نبوی کا لحاظ اس کو رکھنا پڑتا ہے۔ ان تمام امور میں فوری احکام اور بروقت فیصلہ کی ضرورت تھی، کسی ادنیٰ تاخیر کی کوئی گنجائش نہیں تھی اور نہ ہی اس بات کی ضرورت کہ ہر کس وناکس کو قرآن وسنت سے براہ راست رجوع کر کے مسائل اخذ کرنے کا مشورہ دیا جائے۔ اس لئے یہ ضروری تھا کہ احکام وجزئیات کا وجود ہو اور فقہی ذخیرہ آسانی کے ساتھ ہر ایک کو میسر آسکے، ایسے سرآمد روزگار علماء اور ماہرین شریعت کی موجودگی بھی ضروری تھی جو عوام کی رہنمائی کے لئے ہر وقت مستعد ہوں۔ اسی بنا پر اسلام دیگر مذاہب کی طرح تاریخی یادگاروں کا ایسا میوزیم بننے سے محفوظ ہو گیا جہاں ہر طرح کی عبادات اور طرح طرح کی حرکات وسکنات پائی جاتی ہیں۔ اس کا مشاہدہ ہمیں ان مذاہب کے ماہانہ یا سالانہ تہواروں میں اچھی طرح ہوتا ہے، جن کے ماننے والوں میں عملی وحدت اور یک جہتی کا فقدان ہوتا ہے اور نہ ہی ان میں روحانیت اخلاقی ودینی رنگ پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس مسلمانوں کی مساجد، حج کے مقامات اور شعائر کی ادائیگی، سب میں یکسانیت، نظم ووحدت، ہم آہنگی اور باہمی ربط و اتحاد پایا جاتا ہے۔ ان میں عقیدت اور عبادات کی وحدت ہوتی ہے کہ ایک ہی شریعت کے آگے سب سرنگوں ہوتے ہیں، اس کے دو بنیادی اسباب

ہیں، ایک تو یہ کہ دینی تعلیمات میں حیرت انگیز وحدت اور اصالت ہے، دوسرے محدثین اور فقہاء کا کمال اور ان کا عظیم احسان ہے کہ انہوں نے اپنی غیر معمولی جدوجہد سے اسلامی شریعت کے ذخیرہ کو نہ صرف محفوظ اور باقی رکھا بلکہ قرآن وسنت اور یکساں دینی نظام سے اس کو مربوط کردیا۔

اسلامی فقہ کی تدوین وترتیب اور شرعی احکام ومسائل کے استنباط میں جس اجتہادی بصیرت کا ثبوت دیا گیا، وہ انتہائی بروقت مناسب اور برمحل تھا، اور فطری ومنطقی تقاضوں اور اس انسانی، عالمی اور ابدی دین کی خصوصیات کے عین مطابق ہی جس طرح صرف ونحو، عربی زبان وبیان کے قواعد کی بنیاد قرآن مجید، عربی اشعار اور اولین عرب کے کلام پر رکھی گئی اور ان کا تدریجی ارتقاء ہوا اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ فقہ کی تدوین انتہائی ضروری تھی کہ عرب وعجم پر یہ دین حاوی تھا اور اس کے دائرے میں داخل ہونے والا ہر مسلمان اس کا مکلف ہے۔ اس لئے بھی کہ فقہ کا تعلق مسلمان کی پوری زندگی سے ہوتا ہے اور عقیدہ وعبادت سے اس کا غیر معمولی ربط وتعلق اور اخروی عذاب وثواب، نجات وہلاکت اور سعادت وشقاوت کا دارومدار ان فقہی احکامات پر ہی ہے۔

قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا طرز عمل:

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ائمہ اربعہ کے زمانہ میں جو لوگ تھے وہ ان ہی چاروں مسالک میں سے کسی ایک مسلک سے اس طرح وابستہ ہو گئے تھے کہ ان سے سرمو تجاوز کرنا وہ گناہ سمجھتے تھے اور اس وقت کا مسلم معاشرہ ان ہی چاروں فقہی مسلک کے درمیان منقسم ہو کر رہ گیا تھا اور ہر مسلک کے لوگ اپنے اپنے پرچم تلے کھڑے تھے، اس کی شہادت ہمیں فقہ اور علم کی تاریخ سے نہیں ملتی اور نہ ہی یہ اس زمانہ کے مسلمانوں کی زندگی اور انسانی مزاج وخصوصیات سے کسی طرح ہم آہنگ ہے۔ بلکہ کسی خاص مذہب ومسلک کی تقلید کچھ عرصہ اور وقفہ کے بعد ہونے لگی۔ اگر ہم اسلامی تاریخ کی تقویم کے لحاظ سے اس کی تحدید کرنا چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری میں اس وقت ہوا جب کہ یہ چاروں مسلک اپنی پختگی اور کمال کو پہنچ چکے تھے اور خاص خطوں اور علاقوں میں پھیل چکے تھے، سیاسی، انتظامی اور تربیتی عوامل ومحرکات نے اس میں اہم کردار ادا کیا اور جن علاقوں اور خطوں میں مسلمان بستے تھے وہاں کی زندگی کا بھی تقاضا تھا۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م: ۱۱۷۶ھ) نے (جن کو اللہ تعالیٰ نے فکری توازن، جامعیت، بلند نظری، کشادہ قلبی، انصاف واعتدال اور حدیث وفقہ میں غیر معمولی گہری بصیرت عطا فرمائی تھی) اپنی ممتاز ومنفرد کتاب حجۃ اللہ البالغۃ میں فقہی مسلک کے بارے میں جو مسلک اختیار کیا اور اس کی جو تعبیر کی وہ روح شریعت سے قریب تر، قرن اول کے عمل سے زیادہ ہم آہنگ، فطرت انسانی سے زیادہ مطابق اور عملی زندگی سے سازگار ہے۔ اس سلسلہ میں شاہ صاحب چوتھی صدی ہجری سے پیشتر کے طرز عمل کا ذکر کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ لوگوں کو اپنی دینی زندگی میں عبادات ومعاملات میں جو نئے نئے مسائل ومشکلات پیش آتے تھے ان کو وہ کس طرح حل کرتے تھے اور اس سلسلہ میں وہ کیا راستہ اختیار کرتے تھے۔ حجۃ اللہ البالغۃ کے باب "حکایۃ حال الناس قبل المائۃ الرابعۃ و بعدھا" (چوتھی صدی ہجری سے پیشتر اور اس کے بعد کے لوگوں کے مسائل دینی کی تحقیق وعمل کے بارے میں کیا طرز عمل تھا؟) میں تحریر فرماتے ہیں:

> ''معلوم ہونا چاہئے کہ چوتھی صدی سے قبل کے لوگ کسی ایک معین مذہب (فقہی) کی پابندی اور اس کی مکمل تقلید پر اجماع کئے ہوئے نہیں تھے، ابو طالب مکی (اپنی مشہور کتاب) ''قوت القلوب'' میں لکھتے ہیں کہ تصنیفی انداز کی کتابیں (اور فقہی مسائل کے مجموعے) اس زمانے کے بعد کی باتیں ہیں، لوگوں کی کہی ہوئی باتوں کا کہنا، کسی ایک مذہب پر فتویٰ دینا، اس کے قول کو دستور العمل بنالینا اور اسی کو نقل کرنا اور اسی مذہب کے اصولوں کی بنیادوں پر تفقہ کا پہلی اور دوسری صدی میں وجود نہیں تھا۔
>
> میں اس میں اضافہ کر کے کہتا ہوں کہ دو ابتدائی صدیوں کے بعد تخریج کا کسی قدر سلسلہ شروع ہوا، لیکن یہ بات مسلم ہے کہ چوتھی صدی کے لوگ ایک ہی مذہب کے دائرے میں رہ کر تقلید خاص کے پابند اور اسی کے مطابق مسائل واحکام میں تفقہ اور اسی مذہب کے تحقیقات واجتہادات کی نقل وروایت کے عادی نہیں تھے جیسا کہ تتبع سے معلوم ہوتا ہے۔
>
> امت اور (مسلم معاشرہ) میں دو طبقے تھے: ایک علماء کا، ایک عوام کا۔ تو قصہ یہ ہے کہ وہ ان اجماعی مسائل میں جن میں مسلمانوں یا جمہور مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے وہ صرف صاحب شرع (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تقلید کرتے تھے۔ وہ وضو، غسل کرنے اور نماز وزکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ اور اسی طرح کی عبادات وفرائض، اپنے والدین یا اپنے شہر کے استادوں، عالموں سے اخذ کرتے تھے، اور اسی

کے مطابق عمل کرتے تھے، اور اگر کوئی نئی بات پیش آتی تو اس کے بارے میں کسی مفتی سے بھی جس حد تک ان کی رسائی ہوتی تھی، کسی خاص مذہب کے تعین کے بغیر رجوع کر لیتے تھے اور اس سے مسئلہ پوچھتے تھے۔

جہاں تک خواص کا تعلق ہے ان کا معاملہ یہ تھا کہ جن کا فن حدیث تھا وہ حدیث سے اشتغال رکھتے تھے۔ ان کو احادیث نبویہ کا اتنا ذخیرہ مل جاتا تھا، کہ اس کی موجودگی میں ان کو اس مسئلہ میں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ ان کے پاس کوئی نہ کوئی ایسی حدیث جو درجہ شہرت، استفاضہ یا صحت کو پہنچی ہوتی تھی، موجود تھی۔ جس پر فقہاء اور علماء کبار میں کسی نہ کسی نے عمل کیا ہوتا تھا، اور اس کے پاس اس کو ترک کرنے کا کوئی معقول عذر نہیں ہوتا تھا، یا جمہور صحابہ اور تابعین کے پے در پے، ایک دوسرے کی تائید کرنے والے اقوال ان کے پاس ہوتے تھے، جن سے اختلاف کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی تھی، اگر ان میں سے کسی کو مسئلہ میں کوئی ایسی چیز نہ ملتی جس سے اس کا قلب مطمئن ہوتا، نقول کے تعارض یا ترجیح کے اسباب کے غیر واضح ہونے کی وجہ سے، یا کسی اور معقول سبب سے تو پھر وہ اپنے پیش رو فقہاء اور علماء کے کلام کی طرف رجوع کرتا تھا، اگر اس کے بارے میں اس کو دو قول ملتے، تو ان میں سے وہ اس کو اختیار کر لیتا جو زیادہ قوی اور مدلل ہوتا، چاہے یہ قول علمائے مدینہ کا ہوتا یا علمائے کوفہ کا، جو تخریج (اجتہاد واستنباط) کی اہلیت رکھتے تھے، وہ ایسے مسئلہ میں جس میں ان کو کوئی صراحت نہیں ملتی تھی، تخریج واجتہاد سے کام لیتے تھے، یہ لوگ اپنے اساتذہ یا اہل گروہ کی طرف منسوب کئے جاتے تھے، مثلاً کہا جاتا تھا کہ فلاں شافعی ہے، فلاں حنفی ہے، علمائے حدیث میں بھی جو کسی مذہب سے زیادہ اتفاق کرتا تھا، اس کی طرف منسوب ہو جاتا تھا۔ مثلاً نسائی اور بیہقی کی نسبت امام شافعی کی طرف کی جاتی تھی۔ اس زمانہ میں قضاء وافتاء پر اسی کا تقرر کیا جاتا تھا جس میں اجتہاد کی صلاحیت ہوتی تھی، فقیہ بھی وہی کہلاتا جو مجتہد ہوتا، پھر ان صدیوں کے بعد دوسری طرح کے لوگ پیدا ہوئے، جنہوں نے چپ وراست کا راستہ اختیار کیا۔

شاہ صاحبؒ غایت انصاب اور حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے، ایسے شخص کو تقلید کے بارے میں معذور سمجھتے ہیں جو کسی مذہب فقہی یا معین امام کا مقلد تو ضرور ہے، لیکن اس کی نیت محض صاحب شریعت کی پیروی اور اتباع نبوی ہے، لیکن وہ اپنے اندر اس کی اہلیت نہیں پاتا کہ وہ حکم شرعی اور جو چیز کتاب وسنت سے ثابت ہے، اس تک براہ راست پہنچ جائے، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، مثلاً وہ عامی شخص ہے، یا اس کے پاس براہ راست تحقیق کرنے کے لئے وقت وفرصت نہیں، یا ایسے وسائل (علم وتحقیق) حاصل نہیں جن سے وہ نصوص کا خود پتہ چلا لے یا ان سے مسئلہ استنباط کرے، شاہ صاحب علامہ ابن حزم کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ تقلید حرام ہے اور کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کے قول کو بلا دلیل قبول کرے، تحریر فرماتے ہیں:

''ابن حزم کے قول کا مصداق وہ شخص نہیں جو رسول اللہ ﷺ کے قول کے علاوہ کسی کو اپنے لئے واجب الاطاعت نہیں سمجھتا، وہ حلال اس کو مانتا ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا، لیکن چوں کہ اس کو براہ راست آنحضرت ﷺ (کے اقوال واحوال) کا علم حاصل نہیں وہ آپ کے مختلف اقوال میں تطبیق دینے کی صلاحیت اور آپ کے کلام سے مسائل استنباط کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، وہ کسی خدا ترس عالم کا دامن پکڑ لیتا ہے، یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ صحیح بات کہتا ہے اور اگر مسئلہ بیان کرتا ہے تو وہ اس میں محض سنت نبوی کا پیرو اور ترجمان ہوتا ہے، جیسے ہی اس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ خیال صحیح نہیں تھا، اسی وقت وہ بغیر کسی بحث واصرار کے اس کا دامن چھوڑ دیتا ہے، بھلا ایسے آدمی کو کوئی کیسے مطعون کرے گا، اور اس کو سنت وشریعت کا مخالف قرار دے گا؟

سب کو معلوم ہے کہ استفتاء اور افتاء کا سلسلہ عہد نبوی سے لے کر برابر چلتا رہا ہے اور ان دونوں میں کیا فرق ہے کہ ایک آدمی ہمیشہ ایک سے فتویٰ لیتا ہے، یا کبھی ایک سے فتویٰ لیتا ہے، کبھی دوسرے سے ایسی حالت میں کہ اس کا ذہن صاف ہے، اس کی نیت سلیم ہے اور وہ صرف اتباع شریعت چاہتا ہے، یہ بات کیسے جائز نہیں؟ جبکہ کسی فقیہ کے بارے میں ہمارا یہ ایمان نہیں ہے کہ اللہ نے اس پر آسمان سے فقہ اتاری اور ہم پر اس کی اطاعت فرض کی ہے اور یہ کہ وہ معصوم ہے، تو اگر ہم نے ان فقہاء اور ائمہ میں سے کسی کی اقتداء کی تو محض اس بناء پر کہ ہم یہ جانتے ہیں وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم ہے، اس کا قول (فتویٰ) دو حالتوں میں سے کسی ایک حالت سے خالی نہیں، یا وہ کتاب وسنت کے صریح حکم پر مبنی ہے، یا وہ استنباط کے اصولوں میں سے کسی اصول کے مطابق اس سے مستنبط کیا ہوا ہے،

یا اس نے قرائن سے یہ سمجھ لیا ہے کہ حکم فلاں علت کے ساتھ وابستہ ہے (اور وہ علت یہاں پائی جاتی ہے) اور اس کا قلب اس بات پر مطمئن ہو گیا ہے، اس بناء پر اس نے غیر منصوص پر قیاس کیا، گویا وہ زبان حال سے کہتا ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا کہ جہاں علت پائی جائے وہاں حکم یہ ہوگا، اور یہ قیاسی مسئلہ اس عموم اور کلیہ میں شامل ہے، اس طرح اس حکم کی نسبت بھی آنحضرت ﷺ کی طرف کی جاسکتی ہے، لیکن ظنی طریقہ پر، اگر صورت حال یہ نہ ہوتی تو کوئی صاحب ایمان کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا، اگر ہمیں رسول معصوم ﷺ کی جن کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ نے ہم پر فرض کیا ہے کوئی حدیث قابل وثوق سند سے پہنچے جو اس مجتہد یا امام کے فتوے اور قول کے خلاف ہو اور ہم اس حدیث کو چھوڑ دیں اور اس ظنی طریقہ کی پیروی کریں تو ہم سے بڑھ کر ناروا طریقہ اختیار کرنے والا کون ہوگا، اور کل ہمارا خدا کے سامنے کیا عذر ہوگا؟"

اس منصفانہ اور محققانہ تجزیہ کے بعد شاہ صاحب ان چار فقہی مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) کے بارے میں جن پر عالم اسلام میں عام طور پر عمل کیا جارہا ہے، اپنے رسالہ "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" میں جو 'بقامت کہتر بقیمت بہتر' کا مصداق ہے، تحریر فرماتے ہیں:

"یاد رکھو کہ ان مذاہب اربعہ کے اختیار کرنے میں بڑی مصلحت ہے اور ان چاروں کو بالکل نظر انداز کردینے میں بڑا مفسدہ ہے، اس کے کئی وجوہ واسباب ہیں، ایک یہ کہ امت کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ شریعت کے معلوم کرنے کے بارے میں وہ سلف متقدمین پر اعتماد کرے، تابعین نے اس بارے میں صحابہ پر اعتماد کیا اور تبع تابعین نے تابعین پر، وعلی ھذا القیاس ہر دور کے علماء نے اپنے پیش رووں پر اعتماد کیا، عقل سے بھی اس کا مستحسن ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لئے کہ شریعت کے علم کا ذریعہ نقل واستنباط ہے اور نقل جب ہی ممکن ہے، جب ہر طبقہ اپنے پہلے طبقہ سے جو اس سے متصل ہے اخذ کرے۔ استنباط میں بھی یہ ضروری ہے کہ متقدمین کے مذاہب معلوم ہوں تاکہ ان کے اقوال کے دائرہ سے خارج ہو کر خرق اجماع نہ ہو جائے، اس لئے ان اقوال کے جاننے اور سابقین سے مدد لینے کی ضرورت ہے، دوسرے علوم وفنون اور ہنروں اور پیشوں کا بھی یہی حال ہے، صرف ونحو، طب، شاعری، لوہاری، نجاری، رنگ ریزی سب اسی وقت حاصل ہوتے ہیں، جب ان کے استادوں اور ان کے ساتھ اشتغال رکھنے والوں کی صحبت اختیار کی جائے، اس کے بغیر مہارت حاصل ہو جائے ایسا بہت کم پیش آتا ہے، اگرچہ عقلاً ایسا ممکن ہے، لیکن واقعتاً ممکن نہیں۔

جب یہ بات متعین ہوگئی کہ سلف کے اقوال وتحقیقات پر اعتماد ضروری ہے، تو پھر یہ ضروری ہو گیا کہ جن اقوال پر اعتماد کیا جارہا ہے وہ سند صحیح سے مروی، مشہور کتابوں میں مدوّن ہوں، اور ان پر ایسا کام ہوا ہو کہ اس میں راجح اور مرجوح اور عام وخاص کا امتیاز آسان ہو، جہاں اطلاق پایا جاتا ہے، وہاں یہ پتہ چل سکے کہ اس میں قید کیا ہے؟ مختلف اقوال میں تطبیق دی جاچکی ہو، اور احکام کے علل پر روشنی ڈالی جاچکی ہو، نہیں تو ایسے مذاہب واجتہادات پر اعتماد نہیں ہوگا، ان پچھلے ادوار میں کوئی مذہب (فقہی) بھی ایسا نہیں ہے جن میں یہ صفات پائی جاتی ہو اور یہ شرطیں پوری ہوتی ہوں، سوائے ان مذاہب اربعہ کے"۔

اس طرح شاہ صاحبؒ نے اجتہاد وتقلید کے درمیان وہ نقطۂ اعتدال اختیار کیا ہے جو مقاصد شریعت، فطرت انسانی اور واقعات کی دنیا سے پورے طور پر مطابق ہے، انہوں نے تقلید کے ساتھ یہ شرط لگادی ہے کہ اس بارے میں ذہن صاف اور نیت درست ہو کہ مقصود صاحب شریعت ﷺ کا اتباع اور کتاب وسنت کی پیروی ہے، اور یہ اس اعتماد پر ہے کہ ہم جس کو واسطہ بنارہے ہیں، وہ کتاب وسنت کا عالم وشریعت اسلامی کا محض نمائندہ اور ترجمان ہے، نیز یہ کہ ذہن اس کے لئے تیار ہے (خواہ اس کا موقعہ مدتوں میں آئے) کہ جب اس بات کا یقین پیدا ہو جائے گا کہ صورت حال اس سے مختلف ہے، اور سنت سے ثابت حکم دوسرا ہے، تو ایک صاحب ایمان کو دوسری شکل کے اختیار کرنے میں کبھی تامل نہ ہوگا۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (سورۂ نساء: ۶۵)

(تمہارے پروردگار کی قسم یہ لوگ جب تک اپنے تنازعات میں تمہیں منصف نہ بنائیں اور جو فیصلہ تم کرو اس سے اپنے دل میں تنگ نہ ہوں بلکہ اس کو خوشی سے مان لیں تب تک مومن نہیں ہوں گے)۔

اس دور میں اجتہاد کی باتیں بہت ہورہی ہیں اور یہ نعرہ لگایا جارہا ہے کہ اس زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت ہے، چنانچہ اجتہاد کا نعرہ لگانا ایک طرح سے ترقی پسندی کی علامت بن گیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اجتہاد اس زمانہ کی حاجت اور اس دین کی ضرورت ہے جو زندگی کے قافلے کی رہنمائی اور

قیادت کرتا ہے، خصوصاً اس زمانہ میں اور بھی اس کی ضرورت ہے جبکہ تمدن اور صنعت وتجارت نے ایسی غیر معمولی اور حیرت انگیز ترقی کر لی ہے جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ جدید تجارتی معاملات اور معاہدوں میں ایسے فقہی احکامات اور فیصلوں کی ضرورت ہوتی ہے جو اسلامی فقہ کے اصولوں اور شریعت اسلامی کے مقاصد سے ہم آہنگ ہوں۔

لیکن شرعی مسائل اور جدید عصری ایجادات کے بارے میں جو لوگ اجتہاد کا نعرہ لگاتے رہتے ہیں، وہ اسلامی دنیا کے وہ قائدین ومفکرین اور مغربی دانش گاہوں کے فضلاء ہیں، جنہوں نے خود مغربی تہذیب وتمدن کا سامنا پورے عزم وارادے اور ایمان ویقین سے کرنے میں اپنی مہارت اور ذہانت وذکاوت کا ثبوت نہیں دیا ہے۔ حالانکہ ان کا فرض تھا کہ مغربی تہذیب وتمدن اور اس کی سائنسی ایجادات اور ترقی، اس کی خوبیوں اور خامیوں کے درمیان تمیز کر کے وہی چیز لیتے جو مشرقی قوموں اور ان کے دین ومذہب اور تہذیب ومزاج سے میل کھائیں اور ان قوموں کو بھی روشنی دکھاتے جو مادیت کا شکار ہو چکی ہیں، وہ مغرب سے جو کچھ حاصل کرتے پہلے اس سے اس غبار کو جھاڑ دیتے جو قرون مظلمہ سے ہی ان کا جز بن گئی ہے اور اب بھی اس کی وجہ سے نفسیاتی کشمکش اور اعصابی تناؤ میں مبتلا ہیں۔ مغربی دانش گاہوں کے ان فضلاء کو اس کا کوئی حق نہیں پہنچتا کہ اس دور میں وہ ان علوم سے فائدہ اُٹھائیں، اس لئے کہ جن میدانوں میں انہوں نے تخصص کیا ہے اور جو ان کا خاص موضوع رہا ہے اس میں بھی انہوں نے اپنے رول کو ادا نہیں کیا اور نہ ہی نظام تعلیم وتربیت کو آزاد اسلامی نظام کے سانچے میں انہوں نے ڈھالنے کی کوشش کی، حالاں کی یہ کام بھی اجتہاد ہی کی طرح ہے، لیکن انسان کی ہمیشہ سے یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہ خود کچھ نہیں کر پاتا تو دوسروں کو مورد الزام ٹھہراتا اور اس سے مطالبہ کر بیٹھتا ہے۔

اس گرفت اور احتساب کے باوجود یہ بات بہر حال اپنی جگہ صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اجتہاد کی ضرورت اپنی جگہ پر ہے، اس مسئلہ پر کوئی اختلاف نہیں، جو لوگ علوم شریعت میں بصیرت اور اس پر دسترس رکھتے ہیں وہ اس میدان میں اپنا قائدانہ کردار ادا کریں اور اصول فقہ جیسے قیمتی خزانہ جس کی کوئی نظیر قوموں اور ملتوں میں نہیں ملتی ہی احکام ومسائل کے استنباط میں فائدہ اٹھائیں، فقہ کا یہ ذخیرہ عرصہ سے صرف تاریخ بن کر رہ گیا ہے، جس سے ہمیں صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے دور کے مجتہدین کس طرح احکام ومسائل کا استنباط کیا کرتے تھے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں، لیکن وقت کی گھڑی کو نہ تو اپنی جگہ روکا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کو معطل کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کو ماضی کی طرف واپس لوٹایا جاسکتا ہے، جبکہ اسلام ایسی قوموں اور معاشرہ کا دین ہے جو ان مسائل ومشکلات کے ساتھ ساتھ چلتا ہے بلکہ ان کا سامنا کرتا ہے۔

اجتہاد کے معطل ہونے کی وجہ:

مختلف ادوار، ملکوں اور شہروں میں امت نے اجتہاد کو اختیار کیا اور علماء اس پر گامزن رہے، مذاہب اربعہ کی کتابیں ان مثالوں سے بھری پڑی ہیں، لیکن تاتاری حملہ کے بعد مذاہب اربعہ (جدید مفہوم میں ہم اس کو علمی اکیڈمی یا ادارے سے تعبیر کر سکتے ہیں) پر کسی قدر پژمردگی اور کمزوری چھا گئی؛ اس لئے کہ تاتاری حملے نے خود اعتمادی اور ذہانت کے سوتوں کو خشک کر دیا تھا۔ جو قومیں تاتاری قوموں کے ماتحت ہوئیں ان کے اندر مسلح اور غیر مسلح لشکر کے مقابلہ کی جرات ختم ہو کر رہ گئی، چنانچہ اسلامی دنیا کے مشرقی حصے کے علماء نے اس خاص وقفہ میں اجتہادی سرگرمیوں پر کسی حد تک پابندی لگانے ہی میں عافیت سمجھی، اس لئے کہ انہیں اندیشہ ہونے لگا کہ اگر اجتہاد کی اجازت دے دی گئی تو حکام اور والیان سلطنت کے سیاسی اور انفرادی مصالح کا اس میں خیال رکھا جائے گا اور اس سے نفع کے بجائے نقصان زیادہ ہوگا۔ اس کا بھی امکان ہے کہ دین میں تحریف کا سبب یہ انفرادی اجتہاد بن جائے یا اس امت کی رفتار میں انحراف اور کجی پیدا ہو جائے، اگر چہ ان علماء کا یہ خیال وقتی طور پر پابندی کے لئے تھا جس کی بنیاد فقہ کے اس اصول پر رکھی گئی تھی کہ جلب منفعت پر دفع ضرر کو ترجیح دی جانی چاہیے۔

اب اگر اجتہاد کا دروازہ کھولنا ہی ضروری ہے تو ضرور کھولا جائے لیکن اصول فقہ کی کتابوں میں اس کے لئے جو شرائط بیان کی گئی ہیں ان کا لحاظ ضروری ہے، بہتر تو یہ ہے کہ انفرادی طور پر اجتہاد کے بجائے اجتماعی طور پر اجتہاد کیا جائے، وہ اس طرح کہ شریعت کے ماہرین کی ایک اکیڈمی ہو، جس میں کسی مسئلہ پر طویل غور وفکر، بحث ومباحثہ اور تبادلہ آراء اور قرآن وسنت اور فقہ واصول فقہ کے پورے ذخیرے کے بھرپور جائزے کے بعد فیصلہ کیا جائے تاکہ اس میں کسی سازش یا کسی سیاسی قوت یا استبدادی حکومت کا عکس نہ پڑنے پائے۔

اجتہاد کے حدود اور اس کا میدان:

جدید طبقہ کے لوگ اجتہاد کی دعوت دیتے ہیں، خصوصاً عصری دانش گاہوں کے پرجوش جذباتی نوجوان اور اسلامی ملکوں کے بعض سربراہ، ان کی اس

دعوت سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ ہر مسئلہ میں اجتہاد مطلق کی دعوت دے رہے ہیں، وہ مغربی اقدار اور عصری پیمانوں کو جوں کا توں لینے پر مصر ہیں۔ گویا کہ زمانہ پہلے اسلامی دور کی طرح ہو گیا ہے، جب اسلام نیا نیا آیا تھا اور اسلامی سوسائٹی مکمل طور پر انقلاب سے دو چار ہوگئی تھی اور گذشتہ دور میں فقہاء اور مجتہدین نے جو نتائج نکالے تھے اور علم و تحقیق اور مطالعہ کے بعد جو اصول انہوں نے بتائے تھے وہ اپنی قیمت اور اہمیت کھو چکے ہیں اور اب موجودہ زمانہ اور قوموں کے مزاج سے وہ ہم آہنگ نہیں، اس میں زیادہ تر سطحیت، لاپروائی، نام نہاد ترقی پسندانہ ادب کے پھیلائے ہوئے پروپیگنڈے کا اثر ہے۔ اس ادب نے نوجوانوں کے سامنے زمانہ کی ایسی تصویر کھینچی ہے جیسے یہ دور بالکل نیا دور ہے اور گذشتہ زمانہ سے یہ دور کسی طرح بھی ہم آہنگ نہیں، واقعہ یہ ہے کہ یہ تصویر تخیلات پر مبنی ہے اور اس میں ذرہ برابر حقیقت نہیں، واقعیت اور منطقیت سے زیادہ اس میں جذباتیت سے کام لیا گیا ہے۔

اسلام ایک تغیر پذیر دنیا میں:

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقالہ کا اختتام اس تقریر کے اقتباس پر کروں جو میں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ایک سمینار بہ عنوان ''اسلام ایک تغیر پذیر دنیا میں'' کی تھی:

> ''زمانہ اپنی تغیر پذیری اور زیادہ صحیح الفاظ میں اپنی تغیر پرستی یا اقبال کے الفاظ میں ''تازہ پسندی'' کے لئے بدنام زیادہ ہے اور بدکم ہے، بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ زمانہ تغیر پذیری ہی کا نام ہے، زمانہ ثبات اور تغیر کے متوازن مرکب اور مجموعے کا نام ہے۔ جب کبھی اس کا تناسب بگڑے گا؛ یعنی ٹھہراؤ تغیر پر غالب آجائے گا، یا تغیر ٹھہراؤ پر غالب آجائے گا، تو زمانے، سوسائٹی اور تہذیب کا قوام بگڑ جائے گا۔ ان دونوں کے تناسب کا معاملہ کیمیاوی اجزاء کے تناسب سے بھی کہیں زیادہ نازک ہے۔ زمانہ جہاں تغیر کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کو بدلنا چاہئے، اس کے لئے بدلنا زندگی کی کمزوری، کمی یا عیب نہیں وہ زندگی کا عین مزاج ہے اور زندگی کی تعریف ہے۔

ہر دم رواں، ہر دم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

وہ زندگی زندگی کہلانے کی مستحق نہیں جس میں نمو کی صلاحیت مفقود ہو چکی ہو، وہ درخت شاداب اور پُرثمر نہیں کہلایا جا سکتا جو اپنی نمو کی صلاحیت کھو دے

تغیر پذیری یا اس کے بجائے اگر آپ اس کو نمو یا ترقی کا نام دیں تو میرے خیال میں آپ اس کے ساتھ زیادہ انصاف کر سکیں گے۔ زمانہ تغیر قبول کرنے کے ساتھ مقابلہ کی بھی ایک طاقت رکھتا ہے۔ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ زمانہ کتنا بدل گیا اور اس تبدیلی کے مظاہر بھی ہم کو صاف نظر آتے ہیں، لیکن زمانے نے اپنی اندرونی صلاحیتوں کو باقی رکھنے اور اپنے صالح اجزاء و عناصر کو محفوظ رکھنے کے لئے کتنی کشمکش کی اور کس قوت مقابلہ سے کام لیا، عام حالات میں ہم اس کو نہیں دیکھ پاتے، اس کے لئے ایک خاص طرح کی خوردبین کی ضرورت ہے۔

ایک دریا ہی کو آپ لیں جو روانی اور حرکت کے لئے سب سے بہتر مثال ہو سکتا ہے؛ دریا کی کوئی موج اپنی پہلی موج کی بالکل عین اور مماثل نہیں ہوتی، لیکن دریا اپنی گذرتی ہوئی موجوں کے باوجود اپنے نام کے ساتھ، اپنے حدود کے ساتھ اپنی بہت سی خصوصیات کے ساتھ ہزاروں برس سے قائم ہے۔ دجلہ و فرات آج بھی دجلہ و فرات کہلائیں گے اور گنگ و جمن آج بھی گنگ و جمن کہلاتے ہیں۔

زمانے کے اندر ٹھہراؤ بھی ہے اور بہاؤ بھی، اگر زمانہ ان دونوں خصوصیتوں اور صلاحیتوں میں سے کسی ایک سے محروم ہو جائے تو وہ اپنی افادیت کھو دے گا۔

اسی طرح کائنات میں جتنے بھی وجود، شخصیتیں اور ہستیاں ہیں، سب کے اندر مثبت و منفی لہریں برابر اپنا کام کرتی رہتی ہیں اور ان دونوں لہروں کے ملنے سے وہ فریضہ ادا ہوتا ہے اور وہ منصب پورا ہوتا جو ان کے سپرد کیا گیا ہے۔

مذہب زندگی کا نگراں ہے:

جہاں تک مذہب کا تعلق ہے، مذہب کے ایک پیرو اور طالب علم کی حیثیت سے میں مذہب کے لئے یہ پوزیشن قبول نہیں کر سکتا اور میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات بھی مذہب کے لئے یہ پوزیشن نہیں پسند کریں گے کہ مذہب ہر تغیر کا ساتھ دے، یہ کسی تھرمامیٹر کی تعریف تو ہو سکتی ہے کہ وہ درجہ حرارت و برودت بتلائے، یہ مرغ بادنما (Weathercock) کی بھی تعریف ہو سکتی ہے جو کسی ہوائی اڈے یا اونچی عمارت پر لگایا گیا ہے، صرف یہ معلوم

کرنے کے لئے کہ ہوا کس طرف کی چل رہی ہے، لیکن مذہب کی تعریف نہیں ہوسکتی، میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوگا کہ مذہب کو اس کے بلند مقام سے اتار کر تھرما میٹر یا مرغ بادنما کا مقام دینا چاہتا ہو، کہ مذہب کا کام یہ ہے کہ وہ صرف زمانہ کی تبدیلیوں کی رسید دیتا ہے، اکناج (Acknowlodge) کرتا رہے، یا اس کی عکاسی کرتا رہے، صحیح آسمانی مذہب کے تو کیا کسی نام نہاد مذہب کے پیرو یا اس کے نمائندے بھی اس پوزیشن کو قبول کر لینے کے لئے تیار نہیں ہوں گے۔

مذہب تغیر کو ایک حقیقت مانتا ہے اور اس کے لئے وہ ساری گنجائش رکھتا ہے جو ایک صالح، صحیح، فطری اور جائز تغیر کے لئے ضروری ہوں، مذہب زندگی کا ساتھ دیتا ہے لیکن یہ محض ساتھ دینا، یا محض رفاقت اور پیروی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ مذہب کا فریضہ یہ بھی ہے کہ وہ اس کا فرق کرے کہ یہ صالح تغیر ہے، یہ غیر صالح تغیر ہے، یہ تخریبی رجحان ہے اور یہ تعمیری رجحان ہے، اس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں یا کم سے کم اس مذہب کے پیرؤوں کے حق میں کیا ہوگا۔ مذہب جہاں رواں دواں زندگی کا ساتھ دینے والا ہے وہاں وہ زندگی کا محتسب، نگراں، گارجین (Guardian) اور زندگی کا اتالیق بھی ہے۔

گارجین کا کام یہ نہیں ہے کہ جو ہستی اس کی اتالیقی میں ہے، اس کے ہر صحیح غلط رجحان کا ساتھ دے اور اس پر مہر تصدیق ثبت کرے۔ مذہب ایسا سسٹم نہیں ہے کہ جہاں ایک ہی قسم کی مہر رکھی ہوئی ہے، ایک ہی طرح کی روشنائی ہے اور ایک ہی طرح کا ہاتھ ہے، جو دستاویز اور تحریر آئے مذہب کا کام یہ ہے کہ وہ اس پر مہر تصدیق ثبت کردے، مذہب پہلے اس کا جائزہ لے گا، پھر اس پر اپنا فیصلہ صادر کرے گا اور ترغیب اور بعض اوقات مجبوراً ترہیب کے ذریعہ اس سے اسے باز رکھنے کی کوشش کرے گا اور اگر کوئی ایسی غلط دستاویز اس کے سامنے آتی ہے جس سے اس کو اتفاق نہیں، یا جس کو وہ انسانیت کے حق میں مہلک اور تباہ کن سمجھتا ہے تو نہ صرف یہ کہ وہ اس پر مہر تصدیق ثبت کرنے سے انکار کرے گا بلکہ اس کی بھی کوشش کرے گا کہ وہ اس کی راہ میں مزاحم ہو۔

یہاں اخلاقیات اور مذہب میں ایک فرق پیدا ہوجاتا ہے، مذہب اپنی ذمہ داری اور فرض سمجھتا ہے کہ غلط رجحان کو روکے۔ ماہر اخلاقیات ونفسیات کی ڈیوٹی صرف یہ ہے کہ وہ غلط رجحانات کی نشاندہی کردے یا اپنا نقطہ نظر ظاہر کردے، لیکن مذہب اس کی کوشش کرے گا کہ وہ اس کا راستہ روک کر کھڑا ہوجائے''۔

اگر ہم نے اس باریک بینی، گہرائی وگیرائی، امانت واحساس ذمہ داری، اس دین کے مزاج اور اس کے پیغام سے گہری واقفیت کا ثبوت دیا اور اسی کے ساتھ ہم نے موجودہ زمانہ کے مزاج وخصوصیات کو سمجھا، جس میں نمو اور تغیر کی صلاحیت ہے اور ثبات واستقامت بھی اور اس نے قدیم صالح عناصر کو باقی بھی رکھا ہے۔ اگر ہم نے ان خصوصیات کو اچھی طرح سمجھ لیا، فقہ اسلامی کی ضرورت (وسیع معنوں میں) کو ہم پوری کرسکتے ہیں اور ہم اسلامی سوسائٹی کی بھی ضرورتوں کو پوری کرسکتے ہیں اور اسلامی احکام اور دینی تعلیمات پر ہم اس مہذب اور ترقی یافتہ زمانہ میں بھی عمل کرکے دکھا سکتے ہیں اور اس زندگی کا بھی ساتھ دے سکتے ہیں جو تیزی اور انتہائی سرعت کے ساتھ ترقی کرتی جارہی ہے۔

وعلی اللہ قصد السبیل ومنها جائر۔

☆☆☆

پیش لفظ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے فقہی سمیناروں میں پیش کئے جانے والے مقالات، شرکاء کے درمیان ہونے والے علمی مناقشات اور طے پانے والی قراردادوں کے مجموعے ''مجلہ فقہ اسلامی'' کے نام سے شائع ہوتے رہے ہیں اور انہیں اہل علم واصحاب ذوق کے درمیان بڑی پذیرائی حاصل ہوئی ہے۔ ہندوستان کے علاوہ پڑوسی ملک پاکستان سے بھی ان کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں، ہندوستان میں اکیڈمی کے دوسرے علمی کاموں کی کثرت اور اس نسبت سے وسائل کی کمی کی وجہ سے عرصہ پہلے ختم ہوجانے کے باوجود دوبارہ ان کی اشاعت عمل میں نہیں آسکی تھی، اب یہ نیا ایڈیشن پریس میں جارہا ہے۔

جب تک بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ زندہ رہے، وہ بنفس نفیس ان مجلات کو مرتب فرمایا کرتے تھے، اور حسب ضرورت اپنے رفقاء سے کام لیتے تھے، بتدریج ہونے والے تجربات اور بعض اہل علم کی طرف سے آنے والے مشوروں کی روشنی میں حضرت قاضی صاحبؒ نے بعد کے مجلات میں ایڈیٹنگ کے کچھ اصول مقرر فرمائے تھے، ان کی وفات کے بعد ان کاموں کے لئے ایک مجلس ادارت بنادی گئی، اس نے حضرت قاضی صاحبؒ کے نہج اور بعض اور مشوروں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی وفات کے بعد شائع ہونے والے مجلات میں ایڈیٹنگ کے لئے ایک متعین نہج اختیار کیا۔ اب جب یہ مجلات دوبارہ شائع ہورہے ہیں تو ان کو انہیں اصولوں کے مطابق ایڈٹ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، البتہ مضامین کی ترتیب کو اسی طرح باقی رکھا گیا ہے، جس طرح پہلے ایڈیشن میں تھی۔

اس ایڈیشن میں جو کام کئے گئے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

☆ جو مجلات کتابت شدہ تھے انہیں کمپوز کرایا گیا ہے، تاکہ ان کا حجم کم ہو اور تحریر میں یکسانیت رہے۔

☆ کتاب کا سائز وہ رکھا گیا ہے، جس پر عام طور پر آج کل کتابیں شائع ہوتی ہیں، اس سائز کی کتابوں کو رکھنے میں نسبتاً سہولت ہوتی ہے۔

☆ مجلہ فقہ اسلامی کے بجائے اب اسے مرکزی نام ''جدید فقہی تحقیقات'' کا دیا گیا ہے اور ہر مجموعہ میں جو مسائل زیر بحث ہیں سرورق پر ان کو زیادہ نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

☆ ان مجموعوں کو چار یا پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، پہلا باب تمہیدی امور کا ہے جس میں خطبہ استقبالیہ، خطبہ افتتاحیہ وغیرہ شامل ہیں، پھر ہر باب ایک موضوع کے مقالات پر مشتمل ہے، جس میں پہلے موضوع کے فنی پہلوؤں سے متعلق تحریریں شامل کی گئی ہیں، اس کے بعد فقہی نقطہ نظر سے پہلے تفصیلی مقالات کو پیش کیا گیا ہے اور پھر مختصر تحریری آراء کو، اخیر میں شرکاء سمینار وغیرہ کا ذکر ہے۔

☆ پہلی ایڈیشن میں ایک مجلہ میں آنے والے مختلف موضوعات کے مناقشات یکجا تھے، اب ہر مسئلہ سے متعلق مناقشہ اس موضوع کے آخر میں کردیا گیا ہے۔

☆ حضرت قاضی صاحب کی حیات ہی میں یہ بات طے پائی تھی کہ سمینار میں جو تجویز منظور ہو، اسے شروع میں ذکر کیا جائے، کیونکہ مقالات میں مختلف آراء ہوتی ہیں، اکیڈمی کا اصل فیصلہ وہ تجویزیں ہیں جنہیں شرکاء نے طے کیا ہو، چنانچہ نئے ایڈیشن میں اس کو ملحوظ رکھا گیا۔

☆ بعض مقالات میں بہت طویل عربی عبارتیں تھیں جو اردو قارئین کے لئے بوجھ ہوجاتیں، چنانچہ جہاں مختصر عبارتیں تھیں، وہاں عبارت کو مع ترجمہ باقی رکھا گیا اور جہاں طویل عبارتیں تھیں، وہاں عربی عبارت کو حذف کر کے ترجمہ اور حوالہ باقی رکھا گیا، تاکہ عام لوگوں کو سہولت ہو اور علماء واسکالرز اصل عبارت سے رجوع کرنا چاہیں تو حوالہ کی مدد سے رجوع کرلیں۔

☆ یہ بھی اہتمام کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قرآن مجید کی آیات پر اعراب لگادیا جائے۔

☆ بعض مجلات میں حوالہ جات صفحہ کے نچلے حصہ میں حاشیہ بنا کر درج کئے گئے تھے، بعض میں مقالہ کے ختم پر تمام حوالہ جات یکجا تھے اور بعض میں سطروں کے درمیان ہی حوالے مذکور تھے، اسی تیسرے طریقہ کو حوالوں کے اندراج کے لئے اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ اس میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے۔

فقہی تحقیقات کے ان گہر پاروں کو بہتر صورت میں لانے کے لئے ایک مجموعہ کی پروف ریڈنگ اور ایڈیٹنگ شعبہ علمی کے کسی ایک رفیق سے متعلق کی گئی ہے، جو پوری توجہ سے اور مقررہ اصولوں کے مطابق اس کام کو انجام دے، شعبہ علمی کے انچارج مولانا مفتی محمد فہیم اختر ندوی کو اس پر نظر ثانی کا ذمہ دار بنا گیا ہے، نیز یہ پورا کام حضرت مولانا عتیق احمد بستوی سکریٹری برائے علمی امور، حضرت مولانا عبید اللہ اسعدی سکریٹری برائے سمینار اور اس حقیر کی نگرانی میں انجام دیا جا رہا ہے، خدا کرے اب یہ مجلات زیادہ بہتر صورت میں منظر عام پر آئیں۔

اس وقت جو مجموعہ آپ کے ہاتھوں میں ہے اس کی ایڈیٹنگ اور پروف ریڈنگ کا کام محب عزیز مولانا مفتی محمد فہیم اختر ندوی انچارج شعبہ علمی نے انجام دیا ہے، چونکہ یہ اس سلسلہ کا پہلا مجلہ ہے اس لئے اس میں بطور تمہید کے راقم الحروف نے اپنا وہ مقالہ بھی شامل کر دیا ہے جو اس نے اسلامک فقہ اکیڈمی کے طریقہ کار اور اس کی خدمات پر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کی دعوت پر وہاں کے ایک سمینار میں پڑھا تھا۔ اس مقالہ میں اجتماعی اجتہاد کی اہمیت، اجتہاد کی مختلف اقسام، اس دور میں نئے مسائل کے حل کے لئے جس قسم کا اجتہاد مطلوب ہے اس کی وضاحت اور اکیڈمی کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ بات محسوس کی جا رہی تھی کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں تک کتاب پہنچانے اور لوگوں کے لئے سہل الحصول بنانے کی غرض سے اسے کسی تجارتی مکتبہ کے واسطہ سے شائع کیا جائے، تا کہ یہ زیادہ سے زیادہ دور تک اور زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچ سکے اور اشاعت میں تسلسل باقی رہے، اسی پس منظر میں کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، ضلع سہارنپور، یوپی کو ان فقہی مجلات کی نشر واشاعت کی ذمہ داری سونپی گئی ہے، کتب خانہ نعیمیہ اس وقت دینی کتابوں کی اشاعت میں نمایاں حیثیت کا حامل ہے، خدا کرے یہ مکتبہ فقہ اسلامی کے ان جواہر پاروں کو خوبصورت پیکر میں لائے اور زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچائے، اس سلسلہ میں اکیڈمی کتب خانہ نعیمیہ کی شکر گذار ہے۔

آج جب یہ مسودہ دوبارہ اشاعت کے لئے حوالہ کیا جا رہا ہے تو بے ساختہ اکیڈمی کے بانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نور اللہ مرقدہ کی یاد آتی ہے۔ ہندوستان کے ماحول میں مختلف مکاتب فکر اور دبستان فقہ کے اہل علم کو ایک اسٹیج پر اکٹھا کرنا، ان میں ایک دوسرے کی رائے کو رواداری اور احترام کے ساتھ سننے کا حوصلہ پیدا کرنا اور اپنے نقطہ نظر سے خلاف کوئی صحیح بات آ جائے تو سلف صالحین کی طرح اس کو قبول کرنے اور اپنی رائے سے رجوع کر لینے کا مزاج پیدا کرنا کوئی معمولی بات نہیں تھی، بلکہ اسے مسلکی کشاکش اور تنظیمی و جماعتی کشمکش کے درمیان ایک انہونی بات سمجھا جاتا تھا۔ یہ حضرت قاضی صاحب کے خلوص، ان کے سوز دروں، وسیع القلبی و سیر چشمی اور وحدت امت کی اندرونی تڑپ کا نتیجہ تھا کہ یہ "انہونی" وجود میں آئی اور اسے ہم جیسے چھوٹوں نے اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا، پھر انہوں نے نہ صرف سمینار منعقد کیا، بلکہ سمینار میں پیش کئے جانے والے مقالات اور مباحث کا مجموعہ بھی مرتب فرمایا اور فکر و نظر کی یہ گراں قدر سوغات لوگوں تک پہنچائی۔ اللہ تعالی ان تمام خدمات کو ان کے لئے صدقہ جاریہ بنائے اور اکیڈمی کے کاموں کو قبول فرمائے۔

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم۔

خالد سیف اللہ رحمانی (جنرل سکریٹری)

۴/ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ/ ۲۸/ ستمبر ۲۰۰۶ء

نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا نقطۂ نظر، طریقۂ کار و منہج

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

’’اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا‘‘ نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں کیا نقطۂ نظر رکھتی ہے؟ اس کا طریقۂ کار کیا ہے؟ اور اس کی کاوشوں کے کیا نتائج و ثمرات سامنے آئے ہیں؟ یہ اس کم سواد تحریر کا اصل موضوع ہے، اور اس کی وضاحت کے لئے ان اُمور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے:

☆ کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا؟

☆ عصر حاضر میں پیش آنے والے مسائل کے حل کے لئے کس قسم کا اجتہاد مطلوب ہے؟

☆ اجتہاد و استنباط اور نئے مسائل کے حل کے لئے اجتماعی، علمی و تحقیقی کوشش کی کیا اہمیت ہے؟

☆ ہندوستان میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے قیام سے پہلے اجتماعی اجتہاد و استنباط کی کیا مساعی ہوئی ہیں؟

☆ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا طریقہ کار اور منہج کیا ہے؟

☆ اکیڈمی کی قراردادوں کا تجزیہ۔

☆ اکیڈمی کی کاوشوں کے نتائج و اثرات۔

تحقیق دین اور حفاظتِ دین کی ذمہ داری:

یہ بات کتاب و سنت کی صراحتوں سے ثابت ہے اور اس پر اُمت کا اجماع ہے کہ خاتم النبیین جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا سلسلہ تمام ہو چکا ہے اور اب قیامت تک کے لئے وحی کا سلسلہ بند ہے، لیکن چوں کہ نئے واقعات پیش آتے رہیں گے اور اسی نسبت سے ہر عہد میں نئے مسائل بھی پیدا ہوں گے، نیز دنیا دار الامتحان ہے، اس لئے انسانوں کی اس بستی میں گمراہی کے اسباب بھی باقی رہیں گے، پھر چوں کہ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، اس لئے اہل باطل کے لئے اس میں لفظی تحریف تو ممکن نہ ہوگی، لیکن معنوی تحریف کی ناکام و نامراد کوششیں ہوتی رہیں گی اور نصوص کی غلط اور ناقابل قبول تاویلات کرنے والے لوگ بھی پیدا ہوتے رہیں گے، اس لئے نئے مسائل کے حل اور اہل باطل کی دسیسہ کاریوں سے حفاظت کی ضرورت ہمیشہ پڑے گی۔

یہ دونوں ذمہ داریاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام انجام دیا کرتے تھے، اسی لئے انبیاء کی بعثت میں تسلسل پایا جاتا تھا، اور ایک نبی کے بعد بلا وقفہ دوسرا نبی آیا کرتا تھا، بلکہ بعض اوقات ایک ہی عہد میں دو پیغمبر بھی مبعوث رہا کئے ہیں، رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب یہ ذمہ داری اُمت محمدیہ کے حوالہ کردی گئی ہے، اور اُمت کے اب وہ علماء اس فریضہ کو انجام دیں گے جو علم اور تقویٰ سے بہرہ ور ہوں۔

دین کی باطل سے حفاظت اور اصلاح و تجدید کی ذمہ داری اور اس میں تسلسل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

’’إن الله عزوجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها‘‘ (سنن ابی داؤد، کتاب الملاحم، حدیث نمبر ۴۲۹۱)

مجدد کو کیا فریضہ انجام دینا ہے؟ اس کی وضاحت ایک اور روایت سے ہوتی ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً نقل کی گئی ہے:

’’يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وإنتحال المبطلين وتأويل الجاهلين‘‘ (مشکوٰۃ

[1] جنرل سکریٹری، اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا۔

المصابیح، کتاب العلم، بحوالہ بیہقی فی کتاب المدخل)

نئے مسائل کے حل یا اجتہاد کی ذمہ داری حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی اس معروف روایت سے معلوم ہوتی ہے:

''عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر'' (بخاری، حدیث نمبر ۷۳۵۲)۔

پھر اس اجتہاد کے منہج اور اُسلوب کی توضیح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یمن بھیجا تو اس موقع پر قضا کے طریقۂ کار کے سلسلہ میں ان کا مختصر سا امتحان بھی لیا، جس کا حدیث میں ان الفاظ میں تذکرہ آیا ہے:

''إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله'' (ابوداؤد، حدیث نمبر ۳۵۹۲)۔

قاضی شریح کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طریقۂ قضا کے سلسلہ میں جو مکتوب تحریر فرمایا ہے، اس میں ہدایت کی گئی ہے:

''... فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك'' (نسائی، حدیث نمبر ۵۳۹۹)۔

معلوم ہوا کہ اب حفاظت دین اور تحقیق دین دونوں ذمہ داریاں علماء کے کاندھوں پر آ گئی ہیں، حفاظت دین کو تجدید سے اور تحقیق دین کو اجتہاد سے تعبیر کیا گیا ہے، --- اجتہاد اس لئے ضروری ہے کہ نصوص محدود ہیں، اور واقعات بے شمار، النصوص معدودة والحوادث ممدودة، پس سوال یہ ہے کہ کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟ اس کا فیصلہ کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع ہی سے ہو سکتا ہے۔

جہاں تک کتاب اللہ اور سنتِ رسول کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ ان میں سلسلۂ اجتہاد بند ہو جانے پر صراحت تو کیا اشارہ بھی موجود نہیں ہے، بلکہ بعض روایات جو اوپر ذکر کی گئی ہیں، وہ اہل علم کی خدمات کے سلسلہ میں تسلسل اور دوام کو بتاتی ہیں، اس سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ فی الجملہ اجتہاد کا سلسلہ قیامت تک قائم رہے گا، قیاس و مصلحت کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ جب نئے مسائل ہر دور میں پیدا ہوتے رہیں گے، تو ان کا حل بھی ہر دور میں ضروری ہوگا، اور ''حل'' کے لئے بہت سی دفعہ اجتہاد کی ضرورت پڑے گی۔ جہاں تک اجماع کی بات ہے تو اجماع مجتہدین کا معتبر ہے اور مجتہدین اُمت سے باب اجتہاد بند ہونے پر اتفاق تو الگ بات ہے، انفرادی طور پر بھی شاید ہی کسی فقیہ سے باب اجتہاد مسدود ہونے کی بات صراحۃً منقول ہو۔

عباسی خلفاء کے دل میں یہ بات آئی تھی کہ پورے عالم اسلام کو فقہ مالکی کا پابند بنایا جائے، یہ ایک درجہ میں باب اجتہاد کو بند کرنے کی کوشش بھی کہی جا سکتی ہے، لیکن خود امام مالکؒ نے اس کو قبول نہیں فرمایا، بلکہ آپ نے خلیفہ منصور سے فرمایا:

''يا أمير المؤمنين! لا تفعل، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل قوم بماسبق إليهم وعملوا به ودانوا به ... فدع الناس وماهم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم'' (سير أعلام النبلاء ۷/۸۴)۔

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ دوسری صدی ہجری پر اجتہاد کا سلسلہ بند ہو چکا ہے، لیکن یہ بات تو کہی جا سکتی ہے کہ دوسری یا چوتھی صدی کے بعد اُمت کے سوادِ اعظم نے تقلید و اتباع کی راہ اختیار کی، مگر یہ کہنا کہ اس کے بعد مجتہدین پیدا ہی نہیں ہوئے یا اجتہاد کو بالکل ہی ترک کر دیا گیا، درست نظر نہیں آتا، اس ضمن میں چند شخصیتوں کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مختلف ادوار میں کارِ اجتہاد کا تسلسل:

☆ امام احمد بن محمد طحاوی حنفی (متوفی: ۳۲۱ھ): ...... ممتاز محدثین میں ہیں، ابن کمال پاشا نے ان کو مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے، یعنی جن مسائل میں صاحب مذہب سے کوئی روایت منقول نہ ہو، وہ ان ہی مسائل میں اجتہاد کر سکتے ہیں اور اُصول یا فروع میں صاحب مذہب سے اختلاف نہیں کر سکتے --- مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھنویؒ اس پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''... فالحق أنه من المجتهدين المنتسبين إلى إمام معين عن المجتهدين لكن لا يقلدونه . لا فی الفروع ولا فی الاصول ، لكونهم متصفين بالإجتهاد'' (التعليقات السنية على الفوائد البهية ۳۱)۔

چنانچہ امام طحاوی نے ۳۴۶/مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے، اس کے علاوہ متعدد مسائل میں امام ابوحنیفہ وصاحبین اور تمام ائمہ حنفیہ سے ان کی رائے مختلف ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ڈاکٹر عبداللہ نذیر احمد کی "ابو جعفر الطحاوی، الامام المحدث الفقیہ")۔

☆ امام احمد بن میسر قرطبی (م:۳۲۸ھ):...... یہ مالکی شمار کئے جاتے ہیں، لیکن خود ابن فرحون نے ان کے بارے میں نقل کیا ہے:

''كان إذا أستفتي ، ربما يقول : أما مذهب بلدنا فكذا ، وأما الذى أراه فكذا'' (الديباج المذهب ۳۴)

☆ امام عبدالعزیز یزداری (م:۳۷۵ھ) یہ شافعی فقیہ ہیں، لیکن ان کے بہت سے فتاویٰ فقہ شافعی اور فقہ حنفی دونوں سے مختلف ہوا کرتے تھے، خطیب بغدادی نے احمد بن عثمان ہمدانی سے نقل کیا ہے:

''كان عبد العزيز الداركی : إذا جاء ته مسألة يستفتى فيها تفكر طويلا ثم أفتى فيها . وربما كانت فتواه خلاف مذهب الشافعی وأبی حنيفة ، فيقال له فی ذلك ، يقول : ويحكم ، حدث فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا ، والأخذ بالحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من الأخذ بقول الشافعی وأبی حنيفة رضی الله عنهما ، إذا خالفاه'' (تاریخ بغداد ۱۰/ ۴۶۴، نیز دیکھئے: سیر أعلام النبلاء ۱۶/ ۴۰۵)۔

☆ فقہاء حنفیہ میں امام کرخی (م:۳۴۰ھ):...... شمس الائمہ حلوانی (م:۴۴۸ھ)، فخر الاسلام بزدوی (م:۴۸۲ھ)، فخر الدین قاضی خان (م: ۵۹۲ھ)؛ ابن کمال پاشا نے ان سبھوں کو ''مجتہدین فی المسائل'' میں شمار کیا ہے، جو ان کے بقول أصول وفروع میں صاحب مذہب سے کوئی اختلاف نہیں کرسکتا، لیکن یہ بات کسی بھی صاحب نظر کے لئے محتاج بیان نہیں کہ ان حضرات کو مکمل طور پر مقلد محض قرار دینا واقعہ کے مطابق نہیں ہے، اسی لئے علامہ شہاب الدین مرجانی (م:۱۳۰۶ھ) نے اپنی کتاب ''ناظورة الحق فی فرضية العشاء وان لم يغب الشفق'' میں ابن کمال پاشا پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''إن ما خالف هؤلاء الأجلة الإمام أباحنيفة من المسائل لايعد ولا يحصى. ولهم اختيارات فی الأصول والفروع تخالف أصول صاحب المذهب، وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع واحتجاجات بالمنقول والمعقول، على مالا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات والأصول'' (حسن التقاضی ۱۰۹. التعليقات السنيه ۱۰۸)

☆ امام ابوبکر قفال (م:۴۱۷ھ):...... یہ مشہور شافعی عالم ہیں؛ لیکن یہ بہت سے مسائل میں احناف کی رائے پر فتویٰ دیا کرتے تھے، اور برملا امام شافعی سے اختلاف کرتے تھے، علامہ زرکشی نے ان کے بارے میں نقل کیا ہے:

''قد نقل عنه فی فتاويه أنه قال: لو قال بعتك صاعاً من هذه الصبرة. نص الشافعی أنه: يجوز. وعندی أنه لا يجوز'' (البحر المحيط ۶/۲۰۹)۔

☆ امام ابوعبداللہ جوینی (م:۴۳۸ھ):...... یہ امام الحرمین کے والد اور فقہاء شوافع میں بہت اونچے پایہ کے حامل فقیہ ہیں، یہ خود اجتہاد کی طرف مائل تھے، اور اس سلسلہ میں ''المحیط'' کی تالیف بھی شروع کی تھی، لیکن امام بیہقی کی فن حدیث کے پہلو سے بعض تنقیدات کے بعد اس سے رک گئے اور اپنی اس تصنیف کو بھی نامکمل چھوڑ دیا (دیکھئے: الطبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۵/ ۷۷-۷۶)

☆ حافظ ابن عبدالبر اندلسی (م:۴۶۳ھ):...... علامہ ذہبی نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

''فإنه ممن بلغ رتبة ائمة المجتهدين'' (سير اعلام النبلاء ۸/۱۵۷)۔

☆ علامہ ابوالخطاب کلوذانی حنبلی (م:۵۱۰ھ):...... یہ حنبلی المسلک ہیں، لیکن بہت سے مسئلوں میں امام احمدؒ سے ان کی رائے مختلف ہے (دیکھئے: ابن رجب کی ''ذیل علی طبقات الحنابلۃ'' ۱/ ۱۲۰)۔

☆ فقہاء حنابلہ میں امام ابوالوفاء علی بن عقیل (م:۵۱۳ھ):...... کے یہاں بھی بہت سے اجتہادات ملتے ہیں، جس میں انھوں نے دلیل کی بنیاد پر صاحب مذہب سے اختلاف رائے کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک سود صرف اشیاء ستہ میں ناجائز ہے، وقف کا استبدال جائز نہیں، گو وہ معطل ہو جائے، اس طرح کے بعض اور مسائل میں بھی ان کی رائے امام احمد سے مختلف ہے (دیکھئے: ذیل علی طبقات الحنابلۃ ۱/ ۱۵۷)...... خود امام ابوالوفاء، ''ابویعلی بن فراء، ابوالفضل ہمدانی اور ابونصر صباغ'' کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ ان میں اجتہاد مطلق کی شرائط موجود ہیں (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۵ / ۱۲۳)۔

☆ امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ جوینی (م:۴۷۸ھ):...... امام الحرمین کے علمی مقام سے کون صاحب علم نابلد ہوگا؟ علامہ سبکی ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

''لا يتقيد بالأشعري ولا بالشافعي وإنما يتكلم على حسب تأدية نظره واجتهاده'' (طبقات الشافعية الكبرى ۱۹۲/۵)۔

علامہ قزوینی نے امام الحرمین کو مجتہد ابن المجتہد قرار دیا ہے (دیکھئے: علامہ سیوطی کی: الرد علی من أخلد إلی الأرض ۱۹۱)۔

☆ امام ذہبی نے ابوبکر بن عربی (م:۵۴۳ھ) کے بارے میں لکھا ہے کہ:

''كان أبو بكر أحد من بلغ رتبة الإجتهاد'' (سير أعلام النبلاء ۲۰۱/۲۰)۔

☆ علامہ ابن رشد قرطبی (م:۵۹۵ھ):...... نے تو اپنی مشہور زمانہ کتاب ''بدایۃ المجتہد'' کی تالیف کا مقصد ہی یہ بتایا ہے کہ اس کے ذریعہ طریقہ اجتہاد سے اہل علم آشنا ہو سکیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

''إن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد فى هذه الصناعة رتبة الإجتهاد، إذا حصل ما يجب أن يحصل قبله من القدر الكافى له فى علم النحو واللغة وصناعة أُصول الفقه'' (بداية المجتهد ۲/۱۶۲،۱۶۳)۔

☆ علامہ ابن قدامہ موفق الدین مقدسی (م:۶۲۰ھ):...... یہ فقہ حنبلی کے بلند پایہ ترجمان اور ''المغنی'' جیسی عظیم الشان فقہی انسائیکلوپیڈیا کے مؤلف ہیں، ان کے بارے میں ان کے ایک معاصر حنبلی فقیہ ابوبکر محمد بن معالی (م:۶۱۱ھ) کہتے ہیں:

''ما أعرف أحدا فى زمانى أدرك الإجتهاد إلا الموفق'' (ذيل طبقات الحنابلہ ۲/۱۳۵)۔

☆ سلطان العلماء امام عزالدین بن عبدالسلام (م:۶۶۰ھ):...... حافظ ذہبی کے بقول وہ مرتبہ اجتہاد کو پہنچ چکے تھے (العبر فی خبر من غبر ۳/ ۲۹۹)، اور علامہ سبکی نے صراحتاً ان کا اجتہاد مطلق کے درجہ کو پہنچنا نقل کیا ہے اور ان کے بارے میں علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

''فى آخر أمره كان لا يتقيد بالمذهب بل اتسع نطاقه وأفتى بما أدى إليه اجتهاده'' (الرد على من أخلد إلى الأرض ۱۹۳)۔

☆ امام مذکور کے معاصر شافعی فقیہ ابوشامہ شہاب الدین دمشقی (م:۶۶۵ھ):...... کے لئے حافظ ذہبیؒ نے ''العلامۃ المجتهد'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں (دیکھئے: تذکرۃ الحفاظ ۴/ ۱۴۶۰) اور ابن السبکی فرماتے ہیں: ''قد بلغ رتبۃ الإجتهاد'' (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۸/ ۱۶۵)۔

☆ شیخ الاسلام امام ابن دقیق العید (م:۷۰۲ھ):...... یہ بہت ہی بلند پایہ فقہاء شوافع میں ہیں اور فقہ مالکی پر بھی گہری نظر رکھتے ہیں، وہ ان دونوں ہی دبستان فقہ کی روشنی میں فتاویٰ دیا کرتے تھے، (دیکھئے: ابن فرحون کی الدیباج المذہب ۳۲۴) اور طبقات شافعیہ کے مؤلف ان کو مجتہد مطلق قرار دیتے ہیں: إنہ شیخ الإسلام المجتهد المطلق (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۹/ ۲۰۷)۔

☆ شیخ الاسلام علامہ تقی الدین ابن تیمیہؒ (م:۷۲۸ھ):...... کا ان کے معاصر حافظ ذہبی نے ''الفقیہ المجتہد'' کے الفاظ سے تذکرہ کیا ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۴/ ۱۴۹۶) اور علامہ ابن کثیر نے ''ابن الزملکانی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

''إجتمعت فيه شروط الإجتهاد على وجهها'' (البداية والنهاية ۱۴/۱۳۷)

اور یہ بات معلوم ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے کتنے ہی مسائل میں ائمہ اربعہ سے مختلف نقطۂ نظر اختیار کیا ہے۔

☆ علامہ شرف الدین ابن قیم جوزیؒ (م:۷۵۱ھ):...... ابن قیمؒ پوری طرح اپنے استاذ علامہ ابن تیمیہؒ کے نقش قدم پر ہیں، اہل علم اچھی طرح واقف ہیں کہ وہ تقلید جامد کے سخت ناقدین میں سے ہیں، انھوں نے افتاء کے سلسلہ میں بعینہ اسی منہج کی تلقین کی ہے جو مجتہدین کے شایانِ شان ہے۔

☆ اسی فہرست میں ایک اہم نام امام عبدالوہاب تاج الدین سبکی (م:۷۷۱ھ) کا آتا ہے، ان کا بیان ہے کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں رہا، چنانچہ ''خلو

الزمان عن المجتہد" کے سلسلہ میں گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المختار أنه لم يثبت وقوعه (جمع الجوامع ۲/۳۹۸)۔

اور اس پر علامہ سیوطی تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"هذا تصريح منه بأن الزمان إلى حين عصره ما خلا عن مجتهد" (الرد علی من اخلد الی الارض ۱۹۸)

بلکہ علامہ سبکی کو خود اپنے لئے منصب اجتہاد کا دعویٰ کرنے میں کوئی تکلف نہیں ہے:

"وأنا الآن مجتهد الدنيا على الإطلاق، كلمة أقولها غير مدافع" (دیکھئے: مقدمہ موسوعة الفقه الاسلامی ۱/۳۷)

☆ آٹھویں صدی کے علماء میں ایک اہم شخصیت محمد بن جماعہ (م: ۷۱۹ھ) کی ہے، علامہ سیوطی ان کا قول نقل کرتے ہیں:

"إحالة أهل زماننا وجود المجتهد يصدر عن جبن ما، والافكثيراً مايكون القائلون لذلك من المجتهدين وما المانع من فضل الله واختصاص بعض الفيض والوهب والعطاء ببعض أهل الصفوة" (الرد الی من أخلد إلی الأرض ۱۳۸)

☆ نویں ہجری کے علماء میں ایک ممتاز حنفی عالم علامہ محمد حمزہ فناری (م: ۸۳۴ھ) ہیں، مولانا عبدالحی صاحب نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

"مجتهد عصره في الخلاف والمذهب" (الفوائد البهيه ۱۶۶)

☆ اسی عہد کے لوگوں میں مشہور محدث وفقیہ علامہ کمال الدین ابن ہمام (م: ۸۶۱ھ) ہیں، جن کے بارے میں مولانا عبدالحی صاحب کا بیان ہے کہ لوگوں نے ان کو اہل اجتہاد میں سے شمار کیا ہے (دیکھئے: الفوائد البہیہ اور التعلیقات السنیہ ۱۸۰)۔

☆ اسی دور کے ایک ممتاز عالم حافظ جلال الدین سیوطی (م: ۹۱۱ھ) ہیں، یہ دروازہ اجتہاد کے بند ہونے کے بڑے ناقدین میں شمار کئے جاتے ہیں اور اس سلسلہ میں ان کی کتاب "الرد علی من اخلد الی الارض" بڑی اہم ہے، چنانچہ علامہ سیوطی خود اپنے حق میں بھی مجتہد ہونے کے مدعی تھے، اور اس سلسلہ میں اپنے معاصر علماء سے ان کی بڑی چشمکیں بھی رہی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: مقدمہ الرد علی من أخلد إلی الأرض ۱۴-۱۳، الضوء اللامع للسخاوی ۴/۶۷)

☆ علامہ شوکانی نے معروف حنفی عالم ملا علی قاری (م: ۱۰۱۴ھ) کو بھی مجتہدین اور مجددین میں شمار کیا ہے (دیکھئے: البدر الطالع ۱/۴۴۵-۴۴۶)

☆ اسی فہرست میں حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م: ۱۱۷۶ھ) کا بھی نام آتا ہے، جنھوں نے بہت سے مسائل میں حنفیہ اور شافعیہ سے اختلاف رائے کیا ہے، بقول نواب صدیق حسن خاں: "اگر یہ ائمہ مجتہدین کے دور میں پیدا ہوئے ہوتے تو مجتہد مطلق شمار کئے جاتے" عقد الجید، حجۃ اللہ البالغہ، مسوی اور مصفی وغیرہ سے شاہ صاحب کا طریقۂ استنباط ظاہر ہے۔

☆ بارہویں صدی ہجری میں ہمیں علامہ محمد بن اسماعیل صنعانی (م: ۱۱۸۲ھ) کی شخصیت ملتی ہے، جن کا تعارف علامہ شوکانی "المجتہد المطلق" کے لفظ سے کرتے ہیں، (دیکھئے: البدر الطالع للشوکانی ۲/۱۳۳) خود علامہ شوکانی دروازۂ اجتہاد کے بند ہونے کے تصور کو ایک عجوبہ قرار دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

"العجب كل العجب ممن يقول بتعذر الإجتهاد في هذه الأعصار، وإنه محال. مابذا الإمنع لما بسطه الله من فضله لفحول الرجال..." (ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد ۱۰۴)۔

☆ تیرہویں صدی میں ہمیں علامہ شوکانیؒ کا نام ملتا ہے، جو پہلے فقہ زیدی کے متبع تھے اور بعد کو اجتہاد کے مدعی ہوئے، شوکانی کی تحریروں سے واضح ہے کہ انھوں نے کسی خاص دبستان کا اپنے آپ کو پابند نہیں رکھا؛ بلکہ وہ تو مقلد کے لئے فتویٰ دینے کو حرام قرار دیتے ہیں، چنانچہ رقمطراز ہیں:

"عندى أن المفتي المقلد لا يحل له أن يفتي من يسأله عن حكم الله أو حكم رسوله أو عن الحق أو عن الثابت في الشريعة أو عما يحل له أو يحرم عليه لأن المقلد لا يدرى بواحد من هذه الأمور على التحقيق، بل لا يعرفها إلا المجتهد" (القول المفيد ۱۰۸)۔

☆ تیرہویں صدی ہی میں علامہ شہاب الدین آلوسی (م: ۱۲۷۰ھ) کی شخصیت علم وتحقیق کے افق پر نمودار ہوئی، اور انھوں نے اپنی مایہ ناز تفسیر

روح المعانی لکھ کر تفسیر قرآن کے کتب خانہ میں ایسا گرانقدر اضافہ کیا جس کی مثال کم ملتی ہے، یہ شافعی المذہب تھے، لیکن بہت سارے مسائل میں فقہ حنفی کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے، خود ان کی تفسیر اس پر شاہد ہے۔

اس اخیر دور میں علامہ جمال الدین افغانی (م: ۱۳۱۵ھ)، مفتی محمد عبدہ (م: ۱۳۲۳ھ)، شیخ محمد رشید رضا مصری (م: ۱۳۵۴ھ)، فقیہ شام شیخ محمد جمال الدین قاسمی (م: ۱۳۳۲ھ) وغیرہ ان زعماء میں ہیں جنھوں نے خاص طور سے اجتہاد پر زور دیا۔

کیا کوئی عہد مجتہد سے خالی ہوسکتا ہے؟

اس لئے حقیقت یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے بعد مختلف صلاحیتوں اور درجات کے حامل مجتہدین ہر دور میں پیدا ہوتے رہے ہیں، اس سلسلہ میں علماء اُصول کی اس مشہور بحث کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے جو کسی عہد کے مجتہدین سے خالی رہنے اور نہ رہنے سے متعلق ہے، اس پر تو سب متفق ہیں کہ قیامت کی واضح علامتوں کے ظہور کے وقت دنیا مجتہد سے خالی رہے گی، (دیکھئے: التقریر والتحبیر ۳/ ۳۳۹، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ۲/ ۳۹۹) لیکن کیا اس سے پہلے بھی ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی زمانہ مکمل طور پر مجتہدین سے خالی ہو؟ --- اس سلسلہ میں دو نقاط نظر ہیں، ایک یہ کہ ایسا ممکن ہے، علامہ آمدی نے اسی کو قول مختار قرار دیا ہے (الإحکام فی أصول الأحکام ۴/ ۳۱۳)، امام رازی نے بھی اسی کو درست قرار دیا ہے (دیکھئے: زرکشی کی البحر المحیط ۶/ ۲۱۷)، یہی رائے علامہ ابن ہمام اور علامہ محب اللہ بہاری کی ہے (دیکھئے: التحریر، مسلم الثبوت ۲/ ۳۹۹)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ کوئی عہد مجتہد سے خالی نہیں ہوسکتا، عام طور پر فقہاء حنابلہ کا رجحان اسی طرف ہے، ابن مفلح حنبلی، قاضی عبدالوہاب مالکی، فقہاء شوافع میں ابوعبداللہ زبیدی اور علامہ ابواسحاق اسفرائنی وغیرہ کا یہی نقطۂ نظر ہے (اس سلسلہ میں تفصیل کے لئے دیکھئے: البحر المحیط ۶/ ۸-۱۹۷، اور علامہ سیوطی کا رسالہ: الرد علی من أخلد إلی الأرض وجهل أن الإجتهاد فی کل عصر فرض)، علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں:

"أن لا يخلو العصر عن مجتهد إلا إذا تداعى الزمان وقربت الساعة فالأرض لاتخلو من قائم لله بالحجة لأن الخلو من مجتهد يلزم منه إجماع الأمة على الخطأ هو ترك الاجتهاد الذى هو فرض كفاية" (البحر المحيط ۶/ ۲۰۸، ارشاد الفحول ۲۵۳)۔

پھر جو لوگ اس بات کو ممکن سمجھتے ہیں کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی ہے، ان میں بعض حضرات کا تو خیال ہے کہ عملاً اس کا وقوع بھی ہوا ہے؟ امام غزالی اور امام رازی فرماتے ہیں کہ یہ زمانہ مجتہد مستقل سے خالی ہو چکا ہے:

"قد خلا العصر عن المجتهد المستقل"

--- اور علامہ زرکشی نے امام رافعی سے نقل کیا ہے:

"الخلق كالمتفقين على أن لا مجتهد اليوم" (دیکھئے: البحر المحیط ۶/ ۲۰۷، نیز ارشاد الفحول ۲۵۳)۔

--- اسی طرح نجم الدین ابن حمدان حنبلی (م: ۶۹۵ھ) فرماتے ہیں:

"إن المجتهد المطلق قد عدم منذ زمن طويل الخ" (صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي ۱۷)

اور امام نوویؒ کا بیان ہے:

"ومن دهر طويل عدم الفتى المستقل وصارت الفتوىٰ الى المنتسبين إلى ائمة المذاهب المبتوعة" (آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي ۲۵)۔

علامہ سیوطی جو خود اجتہاد کے مدعی ہیں، انہیں بھی اعتراف ہے کہ:

"إن المفتى المجتهد المستقل الذى استقل بقواعد لنفسه يبنى عليها الفقه، خارجًا عن قواعد المذاهب المقررة، قد فقد من دهر، بل لو أراده الانسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له، نص عليه غير واحد" (الرد على من اخلد الى الارض ۱۱۲)۔

اس کے مقابل دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کسی زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا ممکن تو ہے، لیکن ایسا ہوا نہیں ہے، یہی رائے ابن السبکی کی ہے (دیکھئے: جمع الجوامع ۲/ ۳۹۸) کیوں کہ اجتہاد ہر عہد میں فرض کفایہ ہے، اگر کسی زمانہ میں کوئی مجتہد نہ ہو تو فرض کفایہ سے محرومی کی نوبت آئے گی، ان حضرات نے بعض

احادیث اور آثار صحابہ سے بھی استدلال کیا ہے، لیکن درحقیقت ان دونوں آراء میں کوئی تضاد نہیں، جو لوگ بعض ادوار کے مجتہد سے خالی ہونے کے قائل ہیں، ان کا منشا "مجتہد مطلق مستقل" ہے اور جن حضرات نے اس سے انکار کیا ہے، ان کے پیش نظر مجتہد منتسب ہے، چنانچہ علامہ زرکشی فرماتے ہیں:

"والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق المستقل لا عن مجتهد فی مذهب أحد لائمة الأربعة" (البحر المحيط ۶/۲۰۹)

--- اور ابن امیر الحاج کے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے، ما أظن أن احداً يخالف فی هذا (البحر المحیط ۶/۲۰۹)۔

ان سطور سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ:

☆ اجتہاد کے بارے میں جمہور امت کا نقطۂ نظر یہی ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا ہے، بلکہ اجتہاد ہر عہد میں ممکن ہے، خود فقہاء حنفیہ نے قاضی کے لئے اس بات کو مستحب قرار دیا ہے کہ وہ مجتہد ہو، اگر اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہوتا تو کیسے قضا کے لئے استحسان کے درجہ میں اجتہاد کے وصف کا ذکر کیا جاتا؟

☆ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عہد تقلید میں بھی بہت سے ایسے اہل علم پیدا ہوئے ہیں جن کو اہل علم نے مجتہد مطلق کے درجہ پر مانا ہے اور بعض لوگ وہ ہیں جنھوں نے خود اپنے تئیں مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اور وہ لوگ جو کسی خاص دبستانِ فقہ میں رہتے ہوئے اجتہاد و استنباط سے کام لیتے ہیں، کی تو اچھی خاصی تعداد ہر دور میں موجود رہی ہے، اس لئے یہ کہنا کہ کسی خاص عہد کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا، درست نہیں۔

تقلید و اجتہاد --- دونوں ضروری: ...... البتہ یہ ضرور ہے کہ چوتھی پانچویں صدی ہجری کے بعد امت کے سواد اعظم نے ائمہ اربعہ کی تقلید کی راہ اختیار کی اور دین کو نفس پرستی سے بچانے کے لئے اسی کو موثر ذریعہ قرار دیا، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ جن کی وسیع الفکری اور فراخ مشربی معروف ہے، رقمطراز ہیں:

"منها ان هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفى ذلك من المصالح مالا يخفى ، بما فى هذه الأيام التى قصرت فيها الهمم جدا أو أشربت النفوس الهوىٰ وأعجب كل ذى رأى برأيه" (حجة الله البالغة مترجم ۱/۳۷۶)۔

ان باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ مذاہب اربعہ --- جو لکھی ہوئی مدون صورت میں موجود ہیں، --- پوری امت یا کم از کم امت کے قابل لحاظ طبقہ نے آج تک ان کی تقلید جائز ہونے پر اتفاق کیا ہے، ان میں جو مصلحتیں ہیں بالخصوص موجودہ حالات میں جب کہ ہمتیں کوتاہ ہیں، ہویٰ پرستی کا دور ہے اور ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے، وہ مخفی نہیں۔

اس لئے یہ تو صحیح ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا ہے اور یہ قیامت تک جاری رہے گا، لیکن موجودہ دور میں ہوی و ہوس کے غلبہ اور عالم اسلام میں سیاسی دباؤ اور مذہبی طبقہ پر اصحاب اقتدار کی گرفت کے پس منظر میں عمومی طور پر بہتر صورت تقلید ہی کی ہے، اسی لئے علامہ اقبال جیسے روشن خیال اور دیدہ ور صاحب نظر کو کہنا پڑا ؎

اجتہاد اندر زمانِ انحطاط — قوم را برہم ہمی پیچد بساط
زاجتہاد عالمانِ کم نظر — اقتداء بر رفتگاں محفوظ تر

--- کہیں تقلید کو امت کی جمعیت کے قائم رہنے کا رمز قرار دیتے ہیں ؎

مضمحل گردد چوں تقویم حیات — ملت از تقلید می گیرد ثبات
راہِ آباء روکہ ایں جمعیت است — معنی تقلید ضبط ملت است

اس لئے تقلید بھی ایک ضرورت ہے اور ہر عہد میں پیدا ہونے والے مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتہاد بھی ضروری ہے!

اجتہاد کی قسمیں:

اس پس منظر میں اجتہاد کی مختلف اقسام پر ہماری نظر ہونی چاہئے، مختلف دبستانِ فقہ میں مجتہدین کی ان کی اہلیت اور کام کے اعتبار سے مختلف قسمیں کی گئی ہیں، اور ایک حد تک اس تقسیم میں توافق اور ہم آہنگی بھی ہے، فقہ مالکی میں علامہ صاوی نے تین قسمیں کی ہیں:

''اعلم ان المجتهد ثلاثة اقسام: مجتهد مطلق ومجتهد مذهب، ومجتهد فتوىٰ'' (حاشیہ صاوی علی الشرح الصغیر للدردیر ۱/۱۸۸)۔

پھر مجتہد مطلق میں صحابہ اور ائمہ اربعہ کو شامل کیا ہے، مجتہد مذہب میں ابن قاسم اور اشہب کو اور مجتہد فتویٰ میں اس مذہب فقہی سے متعلق بلند پایہ مصنفین کو، ـــــ وہ مجتہد مذہب اور مجتہد فتویٰ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

''مجتهد المذهب: هو الذى يقدر على إقامة الأدلة فى مذهب إمامه ... ومجتهد الفتوىٰ: هو الذى يقدر على الترجيح'' (حاشية الصاوى على الشرح الصغير للدردير ۱/۱۸۸)۔

مجتہد مذہب وہ ہے جو اپنے امام کے مسلک پر دلیل قائم کرسکتا ہو اور مجتہد فتویٰ وہ ہے جو ترجیح پر قادر ہو۔

علامہ شاطبی نے ایسے مجتہدین کا بھی ذکر کیا ہے جو فروع میں اجتہاد کرتے ہوں اور اُصول میں مقلد ہوں، ''وصاروا فى عداد أهل الإجتهاد مع انه عند الناس مقلدون فى الأصول لائمتهم'' (الموافقات ۴/۴۸۴) اس کے علاوہ علامہ قرانی نے حفاظ مذہب کی حیثیت سے ان مقلدین کا ذکر کیا ہے، جو اس دبستانِ فقہ کے اجتہادات پر نظر رکھتے ہوں (دیکھئے: الفروق ۲/۱۰۷، الاحکام فی تمیز الفتاویٰ عن الاحکام ۲۴۳)۔

فقہاء شافعیہ کے یہاں بھی مجتہد کی بنیادی طور پر دو قسمیں ملتی ہیں، مستقل اور منتسب، حافظ ابن صلاح کے بقول مجتہد مستقل سے مراد وہ ہیں جو کسی کی تقلید کے بغیر براہ راست ادلۂ شرعیہ سے احکام شرعیہ کا استخراج کرتے ہوں، ''الذى يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيد مذهب أحد'' (أدب المفتی والمستفتی ۲۶)۔

مجتہد منتسب کی پھر حافظ ابن صلاح نے چار قسمیں کی ہیں:

اول:...... وہ جو نہ احکام میں مقلد ہو اور نہ دلائل میں، لیکن طریقۂ اجتہاد میں ہم آہنگی کی وجہ سے کسی امام کی طرف منسوب ہوتا ہو، ـــ اجماع کے منعقد ہونے اور نہ ہونے میں بھی اس کے اتفاق واختلاف کا اعتبار ہوگا (أدب المفتی والمستفتی ۳۲، نیز دیکھئے: شرح مہذب ۱/۴۳)۔

دوسرا درجہ:...... ان مجتہدین منتسبین کا ہے جو نئے واقعات میں (جن کی بابت خود صاحب مذہب کی رائے منقول نہیں) اجتہاد و استنباط سے کام لیتے ہیں (أدب المفتی والمستفتی ۳۲)، یعنی اصحاب تخریج یا اصحاب وجوہ۔

تیسرا درجہ:...... اصحاب ترجیح کا ہے، (دیکھئے: شرح مہذب ۱/۴۴)...... ان کے بعد حافظین مذہب ہیں جن کا حافظ ابن صلاح اور امام نووی وغیرہ نے ذکر کیا ہے (دیکھئے: ادب المفتی والمستفتی ۳۶، المجموع ۱/۴۴)، گویا مجتہد مطلق مستقل کے بعد بھی مجتہدین کے تین اور مراتب ہیں، مجتہدین منتسبین، اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح۔

فقہاء حنابلہ میں بھی مجتہد کی مختلف قسمیں کی گئی ہیں، چنانچہ علاء الدین مرداوی (م: ۸۸۵ھ) نے اپنی کتاب ''الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف'' کے آخر میں قاضی ابن حمدان کے حوالہ سے مجتہد کی چار قسمیں لکھیں ہیں: مجتہد مطلق، دوسرے: اپنے امام یا دوسرے امام کے مذہب میں مجتہد، تیسرے: کسی خاص باب فقہی میں مجتہد، مجتہد فی نوع العلم، چوتھے: ایک یا چند مسائل میں مجتہد، ـــ پھر ابن حمدان نے مجتہد فی المذہب کے چار احوال بتائے ہیں: اول: یہ کہ طریقۂ استنباط میں مقلد ہو، اور دلیل اور حکم میں مقلد نہ ہو، دوسرے: اصحاب تخریج، تیسرے: اصحاب ترجیح، چوتھے: حفاظ مذہب، (دیکھئے: الإنصاف ۳/۸۸-۳۸۵) ان میں حفاظ مذہب پر مجتہد کا اطلاق محل نظر ہے، اس لحاظ سے ابن حمدان کی تقسیم کے مطابق مجتہد مطلق کے علاوہ مجتہد کی تین قسمیں قرار پاتی ہیں: (۱) مجتہد منتسب، (۲) صاحبِ تخریج، (۳) صاحب ترجیح۔ البتہ حنابلہ میں علامہ ابن قیمؒ نے اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح کو ایک ہی درجہ میں رکھا ہے (دیکھئے: أعلام الموقعین ۴/۱۲۳)۔

رہ گیا ایک باب یا ایک یا چند مسائل میں مجتہد ہونا تو اس کا تعلق اصل میں تجزی اجتہاد کے مسئلہ سے ہے، جن حضرات کے نزدیک اجتہاد میں تجزی ہوسکتی ہے، ان ہی حضرات کے نزدیک اجتہاد کی یہ قسم پائی جائے گی۔

حنفیہ کے یہاں مجتہدین کے طبقات:

فقہاء حنفیہ کے یہاں غالباً سب سے پہلے علامہ ابن الہمام اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاج کے یہاں مجتہد مطلق کے علاوہ مجتہد فی المذہب کا ذکر ملتا ہے، (دیکھئے: التقریر والتحبیر ۳/۱۴۶)، تاہم طبقات فقہاء کی مفصل درج بندی شمس الدین رومی معروف بابن کمال پاشا (م: ۹۴۰ھ) کے یہاں ملتی ہے، جس کو علامہ شامی نے رسم المفتی میں نقل کیا ہے، یہی درجہ بندی ابن کمال کے ایک اور معاصر مصنف محمود ابن سلیمان کفوی نے اپنی کتاب

باب أعلام الاخیار فی مذھب النعمان المختار'' میں بھی ذکر کیا ہے، لیکن ڈاکٹر عجیل جاسم نشمی نے ایک مخطوطہ ''طبقات ذیلہ لی'' کے حوالہ سے قاسم بن قطلو بغا (م:۸۷۹ھ) سے نقل کیا ہے اور ابن قطلو بغا نے اسے شہاب الدین مقریزی شافعی (م:۸۴۵ھ) سے نقل کیا ہے۔ (دیکھئے: مقدمہ ل فی الاصول للجصاص ۲۰) اس طرح غالباً حنفیہ کے یہاں یہ تقسیم شوافع ہی کے یہاں سے ماخوذ ہے۔

علامہ ابن کمال پاشا نے مجتہدین کی پانچ یا چھ قسمیں کی ہیں:

مجتہدین فی الشرع...... یعنی وہ فقہاء جو نہ اُصول میں کسی کے مقلد ہیں اور نہ فروع کے استنباط میں۔

مجتہدین فی المذہب...... وہ مجتہدین جو اُصول میں مقلد ہوں، لیکن صاحب مذہب کے مقرر کئے ہوئے اُصولوں کی روشنی میں احکام کے استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں اور فروع میں مقلد نہ ہوں۔

مجتہد فی المسائل...... جن مسائل میں صاحب مذہب کی کوئی رائے منقول نہیں ہو، ان میں احکام کا استنباط کرتے ہیں۔

ان تینوں کو ابن کمال پاشا نے مجتہدین میں شمار کیا ہے۔

اصحاب تخریج...... یہ اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتے، لیکن اگر امام کا کوئی قول مجمل اور دو صورتوں کا محتمل ہو تو اُصول وضوابط سے واقفیت اور آگہی کی بناء پر وہ اس کی مراد ومقصود کی تعیین کر سکتے ہیں۔

اصحاب ترجیح...... اگر کسی مسئلہ میں اس مذہب فقہی کی ایک سے زیادہ رائے منقول ہو تو یہ ان میں سے کسی ایک رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

اصحاب تمیز...... یعنی مقلدین میں وہ اہل علم جو قوی اور ضعیف اور ظاہر و نادر اقوال میں فرق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور اصحاب ترجیح کی ترجیحات سے واقف ہوں (دیکھئے: شرح عقود رسم المفتی ۲۹-۳۲، رد المحتار ۱/۱۸)۔

عام مقلدین...... یعنی جو مذکورہ اُمور میں سے کسی پر بھی قادر نہ ہوں۔

گویا ابن کمال پاشا کی تفصیل کے مطابق تین طبقے مجتہدین کے ہوئے اور چار مقلدین کے، دوسرے انھوں نے ''مجتہدین فی المسائل'' اور اصحاب تخریج میں فرق کیا ہے، ان کے نزدیک اصحاب تخریج کا کام صرف اجمال وابہام کی تعیین وتوضیح ہے، جب کہ دوسرے فقہاء کے ہاں 'مجتھدین المسائل'' کو اصحاب تخریج کا نام دیا گیا ہے، یعنی ان کا کام ان مسائل میں اجتہاد واستنباط کرنا ہے، جن میں صاحب مذہب سے کوئی رائے منقول نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ تخریج وترجیح بھی ایک حد تک اجتہاد واستنباط ہی کا کام ہے، جن مسائل میں صاحب مذہب سے رائے منقول نہ ہو ان میں اجتہاد کرنا ادلہ شرعیہ سے استفادہ کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے، اسی طرح مذہب کے مختلف اقوال میں، ترجیح کے لئے صاحب مذہب کے اُصول وقواعد میں گہری بصیرت کی بھی ضرورت ہے، اور ادلہ شرعیہ سے باخبری کی بھی؛ کیوں کہ بعض دفعہ مختلف اقوال میں دلیل کی بنیاد پر بھی ترجیح دی جاتی ہے۔

مجتہدین کی جملہ اقسام:

اس طرح فی الجملہ مجتہدین کی حسب ذیل قسمیں ہوئیں:

مجتہد مطلق...... جو اُصول اور فروع دونوں میں مجتہد ہو۔

مجتہد منتسب...... جو ہو تو خود مجتہد، لیکن کسی اور مجتہد مطلق کے نہج کا پابند ہو، جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ۔

وہ مجتہد جو اُصول میں مقلد ہو اور فروع میں اجتہاد سے کام لیتا ہو۔

مجتہد فی المسائل...... یعنی جن مسائل میں صاحب مذہب امام سے کوئی رائے منقول نہ ہو، ان میں ان ہی کے مقرر کئے ہوئے اُصول کی روشنی میں نصوص سے اجتہاد واستنباط کرتا ہو۔

اصحاب تخریج...... جن مسائل میں صاحب مذہب کا قول مجمل ومبہم ہو اور اس میں ایک سے زیادہ معنی مراد لینے کی گنجائش ہو، ان میں کسی ایک قول کی تعیین اور اجمال وابہام کی تفصیل اصحاب تخریج کی ذمہ داری ہوتی ہے اور اس کے لئے بھی گہرے علم اور بصیرت کی ضرورت ہے، کیوں کہ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ میں امام کا کوئی صریح قول منقول ہوتا ہے اور اصحاب تخریج امام کے دوسرے قول کو نظیر بناتے ہوئے اس میں دوسرا

قول بھی ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات متبعین مذہب اسی کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے امام احمدؒ سے منقول ہے کہ جس شخص کے پاس پاک کپڑے نہ ہو، وہ فی الحال ناپاک کپڑوں میں ہی نماز ادا کرلے، اور بعد میں اس کا اعادہ کرلے، امام احمدؒ سے ایک دوسرا مسئلہ اس طرح منقول ہے کہ اگر نماز پڑھنے کے لئے پاک جگہ میسر نہ ہو تو ناپاک جگہ میں ہی نماز ادا کرلے، اور اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، اس دوسرے قول کو بنیاد بنا کر اصحاب تخریج نے ناپاک کپڑوں میں نماز کے سلسلہ میں بھی امام احمدؒ کا ایک قول مستنبط کیا ہے کہ ان ہی کپڑوں میں نماز ادا کرلے، اور نماز کو لوٹانے کی ضرورت نہیں، یہ دوسرا قول تخریج کہلائے گا، (دیکھئے: شرح مختصر الروضہ ۳/۶۴۱) اس لئے تخریج کے کام کو کم اہم نہ سمجھنا چاہئے۔

علامہ قرافی اصحاب تخریج کی ذمہ داریوں کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فلا يجوز التخريج حينئذٍ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعدو ما يصلح ان يكون معارضا ومالا يصلح، وهذا لايعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة. فإذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له، هذا المقام تعين عليه مقام آخر، وهو النظر وبذل الجهد فى تصفح تلك القواعد الشرعية ... فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد مايجوز أن يعتبره إمامه فارقًا أو مانعًا أو شرطًا وهو ليس فى الحادثة التى يروم تخريجها حرم عليه التخريج ، واذ لم يجد شيئًا بعد الجهد و تمام المعرفة جاز له التخريج حينئذٍ'' (كتاب الفروق للقرافى ۲/۱۰۸)۔

۶- اصحاب ترجیح...... یہ وہ اہل علم ہیں جو ایک ہی مذہب کی متضاد اور متعارض آراء کے درمیان ترجیح سے کام لیتے ہیں، ان کے لئے بھی اس مذہب فقہی کے اُصول پر اپنے عہد کے حالات اور اس کے تقاضوں پر اور فی الجملہ ادلۂ شرعیہ اور اس کے اُصولوں پر نظر کا حامل ہونا ضروری ہے، کیوں کہ بعض اقوال کو عرف وضرورت کی مطابقت اور استحسان یا قیاس سے زیادہ موافقت وغیرہ کی وجہ سے بھی ترجیح دی جاتی ہے، اور اس کے لئے ادلۂ شرعیہ پر نظر اور زمانہ آگہی ضروری ہے۔

مجتہدین کی ان اقسام پر غور کیجئے تو موجودہ دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتہاد فی المسائل (جن کو بعض اہل علم نے تخریج سے تعبیر کیا ہے) اور ترجیح کی ضرورت پڑے گی جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

کیا اجتہاد مطلق کی ضرورت ہے؟

اجتہاد مطلق کی اس دور میں چنداں ضرورت نہیں کیوں کہ اس میں فائدہ سے زیادہ نقصان کا اندیشہ اور خدا پرستی کے بجائے نفس پرستی پیدا ہو جانے کا امکان ہے اور غور کیا جائے تو اس کی ضرورت بھی نہیں، کیوں کہ مجتہد کو بنیادی طور پر چار کام کرنے ہوتے ہیں:

۱- اگر نص میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو تو شارع کے مقصد ومنشأ کی تعیین۔

۲- اگر نصوص میں بظاہر تعارض محسوس ہو تو تعارض کو دور کرنا، خواہ دونوں میں تطبیق پیدا کی جائے یا ایک کو ناسخ دوسرے کو منسوخ سمجھا جائے یا ایک کو راجح دوسرے کو مرجوح قرار دیا جائے۔

۳- جو نصوص تعبدی اور نا قابل قیاس نہیں ہیں، ان میں حکم کی علت متعین کرنا۔

۴- جو واقعات پیش آئیں، ان میں اس علت کو منطبق کرنا۔

مجتہد مطلق بنیادی طور پر ان میں سے پہلے تین اُمور کو انجام دیتا ہے، اور یہ تین امور وہ ہیں کہ سلف صالحین ان سے فارغ ہو چکے ہیں، نصوص کے مفہوم کی تعیین، ان کی تحقیق اور ان سے علت کا استنباط واستخراج کی خدمات اتنے بڑے پیمانے پر انجام پا چکی ہیں کہ اب ان میں اضافہ کی بہت کم گنجائش باقی رہ گئی ہے، البتہ چوتھا کام یعنی ہر عہد میں پائے جانے والے مسائل پر نصوص سے ثابت اور مستنبط علت کی تطبیق وہ عمل ہے جو قیامت تک جاری رہے گا، اسی کو فقہاء نے ''تحقیق مناط'' سے تعبیر کیا ہے، دراصل قیاس کا عمل تین مرحلوں سے گذرتا ہے، تخریج مناط، تنقیح مناط اور تحقیق مناط، ان میں تخریج وتنقیح کا تعلق علت کے استخراج واستنباط سے ہے اور تحقیق مناط کا تعلق علت کی تطبیق سے، چنانچہ علامہ آمدی فرماتے ہیں:

''اما تحقيق المناط فهو النظر فى معرفة وجود العلة فى أحاد الصورة بعد معرفتها فى نصها سواء كانت معروفة بنص أو

إجماع أو إستنباط'' (الإحکام فی أصول الأحکام للآمدی ۳/۳۳۵)۔
پس، ''تحقیق مناط'' قیاس کی ایک ایسی قسم ہے جو قیامت تک باقی رہے گی؛ کیوں کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم نبوت اور شریعت کی ابدیت و دوام کا لازمی تقاضا ہے۔

ضرورۃً قول ضعیف پر فتویٰ:

نئے مسائل کے سلسلہ میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ عرف کی تبدیلی اور ضرورت کے تقاضے کے تحت بعض اجتہادی احکام میں تبدیلی قبول کی جاتی ہے، اس کی ایک صورت زمانۂ قدیم سے یہ اختیار کی جاتی رہی ہے کہ از راہِ ضرورت مذہب کے کسی قول مرجوح پر فتویٰ دیا جاتا ہے، یا دوسرے فقہاء مجتہدین کی آراء سے استفادہ کیا جاتا ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

''قلت: لکن ھذا فی غیر موضع الضرورۃ، فقد ذکر فی حیض البحر فی بحث ألوان الدماء أقوالًا ضعیفۃ، ثم قال: وفی المعراج عن فخر الأئمۃ: لو أفتی مفتی بشیئ من ھذہ الأقوال فی مواضع الضرورۃ طلباً للتیسیر کان حسنًا. وکذا قول أبی یوسف فی المنی إذا خرج بعد فتور الشھوۃ لایجب بہ الغسل ضعیف وأجازوا العمل بہ للمسافر. والضعیف الذی خاف الریبۃ کما سیأتی فی محلہ وذلک من مواضع الضرورۃ'' (شامی ۱/۵۱)۔

...... میں کہتا ہوں کہ یہ ان مواقع کے لئے ہے جہاں کہ ضرورت نہیں، بحر کی کتاب الحیض میں ''الوان دم'' کی بحث میں چند ضعیف اقوال نقل کئے گئے ہیں، پھر کہا ہے کہ ''معراج'' میں فخر الائمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر مفتی ضرورت کے موقع پر ان اقوال میں سے کسی پر از راہ سہولت فتویٰ دے تو یہ بہتر ہوگا، منی کے سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے کہ فتور شہوت کے بعد منی نکلنے سے غسل واجب نہ ہوگا، ضعیف ہے، مگر فقہاء نے مسافر اور ایسے مہمان کے لئے اس کی اجازت دی ہے، جو اتہام کا اندیشہ رکھتا ہو --- اپنی جگہ یہ بحث آئے گی --- اور یہ مواقع ضرورت میں سے ہے۔

اسی طرح ''تضمین سائی'' کے قائل امام زفر ہیں، اور امام زفر کا قول ائمہ ثلاثہ کے مقابل مقبول نہیں، مگر از راہِ ضرورت فقہاء متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے

ضرورۃً ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول:

یہی معاملہ ایک فقہ سے دوسرے فقہ کی طرف کسی خاص مسئلہ میں عدول کا ہے کہ ضرورت کے مواقع پر دوسرے مجتہدین کی آراء سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''والحاصل أنہ إذا اتفق ابوحنیفۃ وصاحباہ علی جواب لم یجز العدول عنہ إلا لضرورۃ'' (رسم المفتی ۰۷، سعیدیہ سہارنپور)۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب اور صاحبین جس جواب پر متفق ہوں اس سے عدول جائز نہیں، البتہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔

ممتدۃ الطہر عورت کی عدت کے سلسلہ میں فقہاء مالکیہ کی رائے ہے کہ نو ماہ کے اختتام پر اس کی عدت تمام ہو جائے گی، بزازیہ میں اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے، شامی اسی ذیل میں فرماتے ہیں:

''نظیر عدۃ ممتدۃ الطھر التی بلغت برویۃ الدم ثلثۃ أیام ثم امتد طھرھا فإنھا تبقی فی العدۃ إلی أن تحیض ثلاث حیض وعند مالک تنقضی عدتھا بتسعۃ أشھر وقد قال فی البزازیۃ: الفتویٰ فی زماننا علی قول مالک وقال الزاھدی کان بعض أصحابنا یفتون بہ للضرورۃ'' (ردالمحتار ۲/۳۳۰، نیز دیکھئے: کتاب مذکور ۲/۲۰۲)۔

جس عورت کو تین دنوں خون آیا اور وہ بالغ ہوگئی، پھر اس کا طہر طویل تر ہوگیا، ایسی ممتدۃ الطہر عورت تین حیض تک عدت میں رہے گی، امام مالکؒ کے نزدیک نو ماہ میں اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور بزازیہ میں کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ ہے اور زاہدی کا بیان ہے کہ ہمارے بعض اصحاب اسی پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

حنفیہ کے یہاں مدیون کی کوئی ایسی چیز حاصل ہوگئی جو دین کی جنس سے ہو تو وہ اپنا دین وصول کر سکتا ہے، اگر خلاف جنس شئی حاصل ہوئی ہو تو اس سے دین وصول نہیں کر سکتا، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک وصول کر سکتا ہے، اس پر حصکفی نے ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس میں زیادہ وسعت ہے، لہٰذا از راہ ضرورت اس پر عمل کیا جا سکتا ہے، ''وھو أوسع فیعمل بہ عند الضرورۃ'' شامیؒ نے اس پر قہستانی سے یہ توجیہ نقل کی ہے:

''وإن لم یکن مذھبنا فإن الإنسان یعذر فی العمل بہ عند الضرورۃ'' (ردالمحتار ۲/۲۰۰)۔
گو ہمارا یہ مذہب نہیں مگر آدمی ضرورت کے مواقع پر اس پر عمل کرنے میں معذور ہے۔
شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ''عمدۃ الاحکام'' کی ''کتاب الکراہیت'' سے نقل کیا ہے:

''سور الکلب والخنزیر نجس خلافا لمالک وغیرہ ولو افتی بقول مالک جاز'' (عقد الجید ۴۷)۔
کتے اور سور کا جوٹھا ناپاک ہے، بخلاف امام مالک وغیرہ کے، تو اگر امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دے دیا جائے تو جائز ہے۔

فقہاء حنفیہ کے یہاں اس سلسلہ میں بہت سی نظیریں موجود ہیں، شوہر میں بعض عیوب و امراض پیدا ہو جانے کی صورت میں تفریق کا حق، مفقود الخبر کی زوجہ کے لئے تفریق کا حق، تعلیم قرآن اور اذان و امامت پر اُجرت، کمیشن ایجنٹ (سمسار) کا کاروبار وغیرہ کتنے ہی مسائل ہیں جن میں فقہاء متاخرین نے دوسرے مکاتب فقہ کی آراء سے فائدہ اُٹھا کر اُمت کو مشقت سے بچایا ہے اور "اختلاف أمتی رحمۃ" کا عملی ثبوت پیش کیا ہے۔

البتہ اس میں بھی یہ احتیاط مناسب ہے کہ حتی المقدور ائمہ اربعہ کے مسالک کے حدود سے باہر نہ جایا جائے، چنانچہ علامہ ابن ہمام اور ان کے تلمیذ ابن امیر الحاج فرماتے ہیں:

''(وعلی ھذا ماذکر بعض المتأخرین) وھو ابن الصلاح (منع تقلید غیر الائمۃ (الأربعۃ) أبی حنیفۃ ومالک والشافعی وأحمد لانضباط مذاھبھم وتقلید مسائلھم وتخصیص عمومھا وتحریر شروطھا إلی غیر ذلک ولم یدر مثلہ فی غیرھم من المجتھدین الآن لانقراض اتباعھم وحاصل ھذا انہ امتنع تقلید غیر ھؤلاء الأئمۃ لتعذر نقل حقیقۃ مذھبھم وعدم ثبوتہ حق الثبوت لا لأنہ لا یقلد وھو صحیح'' (التقریر والتحبیر ۳/۳۵۳)۔
اسی بنا پر بعض متاخرین ''ابن صلاح'' نے ذکر کیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کی تقلید ممنوع ہے، کیوں کہ ان ائمہ کے مذاہب منضبط ہیں، مسائل بہ قید تحریر ہیں، عمومات کی تخصیص اور شرائط کی تنقیح وغیرہ کا کام ہو چکا ہے، اب تک دوسرے مجتہدین کے معاملہ میں ایسا نہیں ہو پایا ہے، کیوں کہ ان کے متبعین نہیں رہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ان ائمہ کے علاوہ دوسروں کی تقلید کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ان کے حقیقی مذہب کا نقل کرنا دشوار ہے اور ان کا ثبوت نہیں، اس لئے نہیں کہ وہ قابل تقلید نہیں ہیں، یہی صحیح ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ جیسے معتدل الفکر اور مسلکی تعصبات سے ماوراء شخصیت نے بھی مذاہب اربعہ کو بڑی مصلحتوں کا حامل قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''منھا أن ھذہ المذاھب الأربعۃ المدونۃ المحررۃ قد إجتمعت الأمۃ أو من یعتد منھا علی جواز تقلیدھا إلی یومنا ھذا وفی ذلک من المصالح مالا یخفی لا سیما فی ھذہ الأیام التی قصرت فیھا الھمم جدًا و أشربت النفوس الھوی وأعجب کل ذی رأی برأیہ''. (حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۳۶۱)۔

من جملہ مصالح کے یہ ہے کہ ان مدون و مرتب چاروں مذاہب پر اُمت اور اُمت کے معتد بہ لوگوں کا اتفاق ہو گیا ہے اور وہ آج تک ان مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر متفق ہیں، اس میں ایسی مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں، بالخصوص فی زمانہ کہ ہمتیں بہت کوتاہ ہیں اور لوگ مبتلاء ہوس ہیں اور ہر صاحب رائے اپنی رائے کی بابت عجب کا شکار ہے۔ پس اُصول یہ قرار پایا کہ نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے بوقت ضرورت مذہب کے قول ضعیف پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے اور دوسرے دبستانِ فقہ سے استفادہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

نئے مسائل کے حل کے لئے نقشۂ کار:

لہٰذا اس عہد میں جو فقہی مسائل پیدا ہوئے ہیں، ان کے حل کے سلسلہ میں نقشۂ کار اس طرح ہوگا:

۱.....جن مسائل کے بارے میں صاحب مذہب کی صراحت منقول نہ ہو اور فقہاء کے یہاں اس کی کوئی نظیر بھی موجود نہ ہو، ان میں نصوص اور مقاصد شریعت کو سامنے رکھ کر حکم لگانا --- لیکن اس حقیر کا خیال ہے کہ ایسے مسائل بہت ہی کم مل سکتے ہیں جن کے بارے میں ائمہ مجتہدین اور اصحاب تخریج کے یہاں صراحت بھی نہ ہو اور ان کے اجتہادات میں اس کی نظیر بھی موجود نہیں ہو۔

۲.....جن مسائل میں اصحاب مذاہب کا اجتہاد منقول نہ ہو، لیکن اس کی نظیر موجود ہو، خواہ مجتہد مطلق کے یہاں، خواہ مجتہد منتسب اور اصحاب تخریج کے

یہاں، توان میں پہلے کے نظائر اور اجتہاد واستنباط کے اُصول وقواعد کو سامنے رکھ کر حکم لگانا۔

۳......جن مسائل میں ائمہ مجتہدین یا مذہب کے دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کرنے والے فقہاء کی آراء موجود ہوں، لیکن عرف اور طریقۂ کار میں تبدیلی، سیاسی ومعاشی نظام میں تغیر، اخلاقی انحطاط، اور نئے وسائل کی ایجاد کی وجہ سے ان آراء پر عمل کرنے میں اباحیت کا دروازہ کھلتا ہو، یا قابل لحاظ حرج اور تنگی پیدا ہوتی ہو، تو ایسی رائے کو ترجیح دینا جس میں موجودہ احوال کی رعایت ہو،---اس کی دوصورتیں ہیں:

(الف) مذہب کے قول ضعیف کو اختیار کرنا۔ (ب) دوسرے مکاتبِ فقہ سے استفادہ کرنا۔

۴......بعض ایسے مسائل بھی ہیں جن میں واضح طور پر وہ علت پائی جاتی ہے، جس علت کی وجہ سے نص میں اس کے حلال یا حرام ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، اس نئی پیش آمدہ صورت پر اس علت کو منطبق کرتے ہوئے حکم لگانا،---جس کو علماءِ اُصول نے ''تحقیق مناط'' سے تعبیر کیا ہے۔

اجتماعی اجتہاد کیوں؟......اب سوال یہ ہے کہ اجتہاد واستنباط کا یہ کام کون شخص کرے؟---مجتہد کے اندر بنیادی طور پر دو وصف مطلوب ہیں، ایک علم، دوسرے ورع وتقویٰ، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اسبابِ سہولت کی فراوانی اور اس کی طلب کی وجہ سے ایسے لوگ خال خال ہی پائے جاتے ہیں، جنھوں نے اپنی زندگی کو علم وتحقیق کے کام کے لئے وقف کردیا ہو، اس میں شبہ نہیں کہ آج کل علم کے ایسے ذرائع پیدا ہوگئے ہیں، جس نے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ استفادہ کو ممکن بنادیا ہے، لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ ان وسائل نے انسان کے اندر سہولت پسندی اور ثانوی درجہ کے مراجع پر قناعت کا مزاج پیدا کردیا ہے---اس سے بھی زیادہ اہم مسئلہ ورع وتقویٰ کا ہے، نفس پرستی، اربابِ اقتدار کے دباؤ سے تأثر، جماعتی مفادات کا تحفظ اور احکام شریعت کے معاملہ میں سہل انگاری اور سہولتوں کی تلاش، ایسی کوتاہیاں ہیں جن سے ہر شخص باخبر ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ اس دور میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ان جیسے فقہاء کی عزیمت، خشیتِ الٰہی اور خدا کی رضا جوئی کا جذبہ افسانۂ ماضی محسوس ہوتا ہے، ان حالات میں انفرادی اجتہاد یا مسائل فقہیہ کے بارے میں انفرادی غور وفکر ناکافی اور مخدوش طریقہ نظر آتا ہے، اور موجودہ حالات میں صحیح طریقہ اجتماعی اجتہاد یا اجتماعی غور وفکر کا ہے، کیوں کہ اجتماعیت انفرادی کوتاہیوں اور غلطیوں کی تلافی کردیتی ہے۔

اجتماعی اجتہاد کا ثبوت:......اجتماعی اجتہاد کا یہ تصور نیا نہیں ہے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

''قلت: یا رسول الله! إن نزل بنا أمر لیس فیه بیان أمر، ولا نهی، فما تأمرنا؟ قال: تشاوروا الفقهاء والعابدین، ولا تمضوا فیه رای خاصة'' (مجمع البحرین ۱/۲۲۵، حدیث نمبر ۲۴۱)

اس روایت کو طبرانی نے معجم اوسط میں نقل کیا ہے، اور علامہ ہیثمی نے اس کے رواۃ کو ثقہ قرار دیا ہے، ورجاله موثقون من اهل الصحیح (مجمع الزوائد ۱/۱۷۸)، اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں میمون بن مہران نے نقل کیا ہے کہ جب آپ کے سامنے کوئی مقدمہ آتا تو قرآن وحدیث میں تلاش کرتے، صحابہ سے دریافت کرتے کہ کیا اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ منقول ہے؟ اگر آپ کا کوئی فیصلہ نہیں مل پاتا تو:

''جمع رؤساء الناس وخیارهم فاستشارهم، فان اجمع رأی علی شیئ قضی بهم'' (اعلام الموقعین ۱/۶۲)

یہی معمول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منقول ہے کہ جن مسائل میں کتاب وسنت کی کوئی ہدایت اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ نہیں ملتا، ان میں اہم شخصیتوں کو بلا کر فیصلہ کرتے، والا دعا رؤس الناس، فإذا اجتمعوا علی الأمر قضیٰ به (حوالہ سابق) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بھی منقول ہے:

''فکان اذا رفعت الیه قضیة، قال: ادعوا لی علیا، وادعوا لی زیداً، وکان یستشیرهم، ثم یفصل بما اتفقوا علیه''

(حوالہ سابق)

اسی طرح حضرت عمرؓ نے قاضی شریح کو عہدۂ قضا پر مقرر کرتے ہوئے یہ ہدایت دی:

''إقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم فان لم تعلم كل أقضیة رسول الله، فاقض بما استبان لك من ائمة المجتهدین، فان لم تعلم فاجتهد رأیك واستشر أهل العلم والصلاح'' (الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیه ۲۰۰۱/۲۰۱/۱۹)

اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے---جب وہ مدینہ کے والی مقرر ہوئے---مدینہ کے دس ممتاز فقہاء کو جمع کیا اور ان سے فرمایا:

''إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأى من حضر منكم'' (تاريخ طبرى ۶/۴۲۸۴۲۷)

عہد صحابہ اور عہد تابعین میں متعدد مسائل اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ طے پائے ہیں، (تفصیل کے لئے دیکھئے: الاجتہاد الجماعی ودور المجامع الفقہیہ فی تطبیقہ للدکتور شعبان محمد اسماعیل ۸۳ تا ۱۱۲)، ائمہ مجتہدین میں اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا طریقۂ اجتہاد اسوہ کا درجہ رکھتا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں مختلف علوم وفنون کی ممتاز شخصیتیں شامل تھیں، ہر مسئلہ پر جو زیر بحث آتا مختلف اہل علم اپنی آراء کا اظہار کرتے، مناقشہ ہوتا اور بعض مسائل میں ایک ایک ماہ گفتگو ہوتی، پھر جو رائے قرار پاتی اسے اتفاق کے ساتھ یا اختلاف رائے کے ساتھ لکھا جاتا، چنانچہ جامع المسانید کے مقدمہ میں ہے:

''وكان رحمه الله اذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار ويقول ما عنده، ويناظرهم شهرًا او أكثر حتى يستقر أحدا لأقوال، فيثبته أبويوسف رحمه الله حتى أثبت الاصول على هذا المنهج'' (جامع مسانيد الامام الاعظم ۱/۳۳، طبع الهند)

موجودہ عہد میں بھی نئے مسائل کے حل کے لئے اجتماعی اجتہاد ہی کا طریقہ موزوں ہے، چنانچہ ماضی قریب کے ممتاز فقیہ اور صاحب نظر مصنف شیخ زرقاءؒ فرماتے ہیں:

''إذا أردنا نعيد للشريعة فقهها وروحها، وحيويتها بالإجتهاد الذى هو واجب كفائى، لابد من إستمراره فى الأمة شرعًا...... هذه الحلول لابد لها من الإجتهاد الجماعى ليحل محل الإجتهاد الفردى فى القضايا الكبيرة'' (الفتوى، نشأتها وتطورها، للدكتور شيخ حسين ۶۶۶)

اللہ کا شکر ہے کہ نئے مسائل کے حل کی ضرورت کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے عصر حاضر میں اس اجتماعی اجتہاد کے سلسلہ میں بڑی اہم کاوشیں انجام پارہی ہیں، عالم عرب میں مجمع البحوث الاسلامی مصر، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ، المجمع الفقہی رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی خدمات، مغرب میں اسلامی یورپی کونسل برائے افتاء اور برصغیر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا اور اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان اس سلسلہ میں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

ہندوستان میں اجتماعی غور وفکر کی کاوشیں:

اگر ہندوستان میں فقہی مسائل میں اجتماعی غور وفکر کا جائزہ لیا جائے تو شاید اس کی ابتداء فتاویٰ عالمگیری کی تدوین سے قرار پائے، جسے حضرت اورنگ زیبؒ نے پورے ملک سے منتخب علماء کی ایک کمیٹی بنا کر مرتب کردیا تھا، اس طرح فقہ حنفی کا ایک ایسا انسائیکلوپیڈیا وجود میں آیا، کہ احکام فقہ کی جامعیت، کثرت اور وسعت کے اعتبار سے اس کی نظیریں کم ہی مل پائیں گی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے اقتدار کا سورج غروب ہونے کے بعد اس سلسلہ کی ایک کوشش حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ اور مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کے زیر سایہ سرانجام پائی، اور اسی کوشش کے نتیجے میں الحیلۃ الناجزۃ اور انفساخ نکاح مسلم ایکٹ کی ترتیب عمل میں آئی۔

پھر جمعیت علماء ہند کے ذمہ داروں میں ایک اہم علمی شخصیت حضرت مولانا محمد میاں صاحب دیوبندیؒ نے جمعیت کے تحت ''ادارۃ المباحث الفقہیہ'' قائم فرمایا، جس نے ابتدائی دور میں رویت ہلال کے موضوع پر ایک اہم کانفرنس بھی منعقد کی، اور عام طور پر مولانا مرحوم اہم مسائل پر ملک کے مختلف دارالافتاء اور ملک کی اہم شخصیتوں کو استفتاء ارسال کرتے تھے، اور اس کے جوابات طلب کئے جاتے تھے، اس طرح علماء میں ان مسائل پر غور کرنے کی تحریک پیدا ہوتی تھی، لیکن اجتماعی نشست اور مناقشہ کا کوئی مستقل سلسلہ نہیں تھا، البتہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے قیام کے بعد اس ادارہ نے بھی دو تین فقہی اجتماعات منعقد کئے ہیں۔

دوسری کوشش حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی تحریک پر ندوۃ العلماء کے زیر اہتمام ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' کے قیام (۱۹۶۳ھ) سے شروع ہوئی، مجلس نے ہندوستان کے حالات کے تناظر میں انشورنس، رویت ہلال اور نس بندی کے مسائل پر نشستیں منعقد کیں اور بعض اہم فیصلے بھی

کیے، مختلف نئے مسائل پر مجلس کے ذمہ داران حضرت مولانا محمد اسحاق سندیلوی اور حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی نے قلم اُٹھایا، لیکن بعد کو اجتماعی تبادلۂ خیال کا سلسلہ ختم ہوگیا۔

یہ دونوں ادارے نئے مسائل کے حل میں فعال کردار اس لئے ادانہیں کر پائے کہ دوسرے بڑے ادارہ یا تنظیم کے ساتھ ان کی حیثیت ضمنی ادارہ کی تھی، اور اس کاوش کا دائرہ ادارہ کے متعلقین و متفقین تک محدود تھا، اس لئے پیش آنے والے مسائل کی تیز گامی اور کثرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے محسوس کیا گیا کہ خاص اس مقصد کے لئے ایک مستقل ادارہ ہو، تا کہ اس کام میں تسلسل باقی رہے اور مختلف الفکر اہل علم کو اکٹھا کر کے زیادہ وسعت کے ساتھ غور وفکر کیا جا سکے، اسی پس منظر میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے ۱۹۸۹ء میں اسلامک فقہ اکیڈمی کی بنیاد رکھی، جس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے پورے خطہ میں ایک نئی علمی اُمنگ، ذوق تحقیق، اعتدال فکر اور فقہی تحریک کو وجود بخشا، اکیڈمی کے فقہی مجلات جن کی پوری دنیا میں تحسین کی جارہی ہے اور جن کے حوالہ سے اہل علم اپنی تحقیقات کو پیش کر رہے ہیں، اس کے شاہد عدل ہیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کی اجتہادی کاوشیں---ایک نظر میں

اکیڈمی نے اپنی اٹھارہ سالہ عمر کے مختصر عرصہ میں پندرہ سیمینار کئے ہیں، اور ان سیمیناروں میں مجموعی اعتبار سے ۶۲ / سے زائد موضوعات زیر بحث آئے، جو زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق ہیں، یہاں ان موضوعات کا اجمالی تذکرہ مناسب ہوگا۔

اصول فقہ:

☆ فقہ اسلامی میں عرف وعادت کی اہمیت اور اس کے معتبر ہونے کے اصول وقواعد۔

☆ شریعت میں ضرورت وحاجت کی رعایت اور اس کے حدود وشرائط۔ ☆ فضائل واحکام میں احادیث ضعیفہ کا حکم۔

☆ ائمہ مجتہدین کے فقہی اختلاف کی حیثیت اور اختلاف کے آداب

عبادات:

☆ زکاۃ سے متعلق جدید مسائل ☆ عشر وخراج سے متعلق جدید مسائل ☆ حج وعمرہ سے متعلق جدید مسائل

☆ وقف سے متعلق جدید مسائل ☆ اوقاف اور مسلمانوں کی موجودہ ضروریات

سماجی مسائل:

☆ فیملی پلاننگ ☆ نکاح کے وقت لگائی جانے والی شرطیں ☆ نکاح میں کفاءت موجودہ سماجی حالات کے تناظر میں

☆ نکاح میں ولی کے اختیارات ☆ جبری نکاح ☆ حالت نشہ کی طلاق ☆ نکاح میں لین دین کا مطالبہ

معاشی مسائل:

☆ کرنسی کی فقہی حیثیت ☆ دو مختلف کرنسیوں کا باہم تبادلہ ☆ بینک انٹرسٹ ☆ غیر سودی بنکاری

☆ بیع مرابحہ ☆ حقوق اور ان کی خرید وفروخت ☆ انشورنس اور ہندوستان کے خصوصی حالات ☆ شیئرز کی خرید وفروخت

☆ شیئرز کمپنی کی فقہی حیثیت اور اس سے متعلق مسائل ☆ پانی میں موجود مچھلی کی بیع ☆ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

☆ بالاقساط خرید وفروخت ☆ مکانات اور دکانات کی پگڑی شرعی نقطہ نظر ☆ غیر سودی قرض دہندہ ادارے

طبی مسائل:

☆ اعضاء کی پیوندکاری ☆ طبی اخلاقیات اور اطبا کے فرائض ☆ اسلامی نقطہ نظر سے طبی اخلاقیات کا مسودہ

☆ایڈز اور اس سے متعلق احکام ☆انسانی کلوننگ

اجتماعی اور بین الاقوامی مسائل:

☆اسلام اور امن عالم۔☆مسلم اور غیر مسلم تعلقات۔☆دارالاسلام، دارالحرب اور مختلف ملکوں کی شرعی حیثیت ☆وحدت امت کا اعلامیہ

حلال وحرام اور جدید وسائل سے متعلق مسائل:

☆انٹرنیٹ اور جدید ذرائع ابلاغ کا شرعی حکم ☆انٹرنیٹ اور فون وغیرہ جدید ذرائع کے ذریعہ نکاح اور خرید وفروخت جیسے معاملات

☆ماہیت کی تبدیلی ☆جلاٹین ☆جنیٹک سائنس اور ڈی این اے ٹسٹ ☆الکوحل

☆مشینی ذبیحہ ☆ذبیحہ سے متعلق مسائل ☆دینی مدارس میں عصری تعلیم اور عصری درسگاہوں میں دینی تعلیم کے بل

ان سیمناروں میں جو مسائل زیر بحث آئے ہیں، ان میں سے سات وہ ہیں جن میں قطعی فیصلہ کو ملتوی رکھا گیا ہے اور مختلف موضوعات کی بارہ شقوں میں فیصلے اختلاف رائے سے ہوئے ہیں، باقی فیصلے باتفاق رائے کئے گئے ہیں، یہ قراردیں سیمناروں کی ترتیب سے بھی اور فقہی ترتیب پر بھی شائع ہو چکی ہیں، ان سیمناروں میں جو مقالات پیش کئے گئے ہیں، ان کی تعداد دو ہزار کے قریب ہے اور ہندوستان کے مختلف علاقوں سے جن اہل علم اور اصحاب افتاء نے شرکت کی ہے مجموعی طور پر ان کی تعداد ساڑھے پانچ سو سے زیادہ ہے، بیرون ملک سے سیمنار میں شرکت ہونے والے فضلاء کی تعداد تقریباً پینتیس ہے، جن کا تعلق دنیا کے بیس ملکوں سے ہے، اب تک ان سیمناروں کے مقالات پر مشتمل بیس مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جو بحیثیت مجموعی تقریباً ۱۲ ہزار صفحات پر مشتمل ہیں، ان کے علاوہ وقف سے متعلق منتخب مقالات کا عربی ترجمہ اور غیر سودی بینک کاری سے متعلق اہم مقالات کا انگریزی ترجمہ بھی ان ہی سیمناروں کا فیض ہے۔

اکیڈمی کا طریقۂ کار:

اس بات کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے کہ اکیڈمی کے نئے مسائل پر غور وفکر کرنے کا نہج کیا ہے اور تحقیق وتنقیح کے بعد کس طرح فیصلے کئے جاتے ہیں؟ سب سے پہلا مرحلہ سیمنار کے لئے زیر بحث آنے والے موضوعات کے انتخاب کا ہے، اس کے لئے سیمنار میں شریک ہونے والے حضرات سے آئندہ سیمنار کے لئے تحریری رائے لی جاتی ہے، اب تک مختلف سیمناروں میں جو آراء آئی ہیں، اس کی مکمل فہرست مرتب کردی گئی ہے، اکیڈمی کی مجلس علمی بھی عنوانات کے سلسلہ میں اپنا مشورہ پیش کرتی ہے، جس میں پورے ملک سے ممتاز اہل قلم اور اہل علم شامل ہوتے ہیں، پھر مجلس منتظمہ ان تمام آراء کو سامنے رکھ کر اور عالمی اور ملکی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے آئندہ سیمنار کے لئے موضوعات کا انتخاب کرتی ہے، کوشش کی جاتی ہے کہ یہ موضوعات مختلف شعبہ ہائے زندگی سے متعلق اور موجودہ حالات وضروریات سے زیادہ مطابقت رکھنے والے ہوں۔

اب اس موضوع سے متعلق قابل بحث نکات پر مشتمل سوالنامہ اکیڈمی کے سکریٹریز میں سے کوئی ایک مرتب کرتا ہے، پھر جنرل سکریٹری برائے سیمنار اس سوالنامہ کو مزید منقح اور واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس کے بعد اسے اکیڈمی کے ارکان انتظامی (جو سترہ ہیں اور سبھی معروف اصحاب علم اور اہل نظر میں سے ہیں) کے پاس غور مکرر کے لئے بھیجا جاتا ہے، اور ان کی آراء کی روشنی میں اسے آخری صورت دی جاتی ہے، اب یہ سوالنامہ ملک وبیرون ملک کے فقہاء اور ارباب افتاء اور اسکالرس کے پاس بھیجا جاتا ہے اور اگر سوال کا تعلق کسی جدید سائنسی ایجاد، یا سماجی ومعاشی مسئلہ سے ہو تو اس کے عملی اور سائنسی پہلو پر ان شعبوں کے ماہرین سے مقالات لکھائے جاتے ہیں اور یہ مقالات اگر انگریزی میں ہوں تو ان کا اردو ترجمہ کرایا جاتا ہے اور یہ بھی علماء وارباب افتاء کے پاس بھیجا جاتا ہے، تاکہ صورت مسئلہ پوری طرح واضح ہو جائے اور وہ اس کی تفصیلات سے واقف ہو جائیں، ہندوستان میں اہل سنت کے تمام مکاتب فکر سے متعلق اہم درس گاہوں کے ارباب افتاء، نیز ان تمام شخصیتوں کے نام یہ دعوت نامہ جاتا ہے، جو تصنیف وتالیف، تدریس، قضاء یا اور کسی جہت سے فقہ سے مربوط ہوں۔

اہل علم کی طرف سے جو مقالات آتے ہیں، ان کی بڑی تعداد ہوتی ہے، اس لئے اکیڈمی کے شعبۂ علمی کے رفقاء ان مقالات کی اس طرح تلخیص کرتے ہیں کہ ہر مسئلہ میں تمام مقالہ نگاروں کی رائے آجائے، اگر اتفاق ہو تو متفقہ رائے اور اختلاف ہو تو اختلاف رائے کا اظہار کیا جائے اور مقالہ نگاروں نے کتاب وسنت سے جو استدلال اور فقہاء کی عبارتوں سے جو استشہاد کیا ہو، اختصار کے ساتھ اس کا بھی ذکر ہو، اس تلخیص کو شرکاء کو سیمنار کے موقع سے

تقسیم کیا جاتا ہے، تاکہ انھیں بحث کرنے میں سہولت ہو۔

پھر موضوع کے مختلف پہلوؤں کے لئے مقالات کی معنوی کیفیت کو سامنے رکھتے ہوئے ''عارض'' مقرر کیا جاتا ہے، اس پہلو سے متعلق تمام مقالات کی فوٹو کاپی انھیں فراہم کی جاتی ہے، وہ ان مقالات میں پیش کئے ہوئے نقاطِ نظر کو مرتب کرتے ہیں اور جو دلائل آئے ہیں، ان کا ذکر کرتے ہیں اور پھر کسی ایک نقطۂ نظر کو ترجیح دیتے ہوئے اس کے دلائل اور وجوہ کا ذکر کرتے ہیں، اب شرکائے سیمینار خود اپنی تحقیق ومطالعہ، مقالات کی تلخیص اور عارض کی بحث کو سامنے رکھتے ہوئے اظہارِ خیال کرتے ہیں اور تمام ہی شرکاء کو بحث میں حصہ لینے کی اجازت حاصل ہوتی ہے، اور اس کے لئے خاصا وقت دیا جاتا ہے، یہ بحث ریکارڈ کے ذریعہ ٹیپ بھی کی جاتی ہے اور ایک صاحب علم کو اسی کام کے لئے متعین کیا جاتا ہے کہ وہ مباحثہ کے درمیان آنے والے تمام نکات کو نوٹ کرتے جائیں، اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ یہ پوری بحث نہایت ہی سنجیدہ اور ٹھنڈے ماحول میں حق اور سچائی کو حاصل کرنے کے جذبہ سے باہمی احترام کی رعایت کے ساتھ ہوتی ہے اور اختلافِ رائے کی وجہ سے کبھی کوئی ناخوشگواری پیدا نہیں ہوتی۔

اس موقع سے صورتِ مسئلہ کو واضح کرنے کی ذمہ داری ماہرین کو دی جاتی ہے اور اسی لئے زیر بحث موضوع کی مناسبت سے چند ماہرین بھی سیمینار میں شریک ہوتے ہیں، جو تصویر مسئلہ میں اپنی ماہرانہ رائے سے علماء کو معلومات بہم پہنچاتے ہیں، بحث مکمل ہونے کے بعد اس مسئلہ پر تجویز مرتب کرنے کے لئے ایک سب کمیٹی بنادی جاتی ہے، اس کمیٹی کے انتخاب میں اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ یا تو انھوں نے اس موضوع پر بہتر مقالہ لکھا ہو یا نمایاں طور پر بحث میں حصہ لیا ہو، یا ان کو فتویٰ نویسی کا قدیم تجربہ ہو، اگر بحث کے دوران اتفاق رائے نہیں ہوسکا تو کمیٹی میں دونوں آراء کے حامل نمائندہ افراد کو شامل کیا جاتا ہے، اب یہ کمیٹی مقالات اور بحث کے دوران آنے والے نکات کو سامنے رکھتے ہوئے مزید تبادلۂ خیال کے بعد تجویز کو سیمینار کے مندوبین کی عمومی مجلس میں پیش کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس مرحلہ میں بھی جزوی ترمیمات کی جاتی ہیں، نیز سب کمیٹی کی مرتب کی ہوئی تجویز لوگوں پر مسلط نہیں کی جاتی، جس تجویز پر اتفاق ہوا ہے، اسے متفقہ حیثیت سے ذکر کیا جاتا ہے، جس میں شرکاء کی غالب ترین اکثریت کی ایک رائے ہو اور ایک دو اشخاص کو اختلاف ہو، ان میں پہلی رائے کا بحیثیتِ تجویز ذکر کرتے ہوئے اختلاف رکھنے والے حضرات کے نام اور نقطۂ نظر کے حاملین کی مناسب تعداد ہو تو تجویز میں اختلافِ رائے کا ذکر کرتے ہوئے دونوں نقاطِ نظر کو مساویانہ حیثیت میں بیان کیا جاتا ہے اور ہر رائے کے قائلین میں معروف، نمایاں اور اہم شخصیتوں کا بھی ذکر کردیا جاتا ہے، اور جس طرح تجاویز سیمینار میں پیش کی جاتی ہیں، بعینہ اسی طرح اسے طبع کیا جاتا ہے۔

یہ ہے اکیڈمی کا وہ محتاط، منصفانہ اور شورائی طریقۂ غور وفکر جو احکام شرعیہ کے حل کرنے میں اختیار کیا جاتا ہے، اسی لئے ہمیشہ اس اکیڈمی کو اکابر علماءِ ہند کی شفقت وعنایت حاصل رہی ہے، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، امیر شریعت حضرت مولانا محمد منت اللہ رحمانیؒ، حضرت مولانا مفتی ابوالسعود باقویؒ (بنگلور)، حضرت مولانا مفتی نظام الدینؒ صدر مفتی دار العلوم دیوبند اور حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ (صاحبِ فتاویٰ رحیمیہ) تا دم آخر یں اس کے سرپرست رہے، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے اکیڈمی کی نسبت سے فرمایا: ہندوستانی مسلمانوں بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والوں کو اس ادارہ پر فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، حضرت مولانا رحمانیؒ نے سیمینار میں شریک ہوکر فرمایا کہ میری زندگی کا یہ دوسرا موقع ہے کہ مجھے انتہائی فرحت ومسرت کا احساس ہورہا ہے۔

پاکستان سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی نے اکیڈمی کے کام اور اس کے طریقۂ کار پر گہرے تاثر کا اظہار فرمایا ہے اور دو سیمیناروں میں شرکت بھی کی ہے، حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی صاحب نے اس کو نہایت ہی عظیم الشان، شدید ضروری اور بہت ہی قابلِ رشک ادارہ قرار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اکیڈمی کے واضح اور شفاف طریقۂ کار، جستجوئے حق کا جذبہ اور مخلصانہ کاوشوں کی وجہ سے پورے ملک میں اس کے فیصلوں کو پذیرائی اور مقبولیت حاصل ہوئی ہے، اس کے علاوہ عالم اسلام اور عالم عرب سے بھی چوٹی کے علماء اکیڈمی کے سیمیناروں میں شریک ہوتے رہے ہیں، ڈاکٹر خالد مذکور (کویت)، مفتی مصر ڈاکٹر علی جمعہ، شیخ عبدالرحمن آل محمود رئیس المحاکم الشرعیہ قطر، مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی (شام)، انسائیکلو پیڈیائی عالم ڈاکٹر رواس قلعہ جی (کویت)، ممتاز حنفی فقیہ ڈاکٹر محروس المدرس (عراق) جدہ فقہ اکیڈمی کے سکریٹری جنرل ڈاکٹر حبیب بن خوجہ، پڑوسی مملکت بنگلہ دیش سے حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن صاحب اور کتنے ہی ممتاز علماء نے ان سیمیناروں میں شرکت کی ہے۔

اکیڈمی کے فیصلے -- ایک سرسری تجزیہ:

اب ہم اکیڈمی کے فیصلوں پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں، اکیڈمی کے سیمیناروں میں چار مسائل اُصولی موضوعات سے متعلق آئے ہیں، اس میں پہلا

موضوع فقہی اختلافات کی شرعی حیثیت کا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان جو اختلاف رائے ہے، وہ اختلاف حق و باطل کا نہیں ہے، ان میں ایک رائے صواب ہے اور اس میں خطا کا احتمال ہے، اور دوسری رائے میں خطا ہے، لیکن اس میں صواب کا بھی احتمال ہے، اس سلسلہ میں ایک بنیادی بات یہ کہی گئی ہے:

(الف)...... اگر وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورتِ حال کا شکار ہو اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج اور دشواری کا باعث ہو اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دور ہو جائے تو ایسی صورت میں علماء وفقہاء جو اصحاب ورع وتقویٰ اور ارباب علم و فہم ہوں، ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہے، جو باعث دفع حرج ہو، البتہ اس طرح کے مسائل میں انفرادی طور پر فتویٰ دینے کے بجائے اجتماعی طریقہ اختیار کیا جائے۔

(ب)...... ایسے مسائل جن میں مستند علماء وفقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھے اور مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج کے لئے اختیار کرے اور اس پر فتویٰ دے، اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے اور اس فقہی رائے کو اختیار کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرے، ایسی صورت میں عام لوگوں کے لئے اس رائے پر عمل کرنا جائز ہے جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے، اور اصحاب افتاء کے لئے اس رائے پر بھی فتویٰ دینا جائز ہے۔

دوسرا موضوع ضعیف احادیث کے احکام سے متعلق ہے، اس موضوع کی قراردادوں میں سے یہ ہے کہ تلقی بالقبول نیز احادیث صحیحہ اور صحابہ کے فتاویٰ سے مطابقت کی بنا پر احادیث ضعیفہ بھی درجۂ اعتبار حاصل کر لیتی ہیں، اس سلسلہ میں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ ایسی ضعیف روایات جن کے رواۃ کذب وفسق سے متہم نہ ہوں، بلکہ صرف خفیف الضبط شمار کئے گئے ہوں، ترغیب وترہیب اور احتیاطی احکام یعنی کراہت واستحباب میں قابل قبول ہیں۔

تیسرا موضوع ''شریعت میں ضرورت وحاجت کی رعایت اور اس کے حدود'' کا تھا، جس میں ضرورت وحاجت کی حدود متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ حرام لعینہ اور حرام لغیرہ پر ضرورت کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں اور حاجت کن مواقع پر معتبر ہوتی ہے؟ اور یہ کہ اجتماعی حاجت ضرورت کے درجہ میں ہوتی ہے۔

چوتھا موضوع شریعت میں ''عرف وعادت کا اعتبار اور اس کے اُصول وقواعد'' سے متعلق ہے، جس میں احکام شرعیہ میں عرف کی اہمیت، عرف کے معتبر ہونے کی شرائط، ادلہ شرعیہ اور عرف میں تعارض کی صورت میں طریقۂ کار، عرف میں تبدیلی سے حکم میں تبدیلی، جیسے موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے، غور کیا جائے تو یہ نہایت اہم اُصولی موضوعات ہیں اور احکام کے استخراج واستنباط سے ان کا گہرا اور دور رس تعلق ہے۔

عملی مسائل میں اکیڈمی نے جو فیصلے کئے ہیں، ان کو تخریج، تحقیق مناط اور تبدیلی عرف کی بنا پر تبدیلی حکم کے خانہ میں رکھا جا سکتا ہے، اور اسی مقصد کے لئے کہیں کہیں ضرورۃً فقہ حنفی کے قول ضعیف کو اختیار کیا گیا ہے، یا دوسرے دبستان سے استفادہ کیا گیا ہے:

ویڈیو اور انٹرنیٹ پر نکاح اور دوسرے معاملات کو انجام دینا، شیئرز کی خرید وفروخت، کرنسی نوٹ کی حیثیت، اعضاء کی پیوندکاری، ضبط ولادت کی مروجہ صورتیں، کلوننگ، مشینی ذبیحہ، ریشم میں عشر، فی زمانہ حقوق کو مال کا درجہ دینا، ایڈز سے متعلق مسائل اور اس طرح کے بعض اور مسائل ہیں، جن کو تخریج یا اجتہاد فی المسائل کا عنوان دیا جا سکتا ہے، کیوں کہ صاحبِ مذہب اور مشائخ کے یہاں اس کے بارے میں واضح حکم یا اس کی بے غبار نظیر نہیں ملتی۔

بینک انٹرسٹ اور تجارتی سود پر بھی سود کا اطلاق، انشورنس پر قمار کا اطلاق اور مخصوص حالات میں غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کے لئے اس کی اجازت، مختلف ممالک کی کرنسیوں کی تبدیلی اور دستاویزات قرض کی کم یا زیادہ قیمت میں فروخت کرنے کی ممانعت اور اس طرح کے متعدد مسائل ہیں، جن کو تحقیق مناط کے دائرہ میں رکھا جا سکتا ہے، یعنی ان اُمور میں نصوص سے ثابت یا مستنبط علت واضح طور پر پائی جاتی ہے، علماء نے صرف اس کی تطبیق کی ہے۔

بعض احکام وہ ہیں جن میں عرف اور احوال کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں تبدیلی کو قبول کیا گیا ہے، جیسے زکوٰۃ کے مسئلہ میں حاجات اصلیہ کا اطلاق کن اشیاء پر ہوگا؟ اگر کسی نے اپنا سرمایہ ہیرے جواہرات کی شکل میں محفوظ کر لیا ہو، تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ حالت نشہ کی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ کرنسی کے اتار چڑھاؤ کو دیکھتے ہوئے سونے چاندی میں مہر مقرر کرنے کی تلقین اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جن میں موجودہ عرف اور بدلے

ہوئے حالات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

سماجی اور سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے بہت سے احکام میں حرج پیدا ہو جاتا ہے، ایسے مسائل میں اجتماعی رائے سے یا تو فقہ حنفی کے قول ضعیف پر فتویٰ دیا گیا ہے، جیسے دکانات ومکانات کی مروجہ پگڑی کا مسئلہ، ۱۰ / ذی الحجہ کے افعال حج میں ترتیب اور وقف کے استبدال کا مسئلہ، یا دوسرے دبستانِ فقہ کی طرف عدول بھی کیا گیا ہے، جیسے بار بار مکہ مکرمہ آنے والوں کے لئے احرام کا عدم وجوب، طویل المیعاد قرضوں کی زکوۃ سے عدم منہائی، نکاح کے وقت جائز شرطوں کا اعتبار، مال رہن کو فروخت کر کے اس سے قرض کی وصولی، اور حقوق کی خرید وفروخت وغیرہ مسائل۔

اس کے علاوہ اکیڈمی نے غیر سودی بینک کاری کی عملی صورت گری کے لئے بھی بڑی کاوش کی ہے، اور غیر سودی امدادی سوسائٹیوں کے لئے بھی لائحہ عمل پیش کیا ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے طبی اخلاقیات اور ڈاکٹروں کے فرائض اور انسانی حقوق جیسے موضوعات پر رہنمایانہ خطوط واضح کئے ہیں، نیز اُمت مسلمہ کو متحد اور اختلاف وانتشار سے محفوظ رکھنے کے لئے بھی بعض قراردادیں منظور کی گئی ہیں۔

اور یہ سب کچھ اجتماعی غور وفکر اور تبادلۂ خیال کے ذریعہ انجام پایا ہے، اکیڈمی کی ان کاوشوں کا سب سے اہم فائدہ یہ ہوا کہ اس نے مختلف مکاتبِ فقہ اور اہل سنت کے مختلف دبستانِ فکر کو ایک ساتھ مل بیٹھنے کا اور مشترک مسائل میں اتحاد واشتراک کا راستہ دکھایا ہے۔

نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں اکیڈمی کی ان کوششوں کے علاوہ تصنیف وتحقیق ترجمہ وتالیف اور علمی وفکری تربیت کے سلسلہ میں بھی اس کی خدمات بڑی اہمیت کے حامل ہیں اور یہ پہلو بھی برصغیر کے علمی تاریخ کے روشن باب کا درجہ رکھتا ہے۔

موسوعہ فقہیہ کا ترجمہ:

اس سلسلہ میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ کویت کی وزارت اوقاف کے تحت مرتب ہونے والی فقہی انسائیکلو پیڈیا "الموسوعة الفقهية" کو اردو کا جامہ پہنانا ہے۔ اب تک اس کتاب کی ۱۴ / جلدیں تیار ہو چکی ہیں اور ان تمام جلدوں کا اردو ترجمہ مکمل ہو چکا ہے، ترجمہ کا یہ کام نہایت ہی اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے، سب سے پہلے اردو اور عربی دونوں زبانوں پر گرفت رکھنے والے اہل علم سے اردو میں ترجمہ کرایا جاتا ہے، پھر ایک اور صاحب علم اس ترجمہ پر نظر ثانی کرتے ہیں اور حرفاً حرفاً اصل اور ترجمہ کر ملا کر دیکھتے ہیں، نیز جہاں ضرورت محسوس ہوتی ہے وہاں اصل ماخذ سے بھی رجوع کرتے ہیں، اور پھر تیسرا مرحلہ نظر نہائی کا ہوتا ہے، نظر نہائی ایک سے زیادہ اہل علم مل کر انجام دیتے ہیں، اس کے بعد یہ ترجمہ کویت کی وزارت اوقاف کو بھیجا جاتا ہے، وہاں کی کمیٹی اس کا دوبارہ جائزہ لیتی ہے، اور اپنے ملاحظات بھیجتی ہے، پھر اس کی روشنی میں آخری مرحلہ کی ترمیمات کی جاتی ہیں، نیز کمپوزنگ اور تصحیح کا کام بھی بہت ہی دقت نظر کے ساتھ انجام دیا جاتا ہے، امید ہے کہ جلد ہی یہ عظیم الشان فقہی ذخیرہ زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آجائے گا اور اردو خواں اہل ذوق کی آنکھوں کا سرمہ بنے گا۔

مخطوطات:

اکیڈمی چاہتی ہے کہ مخطوطات کے علمی ذخیرہ کو منظر عام پر لائے، چنانچہ خود حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی تحقیق کے ساتھ علامہ محمد بن اسماعیل الاشفورقانی کی ''صنوان القضاء وعنوان الافتاء'' چار جلدوں میں کویت سے طبع ہو چکی ہے، نیز صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین مرغینانی حنفی کے دو مخطوطات ''مختارات النوازل'' اور ''التجنیس والمزید'' میں سے اول الذکر کی جلد اول طبع ہو چکی ہے اور بقیہ جلدیں جلد زیور طبع سے آراستہ ہونے والی ہیں، اور مؤخر الذکر کے پاکستان میں طبع ہو جانے کے بعد اکیڈمی میں اس پر کام موقوف کر دیا گیا ہے۔

جدید فضلاء مدارس کی تربیت:

اکیڈمی نوجوان فضلاء کی تربیت پر بھی خصوصی توجہ دیتی ہے، چنانچہ ۱۹۹۲ میں غازی آباد میں، ۱۹۹۳ء میں بستی اور پھر غازی آباد اور ۲۰۰۰ء میں دیوبند میں سہ روزہ اور پنج روزہ تربیتی کیمپ منعقد کئے گئے ہیں، جن میں بڑی تعداد میں دینی مدارس کے منتہی طلباء اور جدید فضلاء نے شرکت کی ہے، ان تربیتی اجتماعات میں جہاں فقہ اور اصول فقہ سے تعلق رکھنے والے علماء نے اصول فقہ کے موضوع پر اہم محاضرات دیئے، وہیں جدید علوم کے ماہرین نے بھی عصری موضوعات پر محاضرات دیئے۔ ۲۰۰۰ء میں ''وقف اور اس کو ثمر آور کرنے کی صورتیں'' اس موضوع پر دینی مدارس کے طلبہ کا مسابقہ رکھا گیا، اس مسابقہ میں چالیس طلبہ شریک ہوئے اور کامیابی حاصل کرنے والوں کو انعامات دیئے گئے۔

اس سلسلہ کا ایک اہم پروگرام ''مقاصد شریعت ورکشاپ'' دسمبر ۲۰۰۳ء میں ہمدرد یونیورسٹی، دہلی میں منعقد ہوا، اس ورکشاپ میں اکیڈمی کے ذمہ داران اور ہندوستان کے علماء کے علاوہ ڈاکٹر صلاح الدین سلطان، صدر جامعہ اسلامیہ امریکہ بھی شریک ہوئے، اور ڈاکٹر طہ جابر علوانی اور ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کے محاضرات CD کے ذریعہ سنائے گئے، اس ورکشاپ میں خاص طور پر دینی مدارس میں فقہ اور اصول فقہ کے نوجوان اساتذہ مدعو کئے گئے تھے، جس میں پورے ملک سے ۲۰۰ علماء (جو مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھتے تھے) شریک ہوئے اور اپنے گہرے تاثرات کا اظہار کیا۔ اس موقع سے ''المعهد العالمي للفكر الاسلامي'' کی مطبوعات ''المقاصد العامه للشريعة الاسلاميه'' (ڈاکٹر یوسف حامد العالم)، ''نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي'' (ڈاکٹر احمد ریسونی)، ''نظرية المقاصد عند الامام محمد طاهر بن عاشور'' (شیخ اسماعیل الحسنی)، ''قواعد المقاصد عند الامام الشاطبي'' (ڈاکٹر ابراہیم زید کیلانی) اور ''نحو تفعيل مقاصد الشريعه'' (ڈاکٹر جمال الدین عطیہ) ہندوستان کے اہل علم کو بھیجی گئی، تاکہ احکام شریعت کے اخذ و استنباط میں مقاصد شریعت کو سامنے رکھنے اور ان سے استفادہ کرنے کا ذوق پیدا ہو۔

مطبوعات:

اکیڈمی اب تک اپنے فقہی سمیناروں کے مجلات کے علاوہ پچاس کتابیں شائع کر چکی ہے، یہ ساری ہی مطبوعات اہم علمی، فقہی اور معاشی موضوعات پر ہیں، جن میں المجمع الفقه الاسلامي، مکہ مکرمہ اور مجمع الفقه الاسلامي جدہ کی تجاویز کے اردو ترجمے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، خود اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے فقہی فیصلے اردو زبان کے علاوہ عربی، فارسی، انگریزی، ہندی، ملیالم اور تیلگو میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ اکیڈمی نے فکر و تحقیق کی ایک نئی تحریک پیدا کی ہے، اور ہندوستان کے نوجوان فضلاء اور ارباب افتاء کو نئے مسائل پر غور کرنے، سلف صالحین کے فقہی ذخیرہ سے استفادہ کرنے، احکام فقہیہ میں اختلاف رائے کو برداشت کرنے اور دوسروں کے احترام کے ساتھ اختلاف رائے کے اظہار کا سلیقہ اور حوصلہ دیا ہے اور ایک ایسے علمی کارواں کو وجود بخشا ہے جو جذبہ تحقیق اور احکام شریعت کے مدارج کے فہم کے ساتھ اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے۔



عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

آبی وسائل
اور
ان سے متعلق شرعی احکام

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

انسان کی زندگی کے لئے جو چیز سب سے زیادہ ضروری ہے اور بہت وافر مقدار میں مطلوب ہے، وہ ہے ہوا اور پانی، بمقابلہ دوسرے سیاروں کے کرۂ ارض کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں آکسیجن اتنی بے پناہ رکھی گئی ہے کہ ہر جگہ اور ہر جاندار کے لئے موجود ہے اور اس کی صفائی اور آمد کا مسلسل انتظام ہے، یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات خود انسان اپنے عمل سے اس قدرتی عطیہ کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا ہے؛ چنانچہ مغرب نے ایسے ہتھیار تیار کر لئے ہیں کہ جب کسی علاقے میں اس کا استعمال ہو تو وہ کچھ وقفہ کے لئے آکسیجن کو ختم کردے،......ہوا کے بعد دوسری سب سے بڑی ضرورت پانی ہے، پانی میٹھا ہو یا کھارا، دونوں انسان کے لئے ایک ضرورت ہے، میٹھے پانی سے ہماری پیاس دور ہوتی ہے، پھل، پھول، ترکاریاں اور اجناس ان سب کی پیداوار پانی پر موقوف ہے، یہاں تک کہ جن جانوروں سے ہم لحمی غذا حاصل کرتے ہیں، وہ بھی نہ پانی کے بغیر زندہ رہ سکتے ہیں اور نہ پانی کے بغیر انہیں غذا فراہم ہوسکتی ہے، سمندر میں موجزن کھارا پانی ہماری خشکی کی آلودگیوں کو جذب کرتا ہے، یہ بھاپ اڑا اڑا کر بادلوں کے وجود میں آنے کا سبب بنتا ہے اور یہی بھاپ پھر فضاؤں میں چھن کر میٹھے پانی کی شکل میں زمین پر برستا ہے، غرض کہ دنیا میں زندگی کے جو آثار موجود ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے تخلیقی نظام کے لحاظ سے پانی ہی کے رہین منت ہیں: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ}(الأنبياء:۳۰)۔

بڑھتی ہوئی آبادی اور صنعتوں کے لئے پانی کی کثیر مقدار مطلوب ہے، ان اسباب کی وجہ سے عالمی سطح پر بھی اور ملکی سطح پر بھی پانی کا مسئلہ نہایت اہمیت اختیار کرتا جارہا ہے اور اندازہ کیا جاتا ہے کہ اب آئندہ جنگیں شاید پانی کے مسئلہ پر ہوں گی، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آبی وسائل کے استعمال میں بڑی زیادتی سے کام لیا جارہا ہے، اس پس منظر میں پانی سے متعلق مختلف اہم سوالات اٹھ رہے ہیں، بحیثیت مسلمان ہمارا فریضہ ہے کہ ہم شریعت اسلامی کی روشنی میں ان موضوعات پر غور کریں اور اس کی آفاقی تعلیمات کو دنیا تک پہنچائیں، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے بیسویں سمینار منعقدہ رام پور میں ایک عنوان **''آبی وسائل اور ان سے متعلق احکام''** کا رکھا تھا، نہ صرف ہندوستان؛ بلکہ عالمی سطح پر بھی غالباً اس موضوع پر یہ پہلا سمینار تھا، جس میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر گفتگو کی گئی۔

حالاں کہ یہ ایک حد تک نامانوس موضوع تھا؛ لیکن مقام مسرت ہے کہ ارباب فقہ وافتاء کی ایک بڑی تعداد نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور بعض اہل علم نے مسئلہ کی مختلف جہتوں پر سہل اور چشم کشا تحریریں لکھیں، سمینار میں مقالات کی تلخیص تقسیم کی گئی، عارضین نے مختلف پہلوؤں پر اپنے اپنے عرض پیش کئے، مناقشہ کے لئے بھرپور وقت دیا گیا، تجویز کمیٹی نے غور وفکر کے بعد تجویز مرتب کی، محب عزیز مولانا صفدر زبیر ندوی سلمہ اللہ تعالیٰ نے ان سب کو مرتب کیا ہے، اور اب یہ علمی سوغات قارئین کی خدمت میں پیش ہے، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائیں اور بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے لئے اکیڈمی کی ان علمی کاوشوں کو صدقۂ جاریہ بنادیں۔ واللہ ھو المستعان

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۱۴؍محرم الحرام ۱۴۳۳ھ/۱۰؍دسمبر ۲۰۱۱ء

پہلا باب

تمہیدی امور

سوالنامہ

آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ایک پانی ہے، پانی اگر میٹھا ہو تو ہماری پیاس بجھانے، کھانا پکانے اور کپڑے وغیرہ دھونے کے کام میں آتا ہے، اور پانی اگر کھارا ہو جیسے سمندر کا پانی، تو اس کی افادیت بھی کچھ کم نہیں؛ کیونکہ قدرت کی جانب سے اس میں آلودگی کو جذب کرنے اور آلائشوں کو تحلیل کرنے کی غیر معمولی صلاحیت رکھی گئی ہے۔

جوں جوں تمدنی اور صنعتی ترقی ہوتی جاتی ہے اور انسانی آبادی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، پانی کی ضرورت بھی بڑھتی جاتی ہے، اور اس کی کمی پوری دنیا کے لئے فکرمندی کا باعث ہے، یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ مستقبل میں پانی کے لئے جنگیں ہوں گی، بلکہ ابھی سے دریاؤں اور سمندروں میں اپنے اپنے حقوق کے سلسلے میں مختلف ملکوں بلکہ ایک ملک کی مختلف ریاستوں کے درمیان کشمکش جاری ہے، پانی کے بے جا استعمال کی وجہ سے آبی آلودگی کا مسئلہ بھی پیدا ہو گیا ہے، اور اب اس کو دوبارہ قابل استعمال بنانے کے سلسلے میں کوششیں کی جارہی ہیں، اس پس منظر میں درج ذیل سوالات پر تفصیلی اور مدلل جواب مطلوب ہیں:

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام کیا ہیں؟

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم کیا ہے؟

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں کیا احکام دیے گئے ہیں، اور یہ احکام وجوب کے درجہ میں ہیں یا صرف اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں؟

۴۔ آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہو جاتی ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا؟

۵۔ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟ مثلاً اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے؛ تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو کیا حکومت کو اسلامی نقطۂ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے اور کیا اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی؟

۷۔ بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے، وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظتِ آب کے لئے مخصوص کردیں تو کیا حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی، نیز پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے یا افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے؟

۸۔ بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنا پڑتا ہے، نہ صرف زرعی علاقے بلکہ آبادیاں بھی آبی ذخیرہ کا حصہ بن جاتی ہیں، لہٰذا شرعی نقطۂ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا کیا جائز ہوگا؟

۹۔ بعض علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے اور ایک بستی غرق ہونے کے قریب ہوتی ہے، ایسی صورت میں لوگ پانی کے روکنے کے لئے تعمیر کئے گئے باندھ کو کاٹ دیتے ہیں، اس کے نتیجے میں سیلاب کا پانی آگے بڑھ جاتا ہے، اب اس بستی کو تو وقتی طور پر مصیبت سے نجات مل جاتی ہے؛ لیکن اگلی بستی کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، اور اگر آگے کی آبادی نسبتاً نشیبی علاقے میں واقع ہو تو وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں کیا پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز ہوگا؟

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد واشخاص کو کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے؟

۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

۱۳۔ جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے، ان میں کیا اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟...... واضح ہو کہ موجودہ دور میں پانی کی خرید و فروخت ایک اہم ذریعہ معاش اور ایک نفع بخش تجارت بن چکی ہے۔

۱۴۔ شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا ایک پہلو یہ ہے کہ بہت سے نشیبی علاقوں (جو تالاب کی صورت میں تھے) میں لوگ پلاٹنگ کر کے انھیں فروخت کر رہے ہیں اور یہاں آبادیاں بسائی جا رہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہو جاتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو کیا تالاب میں آبادیاں بسانا درست ہے؟ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو اور ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں کے کیا احکام ہوں گے؟

۱۵۔ حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچایا جائے، ترقی یافتہ ملکوں میں دیہاتوں میں بھی اس کا نظام موجود ہے، تو کیا آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے؟ اگر حکومت اس کی اُجرت متعین کرتی ہو تو کیا حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطۂ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق حاصل ہوگا؟

۱۶۔ یہی صورتحال استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کا بھی ہے، جس کے لئے حکومت نے ڈرینج کا نظام بنایا ہے، اس سے نہ صرف افراد واشخاص کے مفادات متعلق ہیں؛ بلکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت بھی متعلق ہے؛ اس لئے کیا یہ شرعی نقطۂ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا؟



اکیڈمی کا فیصلہ

آبی وسائل اور ان کے شرعی احکام

پانی اللہ تعالیٰ کی بڑی اہم نعمت ہے، یہ انسان کی بنیادی ضرورتوں میں سے ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق بہت سے احکام دیئے، لہٰذا اس کی قدر کی جائے اور اس کا لحاظ رکھتے ہوئے پانی میں اسراف کی ممانعت کردی گئی، اور اس کو آلودہ کرنے سے سختی سے منع کردیا گیا ہے، اور چونکہ سبھی کو اس کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اس میں کسی کی اجارہ داری تسلیم نہیں کی گئی، نہ ہی ایسی ذخیرہ اندوزی کرنے کی اجازت دی گئی جو کسی کی حق تلفی کا سبب بنے۔

۱۔ جن امور میں پانی استعمال کرنے کی اجازت ہے ان میں بلاضرورت یا ضرورت سے زیادہ استعمال کرنا اسراف ہے۔

۲۔ موقوفہ پانی میں اسراف کرنا حرام ہوگا اور اگر مملوکہ و مباح پانی ہے تو اس میں مکروہ ہوگا۔

۳۔ شریعت نے پانی کو صرف پاک رکھنے ہی کے احکام نہیں دیئے ہیں بلکہ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے بھی شریعت نے متعدد احکام دیئے ہیں؛ لہٰذا یہ بھی ضروری ہے۔

۴۔ پانی کی قلت کے پیش نظر اگر حکومتیں مفاد عامہ کی خاطر پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں تو یہ درست ہے اور اس پر عمل ضروری ہے بشرطیکہ یہ پابندی کسی شرعی یا طبعی ضرورت کو پورا کرنے میں رکاوٹ نہ ہو۔

۵۔ مملوکہ زمین کے نیچے پانی مباح الاصل ہے کسی کی ملک نہیں، بوقت ضرورت مصلحت عامہ کے پیش نظر حکومت بورنگ کرانے سے روک سکتی ہے۔

۶۔ پانی کی حفاظت اور اس کا ذخیرہ کرنا اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے تاہم افراد پر بھی اس کی ذمہ داری ڈالی جاسکتی ہے کہ زیر زمین پانی کی مناسب سطح باقی رکھنے کے لئے مناسب تدبیر اختیار کریں اور تعاون کریں۔

۷۔ بوقت ضرورت مفاد عامہ کے پیش نظر ڈیم تعمیر کرنے کے لئے آبادی منتقل کی جاسکتی ہے بشرطیکہ فوری ایسا عادلانہ معاوضہ ادا کیا جائے جو لوگوں کے لئے تلافی مافات اور باز آبادکاری کے لئے کافی ہوسکے۔

۸۔ یہ ضروری ہے کہ سیلاب کے موقع سے بالائی اور نشیبی دونوں آبادیوں کے تحفظ کا خیال رکھا جائے اور حتی الامکان وہ صورت اختیار کی جائے جس میں کم سے کم نقصان ہو۔

۹۔ اپنی جائز ضرورتوں کو پورا کرنا بغیر دوسروں کو ضرر پہونچائے درست ہے۔

۱۰۔ نہروں سے استفادہ بقدر ضرورت جائز ہے بشرطیکہ اس سے نہروں اور دوسرے لوگوں کو نقصان نہ ہو۔

۱۱۔ وہ تمام صورتیں جن میں پانی کو کسی چھوٹے بڑے برتن یا چیز میں بالقصد محفوظ کرلیا جائے، ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، البتہ پانی کو مملوک بنانے کے لئے ایسی شکل اختیار نہ کی جائے جس سے عوام الناس کو ضرر لاحق ہو۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت حاصل ہونے والی تمام شکلوں میں پانی کی تجارت جائز ہے جبکہ مفاد عامہ متاثر نہ ہو، لہٰذا عوامی نلوں اور پانی کے ذخائر سے اپنے حق سے زیادہ لے کر اور دوسروں کو ان کے حق سے محروم کرکے اس پانی کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

۱۳۔ نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ کرکے انہیں فروخت کرنا اور آبادیاں بسانا جب کہ ضرر عام لاحق ہو، درست نہیں ہے؛ خواہ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو۔

۱۴۔ ہر شہری کو پانی کی فراہمی حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ہے، وہ اس پر مناسب معاوضہ بھی لے سکتی ہے، اور معاوضہ پر قدرت رکھنے والوں سے اجرت نہ ادا کرنے کی صورت میں پانی روک لینے کا حق رکھتی ہے۔

۱۵۔ پانی کی نکاسی کا نظام بنانا اور شہریوں کی صحت کا خیال رکھنا حکومت کی ذمہ داری ہے اور عوام کا فریضہ ہے کہ وہ حکومت کے ایسے نظام وقوانین کا لحاظ رکھیں۔

☆☆☆

تلخیص مقالات:

آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

مولانا صفدر زبیر ندوی

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا بیسواں فقہی سمینار ریاست اتر پردیش کے شہر رامپور میں مورخہ ۵۔۷ر مارچ ۲۰۱۱ء کو منعقد ہونے جا رہا ہے۔ اکیڈمی نے اس سمینار میں بحث کے لئے چار اہم موضوعات کا انتخاب کیا جن میں سے ایک اہم موضوع ''آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام'' بھی ہے۔ اس موضوع پر اکیڈمی کو ۲۷ر مقالے موصول ہوئے جن کی تلخیص آپ کے سامنے پیش کی جا رہی ہے۔ جن حضرات کے مقالے آئے ان کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

[مولانا شبیر علی صاحب، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مفتی محمد حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا عطاء اللہ قاسمی، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی سید باقر ارشد بنگلوری قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مفتی رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا توقیر بدر القاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی کشمیری، شیخ ایم اے عبدالقادر]۔

بعض مقالہ نگاروں نے تمہید کے طور پر اپنے مقالات کے شروع میں پانی کے اہم ترین نعمت ہونے، ہر جاندار کی زندگی میں اس کی اہمیت، انسان کی بنیادی ضرورت، اس کے استعمال سے متعلق اسلامی تعلیمات وہدایات اور ان سے متعلق آیات واحادیث سے استدلال کرتے ہوئے اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جو بہت ہی معلوماتی اور مفید بھی ہیں، لیکن تلخیص طویل نہ ہو جائے اس خوف سے اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اصل بحث اور سوالوں کے جواب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام:

سوال ۱:۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام کیا ہیں؟

پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام بیان کرتے ہوئے اکثر مقالہ نگار حضرات نے پانی کی صلاحیت تطہیر کو خاص طور پر اجاگر کیا ہے، مثلاً وضو، غسل، نجاست کو دور کرنا، اور اسے انسان کی ایک بنیادی اور اہم ترین ضرورت قرار دیتے ہوئے کھانے پینے اور روزمرہ کی دیگر ضروریات میں اس کے استعمال کا ذکر کیا ہے [دیکھئے مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ]۔

۱۔ ''وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان'' (انفال: ۱۱)۔

۲۔ ''هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون'' (النحل: ۱۰)۔

۳۔ ''وثيابك فطهر والرجز فاهجر'' (المدثر: ۴۔۵)۔

۴۔ ''هو الطهور ماءه'' (مشكوة: كتاب الطهارة، باب احكام المياه: ۱،۵)۔

مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی وغیرہ نے اس کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے قرآنی آیات کی روشنی میں پانی کے استعمال سے متعلق درج عمومی احکام گنوائے ہیں:

۱۔ پانی انسان کے کھانے پینے میں استعمال ہوتا ہے۔

۲۔ پانی سے انسان طہارت وصفائی کا بھی کام لے سکتا ہے۔

۳۔ پانی سے کھیتوں اور باغوں وغیرہ کی سینچائی کرسکتا ہے۔

۴۔ اپنے جانوروں کو بھی پلائے گا۔

۵۔ پانی کے استعمال میں اسراف وفضول خرچی سے بچے گا۔

۶۔ پانی کو آلودہ ہونے سے بچائے گا۔

۷۔ پانی کو لوگوں کے ضرر اور ایذاء کا سبب نہیں بنائے گا۔

۸۔ احراز کے ذریعہ پانی پر اس کی ملکیت تسلیم کی جائے گی۔

۹۔ جن صورتوں میں بھی لوگوں کو حق شفعہ حاصل ہو پانی کے استعمال پر پابندی نہیں لگائے گا۔

جبکہ مفتی تنظیم عالم قاسمی نے ایک قدم آگے بڑھ کر بجلی کی توانائی، فیکٹریوں اور بڑی بڑی صنعتوں کے حرکت میں رہنے کو اسی پانی کا رہین منت قرار دیا ہے۔

پانی کی اقسام:

بعض حضرات نے اس ضمن میں پانی کی اقسام اور اس کی تفصیلات بیان کی ہیں، مفتی سید باقر ارشد قاسمی نے اس کی چھ قسمیں کی ہیں:

ا۔ آسمان کا پانی یعنی برسات کا پانی

۲۔ سمندر کا پانی

۳۔ نہر اور نالوں کا پانی

۴۔ کنویں کا پانی

۵۔ چشمے کا پانی

۶۔ برف کا پانی

جبکہ مفتی ظہیر احمد کانپوری نے مطلق پانی کی چار قسمیں کی ہیں، برسات اور برف کے پانی کو چھوڑتے ہوئے انہوں نے برتنوں میں جمع پانی کا ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس کسی نے پانی اپنے برتن میں جمع کرلیا تو وہ پانی صاحب برتن کی ملک ہوجائے گا، اور وہ اس پانی کو شرعاً فروخت بھی کرسکتا ہے (بحوالہ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۴۶۶۱، بدائع الصنائع ۶/۱۸۸، تبیین الحقائق ۶/۳۹، شامی ۵/۳۱۱)۔

شرعی حکم:

اسی طرح بعض حضرات نے پانی کی طہارت ونجاست کے اعتبار سے قسمیں کی ہیں، جیسا کہ مفتی سید باقر ارشد قاسمی اس کی تین قسمیں کرتے ہیں، طہور، طاہر، اور غیر طہور متنجس، جبکہ مولانا رحمت اللہ ندوی نے اس کی پانچ قسمیں کرتے ہوئے اس میں ماء طاہر مطہر مکروہ اور ماء مشکوک کا اضافہ کیا ہے۔ موصوف نے لکھا ہے کہ ماء طاہر مطہر مکروہ وہ پانی ہے جس سے ایسا جانور پی لے جو عام طور پر نجاست سے دور نہیں رہتا یا اس سے نہیں بچتا ہے، حنفیہ کے نزدیک ماء مطلق کی موجودگی میں اس سے وضو کرنا مکروہ ہے، اور اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ وہ پانی ہے جو سونے چاندی کے علاوہ دیگر معدنی برتنوں میں رکھ کر دھوپ کے اندر گرم ہوگیا ہو، اس کی کراہیت کی علت یہ ہے کہ اس سے برص کی بیماری ہوتی ہے، اسی طرح انہوں نے ماء مشکوک کے بارے میں حنفیہ کا رجحان یہ لکھا ہے کہ ماء قلیل سے جب کوئی گدھا یا خچر پی لے تو وہ ماء مشکوک ہے، لہذا قطعی طور پر اس کی طہارت ونجاست کی بات نہیں کہی جاسکتی ہے، یعنی وہ نہ کسی طاہر کو ناپاک کرے گا اور نہ کسی نجس کو پاک کرے گا۔

اور مولانا سید عبدالرحیم حسنی نے اس مسئلہ سے متعلق کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ (۱/۲۹۔۳۰) سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے اور اخیر میں یہ لکھا ہے کہ احناف کے یہاں سورج کی تپش سے گرم شدہ پانی سے بھی وضو وغسل کرنا مکروہ ہے جبکہ یہ پانی سونے وچاندی کے برتن کے علاوہ کسی برتن میں رکھا ہو، یا

ایسے ہی شرابی شخص کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے جب کہ شراب سے ملا ہوا لعاب دہن اس شرابی کے جھوٹے پانی سے مل جائے، نیز چیل، کوے اور آوارہ پھرنے والے مرغ وغیرہ اور بلی کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے، کیونکہ یہ جانور عموماً نجاست سے کم ہی پرہیز کرتے ہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱ر۳۰)۔

جبکہ مولانا محمد مصطفی قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی وغیرہ نے پانی کے استعمال کے تعلق سے جو احکام مرتب ہوتے ہیں ان کی تقسیم کو اپنے مقالہ میں ملحوظ رکھا ہے:

۱۔ فرض وواجب: اقامت نماز کے لئے وضو۔

۲۔ سنت: جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کا غسل۔

۳۔ مستحب: وضو پر وضو کرنا۔

۴۔ مباح: ہر قسم کی ضروریات کے لئے پانی کی مناسب مقدار کا استعمال کرنا۔

۵۔ مکروہ تنزیہی: اپنے مملوکہ پانی یا دریا وغیرہ کے پانی میں اسراف کرنا۔

۶۔ مکروہ تحریمی: وقف کئے ہوئے پانی میں حاجت شرعیہ سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا۔

مولانا عامر ظفر ایوبی نے وضو پر وضو کرنے کے مستحب ہونے کی یہ دلیل دی ہے:

''عن غطيف قال: كنت عند ابن عمر فلما نؤدي بالظهر توضأ فصلى فلما نؤدي بالعصر توضأ فقلت له، فقال: كان رسول الله ﷺ يقول: من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات'' (ابوداؤد)۔

جبکہ مولانا محمد مصطفی قاسمی نے اس میں ایک قسم حرام کا اضافہ کیا ہے، اور اس کے تحت چند چیزوں کا ذکر کیا ہے، مثلاً:

۱۔ پانی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا۔

۲۔ پیاس سے کسی کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو اور وضو یا غسل کر کے پانی کو ختم کر دیا جائے۔

۳۔ وضو یا غسل کرنے سے ضرر پہنچنے کا خطرہ ہو۔

۴۔ اور پانی اتنا ٹھنڈا یا گرم ہو کہ اس کے استعمال سے نقصان کا خطرہ ہو۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کی صورتیں اور ان کا شرعی حکم:

سوال: ۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ پانی کے استعمال کی ضرورت جہاں بھی ہو یا جتنی مقدار میں ہو، اس سے زائد کا استعمال کرنا فضول خرچی اور اسراف میں داخل ہوگا، جو کہ بعض اوقات حرام اور بعض اوقات مکروہ ہوگا۔

اسراف کی تعریف:

بعض حضرات نے اسراف کی پہلے تعریف بیان کی ہے، مثلاً:

۱۔ ''الاسراف في اللغة: مجاوزة القصد، أما في الاصطلاح الشرعي: وهو محاوزة الحد'' (...)۔

''السرف الذي نهى الله عنه فهو ما أنفق في غير طاعة الله قليلا كان أو كثيرا'' (موسوعه فقهيه ۴ر۱۷۶)۔

۲۔ ''الإسراف صرف الشئ فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي'' (ردالمحتار ۱۰ر۴۹۴، كتاب التعريفات ۲۶، قواعد الفقه، ص ۱۷۷)۔

۳۔ ''إن الإسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وإن كان شط نهر'' (بحر، نیز حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص ۵۳)۔

''الإسراف تعدی الحد، فنهاهم عن تعدی الحلال إلى الحرام، وقيل ألاّ يزيدوا على قدر الحاجة'' (أحكام القرآن لابن العربي ۳،۱۹۰)۔

۵۔ مولانا عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں کہ اسراف نام ہے صرف بے اندازہ یا صرف بے محل کا (تفسیر ماجدی ۲/۱۵۰) [مقالہ: مولانا رحمت اللہ ندوی]۔

۶۔ ''الإسراف هو الزيادة فى الانفاق فى موقعه'' (جلالین: ۲۳۲، حاشیہ نمبر ۱۱)۔

۷۔ حضرت تھانوی فرماتے ہیں: اسراف مقدار سے ناواقف ہونے کا نام ہے، یعنی آدمی کو یہی نہ معلوم ہو کہ کتنا خرچ کرنا ہے، اور کتنا نہیں (بیان القرآن ۱/۸۳) [مقالہ: مولانا عطاء اللہ قاسمی]۔

۸۔ مولانا محمد مصطفی قاسمی نے معارف القرآن (۵/۴۷۰) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اسراف وتبذیر دونوں ہم معنی لفظ ہیں، یعنی کسی معصیت میں یا بے موقع وبے محل خرچ کرنے کو تبذیر واسراف کہا جاتا ہے، اور بعض حضرات نے یہ تفصیل کی ہے کہ کسی گناہ میں یا بالکل بے موقع وبے محل خرچ کرنے کو تبذیر کہتے ہیں، اور جہاں خرچ کرنے کا جائز موقع ہو مگر ضرورت سے زائد خرچ کیا جائے تو اس کو اسراف کہتے ہیں، اسی لئے تبذیر بہ نسبت اسراف کے اشد ہے، یہی رائے مفتی عبداللہ کاوی والا کی بھی ہے۔

۹۔ تقریباً اسی معنی میں مولانا محمد عثمان بستوی نے التفسیر المنیر (۵/۵۸) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تبذیر کے معنی یہ ہیں کہ مال جو جائز خواہشوں کی تکمیل کے لئے انسان کو دیا گیا ہے اسے ناجائز خواہشوں اور غیر قانونی اعمال وافعال پر خرچ کرنا ہے، اور اسراف مال کو جائز کاموں میں ضرورت سے زائد خرچ کرنا یعنی اعتدال سے ہٹ جانا ہے، آیت ہے: ''والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما'' (الفرقان: ۶۷)۔

پانی میں اسراف کی صورتیں:

اس سلسلہ میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جن جگہوں میں یا جن صورتوں میں پانی کا استعمال ہوتا ہے مثلاً وضو، غسل، استنجاء، کپڑا دھونا اور کھانے پینے وغیرہ میں معلوم ومناسب ومسنون مقدار سے زیادہ استعمال کرنا اسراف میں داخل ہوگا، ان حضرات نے عام طور پر غسل بالصاع، وضو بالمد اور سرف فی الوضوء والی احادیث کو مستدل کے طور پر پیش کیا ہے۔

دلائل:

۱۔ ''كلوا واشربوا ولا تسرفوا'' (الانعام: ۱۴۱) [مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مفتی باقر ارشد قاسمی]۔

۲۔ ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' (بنی اسرائیل: ۲۷) [مولانا محمد مصطفی قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی]۔

۳۔ ''عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع'' (بخاری ۱،۳۰۴، مسلم ۱،۲۵۶)۔

۴۔ ''عن ابن جبير قال سمعت أنسا يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم يغسل أو كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد'' (بخاری ۱،۲۳)۔

۵۔ ''عن سفينة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع'' (ترمذی ۱،۱۸)۔

۶۔ ''عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء سرف؟ فقال: نعم، وإن كنت على نهر جار'' (مسند احمد، حدیث نمبر: ۷۰۶۵، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۲۵)۔

۷۔ ''ومنه (الاسراف) الزيادة على الثلاث أى فى الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة. لما قدمناه من أن الصحيح أن النهى محمول على ذلك فإذا لم يعتقد ذلك. وقصد الطمأنينة عند الشك أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه فلا كراهة...'' (رد المحتار على الدر المختار ۱،۲۵۹) [مقالہ: مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی]۔

وضو میں اسراف:

۱۔ ''أما الزيادة على الثلاث الموعبة فمكروه عند الجمهور... لأنها من السرف في الماء'' (الموسوعة الفقهيه۱۴۸۔۴، ۱۴۹)۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں: ''لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم'' (تحفة الاحوذی للمبارکفوری۱، ۱۳۱)

غسل میں اسراف:

۱۔ ''من سنن الغسل التثليث، بأن يفيض الماء على كل بدنه ثلاثا مستوعبا، والزائد على ذلك يعتبر إسرافا مكروها'' (الموسوعة الفقهيه۱۸۰، ۴)۔

کھانے پینے میں اسراف:

۱۔ ''قال رسول الله ﷺ: إن من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت'' (بحوالہ معارف القرآن ۳/ ۵۴۶)۔

۲۔ ''ومن الاسراف في الأكل، الأكل فوق الشبع، وكل ذلك محظور'' (احکام القرآن للطبری ۲۔ ۴۔۱۳۸)۔

۳۔ وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا مکروہ تحریمی ہے، حدیث میں ہے:

''إن شرار أمتي الذين يسرفون في فضل الماء... وفي الدر: ويكره الإسراف تحريما ولو بماء النهر أو المملوك'' (طحطاوی علی مراقی الفلاح:۳۵)۔

۴۔ ''قد أجمعت الأمة على كراهة الإسراف في الطهور وضوئاً كان أو غسلا أو طهارة عن النجاسات، وإن كان على شط نهر جار'' (بذل المجهود۱، ۶۱)۔

۵۔ ''ومازاد على الشبع فهو مكروه أو ممنوع على الخلاف بين الفقهاء'' (الموسوعة الفقهيه۱۸۵، ۴۔۱۸۶)۔

۶۔ اور مولانا شیر علی گجراتی نے لکھا ہے کہ علامہ عبدالحئی فرنگی محلی نے ''السعایہ'' میں وضو میں اسراف کو حرام قرار دیا ہے (السعایہ ۱۸۴)۔

صاع اور مد کی تفصیل:

اس ضمن میں مولانا راشد حسین ندوی اور مولانا محمد حذیفہ داحودی وغیرہ نے الاوزان المحمودہ کے حوالہ سے صاع اور مد کی تفصیل لکھی ہے کہ:

مد دو رطل کا ہوتا ہے، اور ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے جس کی مقدار کے سلسلے میں خاصا اختلاف ہے، البتہ علماء ہند کے نزدیک ایک صاع ۳۱۴۹ء۳ گرام کا، اور لیٹر کے اعتبار سے ایک صاع ۷۱۲ء۴ لیٹر کا ہوتا ہے، اور چونکہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں، لہذا گرام کے اعتبار سے ایک مد ۷۸۷ء۳۲۰ گرام کا، اور لیٹر کے حساب سے ۱۰۳۱ء ا کا ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ ایک صاع چار لیٹر سے کچھ زیادہ اور ایک مد ایک لیٹر سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔

مفتی عبداللہ کاوی والا نے تحفۃ الالمعی کے حوالہ سے نبی اکرم ﷺ کے غسل کے پانی کی مقدار کا وزن ۳ر کیلو ۱۵۰ رگرام اور وضو کے پانی کی مقدار کا وزن ۷۹۰ ر گرام لکھا ہے (تحفۃ الالمعی ۱/ ۲۸۷)۔

لیکن مولانا سید عبدالرحیم حسنی کشمیری نے بدائع الصنائع (۱/ ۱۴۴) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ غسل میں صاع اور وضو میں مد کی مقدار کا جو ذکر ہے وہ حتمی ولازمی نہیں ہے کہ اس مقدار سے کمی یا اس پر زیادتی ناجائز ہے، اس لئے کہ پانی کے استعمال سے متعلق ادنی کفایتی مقدار کا بیان بھی حدیث میں مذکور ہے کہ "أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بثلثي مدّ" (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۹۴، نسائی ۱/ ۵۸)۔

اس حدیث کے تعلق سے مولانا کلیم اللہ عمری نے ترمذی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''قال الشافعي وأحمد وإسحاق ليس معنى هذا الحديث على التوقيت أنه لا يجوز أكثر منه ولا أقل منه وهو قدر ما يكفي'' (ترمذی:۵۶)۔

اسی طرح یہ بھی لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک فرق (یعنی ایک بڑا برتن کہ جس میں تقریباً ۹ سیر پانی سماجاتا ہے) پانی سے بھی غسل کرنا صحیح احادیث سے ثابت ہے (بخاری: ۲۵۰، مسلم: ۳۱۹، ابوداود: ۲۳۸، نسائی: ۱۲۷)۔

جبکہ مولانا عامر ظفر ایوبی کا کہنا ہے کہ حدیث میں وضو اور غسل کے لئے جو مقدار درج ہے وہ مسنون ہے، واجب نہیں، جیسا کہ بدائع میں ہے:

''ثم هذا الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو مقدار أدنى الكفاية عادةً حتى لو أن من أسبغ الوضوء بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف'' (بدائع الصنائع ۱۴۴، ۴-۱۴۵)۔

اسراف کی مختلف صورتیں:

بعض حضرات مثلاً مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی اور مفتی عبداللہ کاوی والا وغیرہ نے پانی میں اسراف کی درج ذیل صورتیں لکھی ہیں:

۱۔ وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کو تین بار سے زائد دھونا۔

۲۔ غسل واجب میں بدن کو تین بار سے زائد دھونا۔

۳۔ دور جدید میں پانی کی ٹنکی کے بھر جانے کے بعد بھی موٹر کو چالو رکھنا۔

۴۔ نل کو کھلا ہوا چھوڑ کر وضو یا غسل کرنا۔

۵۔ بیت الخلاء کی صفائی کے لئے فلش کو دبا ہوا چھوڑ دینا۔

۶۔ غسل خانہ میں باتھ ٹب میں پانی بھر کر غسل کرنا بھی فضول خرچی ہے۔

۷۔ جانوروں کے نہلانے میں زیادہ پانی کا استعمال کرنا۔

۸۔ کپڑا اور برتن وغیرہ دھونے میں ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا۔

۹۔ کھیت یا باغ میں سینچائی کرتے وقت ضرورت سے زائد پانی کا استعمال کرنا۔

۱۰۔ بلا فصل وضو کی تجدید کرنا۔

۱۱۔ چوراہوں پر لگے ہوئے فواروں سے من وجہ پانی کا اسراف ہوتا ہے۔

۱۲۔ سوئمنگ پول میں غسل کرنا بھی اسراف ہے، نیز یہ طریقہ انغماس فی الماء کی ممانعت کو بھی شامل ہے۔

اسراف کا شرعی حکم:

مولانا محمد عثمان بستوی وغیرہ نے اس کی تفصیل کی ہے کہ اسراف کے کراہت کے ساتھ جواز اور عدم جواز کا مدار پانی کی ضرورت، اجازت، ملکیت، اباحت وغیرہ پر ہے:

۱۔ اگر پانی اپنا مملوک ہے اور پانی کی فراوانی بھی ہے تو ضرورت سے زائد خرچ کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

۲۔ پانی مملوک ہو، لیکن پانی قلیل ہو اور اسراف کی وجہ سے خود اپنی یا دوسرے لوگوں کی حق تلفی ہوتی ہو تو ایسی صورت میں اسراف شرعاً جائز نہیں۔

۳۔ پانی اگر دوسرے کی ملکیت ہو اور اس نے کسی خاص ضرورت میں استعمال کی اجازت دی ہے تو اس ضرورت سے زائد استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔

۴۔ پانی اگر واقف کی طرف سے وضو یا غسل یا پینے کے لئے وقف ہو تو ان ہی امور میں صرف بقدر ضرورت استعمال جائز ہے، دوسرے امور میں یا ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

مولانا روح الامین کی رائے یہ ہے کہ جو پانی بالکل ضائع ہو جائے اور استعمال کے قابل نہ رہے تو ایسا اسراف مکروہ تحریمی ہے، اور اگر ضائع نہ ہو بلکہ نہر کے

کنارے پر استعمال کیا ہوا پانی پھر بہہ کر نہر میں جا رہا ہو تو ایسا اسراف مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ سمجھا جائے گا، جیسا کہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

''ویؤیده ماقدمه الشارح عن الجواهر من أن الإسراف فی الماء الجاری جائز لأنه غیر مضیع، وقدمنا أن الجائز قد یطلق علی ما لا یمتنع شرعاً فیشمل المکروہ تنزیها'' (ردالمحتار ۱،۲۵۹)۔

مولانا محمد شاہجہاں ندوی نے وضو اور غسل میں اسراف سے متعلق کئی صورتیں ذکر کی ہیں، مثلاً:

۱۔ تین مرتبہ اعضاء وضو کو دھونا سنت نہ جانتے ہوئے چوتھی یا پانچویں مرتبہ دھونا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے [مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی، بحوالہ ردالمحتار ۱/ ۲۵۸]۔

۲۔ اعضاء وضو دھوتے وقت مسجد کے حوض یا ٹنکی کی ٹونٹی یا نلکیاں کھولے رکھنا، جس سے بے مقصد پانی کا ضیاع ہو، حرام ہے۔

۳۔ غسل میں پورے بدن پر کامل تین بار سے زیادہ بے مقصد پانی ڈالنا مکروہ تحریمی ہے، اور تقریباً یہی رائے شیخ ایم اے عبدالقادر کی بھی ہے۔

مولانا سید عبدالرحیم حسنی لکھتے ہیں کہ جس طرح وضو کے پانی میں اسراف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اسی طرح ضرورت سے کم پانی خرچ کرنا بھی مکروہ تنزیہی ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ پانی اپنی ملکیت ہو، لیکن اگر یہ پانی وقف ہو تو ایسے پانی میں اسراف کرنا بہرصورت حرام ہے، اور یہی رائے مولانا راشد حسین ندوی کی بھی ہے۔

جبکہ مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی اور مفتی تنظیم عالم قاسمی وغیرہ کا کہنا ہے کہ پانی میں اسراف اور فضول خرچی اگر اپنی ملکیت میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے، اور وقف شدہ میں اسراف حرام ہے، دلیل یہ دی ہے:

''ویکره الإسراف فیه تحریما لو بماء النهر أو المملوك له أما الموقوف علی من یتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام'' (حاشیة الطحطاوی علی المراقی ص ۸۰)۔

مولانا خورشید انور اعظمی نے بھی علامہ بدرالدین عینی صاحب عمدۃ القاری (۲/ ۳) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس سے پانی کے استعمال میں فضول خرچی کی کراہیت معلوم ہوتی ہے، اور بذل المجہود (۱/ ۲۴) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ علماء کرام نے پانی کے اسراف کی کراہیت پر امت کا اجماع نقل کیا ہے [نیز مقالہ: مولانا نعیم اختر قاسمی]۔

مولانا محمد مصطفی قاسمی کے نزدیک پانی کے استعمال میں اسراف کرنا اور اسے ضائع کرنا حرام ہے۔

مولانا عطاء اللہ قاسمی کا کہنا ہے کہ آیت کریمہ "کلوا واشربوا ولا تسرفوا" میں نہی کا صیغہ ''لاتسرفوا'' استعمال کیا گیا ہے جو فعل حسی پر نہی ہے اسی لئے اسراف حرام ہے۔

اور مولانا محمد شاہجہاں ندوی نے اسراف کے حرام ہونے کے تعلق سے دو صورتیں کی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ تمام وہ صورتیں جن میں پانی کو بے ضرورت اور بے مقصد یونہی ضائع کیا جائے وہ حرام ہیں، اور کسی چیز کی ضرورت سے زیادہ بے وجہ پانی خرچ کرنا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔

مفتی عبداللہ کاوی والا نے پانی کے استعمال میں اسراف کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

جبکہ مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی نے اسے مکروہ تنزیہی کہا ہے۔

''اتفق أصحابنا وغیرهم علی ذم الإسراف فی الماء فی الوضوء والغسل، قال البخاری فی صحیحه: کره أهل العلم الإسراف فیه والمشهور أنه مکروه کراهة تنزیه، قال البغوی والمتولی حرام'' (المجموع شرح المهذب ۲،۱۵۲)۔

''ترك التقتیر والإسراف من المندوبات، وذکر الحلوانی أنه سنة، وعلیه مشی قاضی خان، ولا یلزم کونه زائدا علی المأمور به وغیر طاعة أن یکون حراما. نعم، إذا اعتقد سنیته یکون قد تعدی وظلم لاعتقاده مالیس بقربة قربة فلذا حمل علمائنا النهی علی ذلك فحینئذ یکون منهیا عنه ویکون ترکه سنة مؤکدة'' (ردالمحتار ۱،۲۶۸)۔

۳- پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت کا حکم:

سوال: ۳- پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں کیا احکام دیئے گئے ہیں، اور یہ احکام وجوب کے درجہ میں ہیں یا صرف اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں؟

اس پر تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ پانی کو آلودہ کرنا حرام اور ناجائز ہے، عام طور سے ان حضرات نے یکساں دلائل پیش کئے ہیں، چند اہم دلائل ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

دلائل:

۱- ''قال رسول اللہ ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه'' (بخاری، باب البول فی الماء الداء، حدیث نمبر: ۲۳۹)۔

۲- ''قال رسول اللہ ﷺ: لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه'' (صحيح مسلم، باب النهي عن البول في الماء الدائم)۔

۳- ''عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء، حتى يغسلها ثلاثا، فانه لا يدري أين باتت يده'' (رواہ مسلم ۱/۱۳۶، حدیث نمبر: ۲۷۸)۔

۴- ''غطّوا الإناء وأوكوا السقاء، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا نزل فيه من ذلك الوباء'' (مسلم، حدیث نمبر: ۲۰۱۴، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۹۸۲۹)۔

۵- ''عن جابر أن رسول اللہ ﷺ نهى أن يبال في الماء الراكد'' (رواہ مسلم، حدیث نمبر: ۲۸۱) وفي رواية: ''نهى أن يبال في الماء الجاري'' (رواه الطبراني، مجمع الزوائد ۱،۸۲)۔

۶- ''عن معاذ بن جبل مرفوعا: اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق والظل، وفي رواية وأفنيتهم'' (ابوداؤد، ابن ماجہ)۔

۷- ''أما قوله ﷺ ''الذي يتخلى في طريق الناس'' فمعناه أن يتغوط في موضع يمر به الناس ''وما نهى عنه في الظل والطريق'' لما فيه من ايذاء المسلمين بتنجيس من يمر به ونتنه واستقذاره'' (شرح مسلم ۱،۱۲۲)۔

۸- ''فحينئذ إذا ذكروا مكروها بلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم، إلا مصارف للنهي عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهياً بل كان مفيداً للترك الغير الجازم فهي تنزيهية'' (ردالمحتار ۱،۹۷)۔

۹- ''كره بول وغائط في ماء ولو جاريا في الأصح، وفي البحر: أنها في الراكد تحريميته وفي الجاري تنزيهيته، وفي الرد: نهى أن يبال في الماء الراكد ونهى أن يبال في الماء الجاري، والمعنى فيه أنه يقذره، وربما أدى إلى تنجيسه'' (رد المحتار ۱،۵۵۵)۔

۱۰- ''البول في الماء الجاري مكروه كذا في الخلاصة، ويكره البول في الماء الراكد وهو المختار'' (فتاوی ہندیہ ۱،۲۵)۔

۱۱- ''قال الكاساني: أما تنجيس الطاهر فحرام، فكان هذا (لا يبولن أحدكم الخ) نهيا عن تنجيس الماء الطاهر'' (بدائع ۱،۳۰۹)۔

۱۲- ''وإن أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا لسراية النجاسة إلى البئر'' (شرح وقایہ ۱،۸۱)۔

۱۲۔ ''ویکرہ تحریما البول والغائط فی ماء ولو جاریا، وعلی طرف نھر و حوض وبئر و عین ماء'' (الفقہ الحنفی ۱۰۶۳)۔

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں بعض حضرات نے پانی کو آلودہ کرنے پر اس طرح کے الفاظ کے ذریعہ حکم لگائے ہیں:

- مفتی ظہیر احمد کانپوری لکھتے ہیں کہ پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا کبھی تو فرض عین ہے اور کبھی فرض کفایہ، اپنے ضروری استعمال کے لئے پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض عین کے درجہ میں ہے، اور اپنی ضرورت سے زائد پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض کفایہ ہے، موصوف نے پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کو حفظ نفس اور حفظ دین میں سے قرار دیا ہے۔
- پانی کو جان بوجھ کر آلودہ کرنا قابل تعزیر بھی ہوسکتا ہے [مولانا صباح الدین ملک قاسمی]۔
- بول (پیشاب) کا لفظ تمام نجاستوں اور گندگیوں کے لئے بطور مثال استعمال ہوا ہے، ورنہ ہر طرح کی نجاست اور گندگی پانی میں گرانا حرام ہے [مولانا عطاء اللہ قاسمی]۔
- پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے جو احکامات وارد ہیں ان کا حکم تنزیہی ہے [شیخ کلیم اللہ عمری]۔
- ان جگہوں پر آلودگی پھیلانے کا شرعی حکم کراہت تحریمی یا کم از کم کراہت تنزیہی کا ہونا چاہئے [مولانا راشد حسین ندوی]۔
- پانی کو آلودہ کرنا ممنوع و مکروہ ہے اگر چہ پاک ہو، اور حاکم کو چاہئے کہ یہ آلودگی دوسروں کے لئے نقصان کا باعث ہو تو لوگوں کو پانی کو آلودہ کرنے سے منع کرے [شیخ ایم اے عبدالقادر]۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے تفصیلی احکام:

بعض مقالہ نگاروں نے مختلف حالات میں احکام کی درجہ بندی کی ہے، چنانچہ مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی نے درج ذیل احکام شمار کرائے ہیں:

۱۔ پانی پیتے وقت برتن میں سانس نہ لینا۔

۲۔ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کو دھولینا۔

یہ احکام اخلاقی نوعیت کے ہیں۔

- ''عن أبی سعید الخدری أن النبی ﷺ نھی عن النفخ فی الشراب'' (ترمذی)، فتح الملہم میں ہے: ''وھذا النھی للتأدیب لإرادة المبالغة فی النظافة إذ قد یخرج مع النفس بصاق أو مخاط أو بخار أو ردئ فیکسبه رائحة کریھة فیتقذر بھا ھو أو غیرہ کذا فی الفتح'' (فتح الملھم شرح صحیح مسلم ۱۰۵۲۵)، علامہ عینی نے بھی اسے نہی برائے ادب قرار دیا ہے (عمدة القاری شرح صحیح البخاری ۲۰۴۱۹)۔
- حدیث: ''إذا استیقظ أحدکم من نومه الخ'' کے ذیل میں صاحب اعلاء السنن نے لکھا ہے: ''یدل علی أن النھی للتنزیه'' (اعلاء السنن ۲۰۲۵)، اسی طرح علامہ عینی نے حضرت عثمان کی روایت: ''دعا بإناء فأفرغ علی کفیه ثلاث مرارا فغسلھما ثم أدخل یمینه فی الإناء'' کے ذیل میں لکھا ہے: ''فیه غسل الیدین قبل إدخالھما فی الإناء ولو لم یکن عقیب النوم ولھذا مستحب بلا خلاف'' (عمدة القاری ۲؍۴۴۲)۔

لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ ہاتھوں پر نجاست نہ لگی ہوئی ہو۔

۳۔ پانی میں پیشاب نہ کرنا۔

۴۔ ندی نالوں میں غلاظت اور کوڑا نہ ڈالنا۔

۵۔ کارخانوں اور فیکٹریوں کا گندہ پانی ندی نالوں میں نہ لے جانا۔

یہ احکام وجوبی درجہ کے ہیں۔

- حدیث: ''لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه'' (بخاری) کے ذیل میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: ''قال القرطبي: يمكن حمله على التحريم مطلقا. على قاعدة سد الذريعة لأنه يفضي إلى تنجيس الماء'' (فتح الباري شرح صحيح البخاري ۱،۳۴۸)۔
- اور اس حدیث کی شرح میں علامہ عینی فرماتے ہیں: ''والتغوط فيه كالبول فيه وأقبح''، مزید آگے فرماتے ہیں: ''السابع: المذكور فيه الغسل من الجنابة. فيلحق به الاغتسال من الحيض والنفاس وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال من الميت عند من يوجبها'' (عمدة القاري ۲،۶۷۰)۔

اس سے معلوم ہوا کہ عامة الناس کے ضرر کو دیکھتے ہوئے پانی میں غلاظت کا ڈالنا کم سے کم مکروہ تحریمی تو ہے ہی۔

''قال رسول الله ﷺ: اتقوا اللاعنين، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله! قال: الذي يتخلى في طريق الناس وظلهم'' (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۲۵)۔

حضرت معاذ بن جبل کی روایت میں ''الملاعن الثلاثة'' کا لفظ ہے، اور اس میں ''البراز في الموارد'' کا اضافہ ہے (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۲۶) علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے ''عون المعبود'' میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ''والحديث يدل على تحريم التخلي في طرق الناس أوظلهم. لما فيه من إيذاء المسلمين بتنجيس من يمر به واستقذاره۔ المراد بالموارد المجاري والطرق إلى الماء'' (عون المعبود شرح ابوداؤد ۱،۴۳)۔

مولانا محمد شاہجہاں ندوی نے ''لا يبولن أحدكم في الماء...'' کے تحت احکام کے درجہ کی تقسیم اس طرح کی ہے:

۱۔ اگر پانی تھوڑا ہے، یعنی وہ دردہ سے کم اور ٹھہرا ہوا ہے، تو اس میں پیشاب کرنا حرام ہے۔
۲۔ اگر پانی زیادہ ہے یعنی وہ دردہ یا اس سے زیادہ ہے اور ٹھہرا ہوا ہے، تو اس میں پیشاب کرنا بھی حرام ہے۔
۳۔ اگر بہتا ہوا پانی تھوڑا ہے تو اس میں بھی پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے۔
۴۔ دریا وغیرہ میں پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔
۵۔ سمندر میں پیشاب کرنا خلاف اولی ہے۔
۶۔ ضرورتاً سمندر میں سفر کے دوران پیشاب کرنے کی گنجائش ہے۔
۷۔ کنواں، حوض، نہر، نالہ کے قریب پیشاب یا پاخانہ کرنا کہ اس کے اندر جراثیم کے سرایت کرنے کا گمان غالب ہو، مکروہ تحریمی ہے۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا روح الامین، مولانا محمد مصطفی قاسمی وغیرہ نے مندرجہ ذیل احکامات وتعلیمات کا ذکر کیا ہے:

۱۔ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت
۲۔ بہتے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت
۳۔ نہر کے کنارے رفع حاجت کی ممانعت
۴۔ حالت جنابت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے کی ممانعت
۵۔ غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت
۶۔ پانی کو آلودہ کرنے والی دیگر چیزوں مثلاً تھوکنے، کھنکھارنے اور ناک کی ریزش وغیرہ کو پانی میں ڈالنے کی ممانعت۔
۷۔ نیند سے بیداری کے وقت ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے کی ممانعت۔

۸۔ پانی کے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے کی ممانعت

۹۔ پانی کے برتنوں کو ڈھانکنے کا حکم

۱۰۔ مشکیزہ یا چھاگل وغیرہ سے منہ لگا کر پینے کی ممانعت

اس کی چند دلیلیں درج ذیل ہیں:

۱۔ ''خمروا الآنية وأوكوا الأسقية'' (بخاری ومسلم)۔

۲۔ ''نهى النبي ﷺ أن يشرب من فى السقاء'' (بخاری:۵۶۲۸)۔

۳۔ ''عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: غطوا الإناء، فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عودا أو يذكر اسم الله فليفعل'' (مسلم ۲۰۱۷۰)۔

۴۔ ''لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب'' (مسلم ۱۰۱۳۸)۔

۵۔ ''قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم فى مستحمه ثم يغتسل فيه قال احمد: ثم يتوضأ فيه، فإن عامة الوسواس منه'' (ابوداؤد ۱۰۱۴)۔

۶۔ ''نهى رسول الله ﷺ أن يتنفس فى الإناء أو ينفخ فيه'' (ابوداؤد ۲۰۱۷۶)۔

۷۔ ''نهى رسول الله ﷺ أن يتخلى الرجل تحت شجرة مثمرة ونهى أن يتخلى على ضفة نهر جار'' (رواه الطبرانى فى الأوسط، رقم:۲۳۹۲)۔

۸۔ ''أما البول فى الماء الراكد فقد نقل عن ابى الليث انه ليس بحرام إجماعا بل مكروه ونقل غيره أنه حرام ويحمل على كراهة التحريم، لأن غاية مايفيده الحديث كراهة التحريم'' (البحر الرائق ۱۰۱۵۹)۔

۹۔ ''اختلفوا فى كراهة البول فى الماء الجارى والأصح هو الكراهة'' (ایضا ۱۰۱۵۹)۔

۱۰۔ ''ومن منهياته (أى الوضوء) التوضأ... فى موضع نجس، لأن لماء الوضوء حرمة... وإلقاء النخامة والاستخاط فى الماء'' (درمع الرد ۱۰۲۶۰)۔

مولانا محمد شاہجہاں ندوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ طبی اعتبار سے پانی میں پیشاب کرنے سے ''بلہاز یہ'' (Bilharzia) نامی مرض کے جراثیم پانی میں پھیل جاتے ہیں، اور خاص طور سے ٹھہرے ہوئے پانی میں، پھر وہ اپنی تکوینی مراحل طے کر کے دم دار جرثومہ کی شکل میں پانی میں تیرنے لگتے ہیں، پھر جب اسے کوئی جسم مل جاتا ہے تو وہ اس کے اندر گھس جاتے ہیں، اور سوزش جگر وغیرہ مختلف بیماریوں کا سبب بن جاتے ہیں (ڈاکٹر عزالدین فراج: الاسلام والوقایۃ من الامراض رص ۸۵، ڈاکٹر محمد علی البار: ہک ہناک طب نبوی رص ۲۸۹) [نیز مقالہ: مولانا سید عبدالرحیم حسنی]۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کا حکم وجوبی ہے یا اخلاقی:

عام طور سے مقالہ نگار حضرات نے پانی کو آلودگی سے بچانے سے متعلق اسلامی احکام کو صرف اخلاقی نہیں بلکہ وجوبی قرار دیا ہے، درج ذیل حضرات نے اسے وجوبی کے درجہ میں رکھا ہے:

[مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا توقیر بدر قاسمی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہ]۔

بعض حضرات نے حالات کے اعتبار سے مختلف احکام میں وجوبی اور اخلاقی کے درمیان تقسیم کیا ہے، مثلاً:

مفتی شاہد علی قاسمی کا خیال ہے کہ اگر کوئی اپنے مملوکہ پانی کو آلودہ کرے اس شرط کے ساتھ کہ اس سے ضرر عام متعلق نہ ہو تو پھر یہ ممانعت اخلاقی حد تک ہوگی، اور اگر ندی، تالاب اور عام مباحات والے پانی کو آلودہ کرے جس سے عام لوگوں پر فاحش لاحق ہو تو پھر یہ ممانعت وجوب کے درجہ میں ہوگی۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی لکھتے ہیں کہ وجوب وعدم وجوب کا مدار پانی آلودہ ہونے کے ظن غالب ہونے اور نہ ہونے پر ہے، جہاں پانی آلودہ ہونے کا ظن غالب ہو وہاں بچنا واجب ہوگا، اور ظن غالب نہ ہونے کی صورت میں اجتناب اخلاقی عمل شمار ہوگا۔

مولانا سید عبدالرحیم حسنی کشمیری نے پانی میں قضاء حاجت کے تعلق سے مختلف مسالک میں جو حکم بیان کیا گیا ہے اسے الفقہ علی المذاہب الاربعہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، عبارت درج ذیل ہے:

(۱) ''الحنفية قالوا: يحرم قضاء الحاجة فی الماء القليل الراكد حرامة شديدة. فإن كان كثيراً كره البول فيه تحريماً، بمعنى أن الحرمة تكون أخف لكثرته. فإذا كان الماء جارياً فإن البول فيه يكره تنزيهاً، إلا إذا كان مملوكاً للغير ولم يأذن بالبول فيه. فإنه يحرم البول فيه وإن كان كثيراً ومثله الموقوف''۔

(۲) ''المالكية قالوا: يحرم قضاء الحاجة فی الماء الراكد إذا كان قليلاً. أما إذا كان مستبحراً كالماء الموجود فی البحيرات التی فی الحدائق الكبيرة. والأحواض الواسعة. فإن البول فيه لا يحرم إلا إذا كان مملوكاً للغير ولم يأذن باستعماله. أو أذن باستعماله. ولم يأذن بالبول فيه. وإلا كان البول فيه حراماً. فإن كان جارياً، فإن البول فيه يجوز. إلا إذا كان مملوكاً للغير. ولم يأذن فيه. أو كان موقوفاً''۔

(۳) ''الحنابلة قالوا: يحرم التغوط فی الماء لراكد والجاری، سواء كان قليلاً، أو كثيراً، إلا ماء البحر، فإنه لا يحرم فيه ذلك، لما قد تقتضيه ضرورة الأسفار. فضلاً عن اتساعه وعدم ظهور شیئ من ذلك فيه، أما البول فإنه يكره فی الماء الراكد، ولا يحرم، كما يكره البول فی الماء الجاری الكثير. ولا يكره فی الماء الجاری القليل، ومحل هذا كله إذا لم يكن الماء موقوفاً، أو مملوكاً للغير ولم يأذن فی استعماله إذناً عاماً وإلا حرم قضاء الحاجة فيه مطلقاً''۔

(۴) ''الشافعية قالوا: لا يحرم قضاء الحاجة فی الماء قليلاً كان، أو كثيراً، ولكن يكره فقط إلا إذا كان الماء مملوكاً للغير ولم يأذن فی استعماله أو كان مسبلاً ولم يستبحر فإنه يحرم فی هاتين الحالتين إلا أنهم فرقوا فی الكراهة بين الليل والنهار. فقالوا: يكره قضاء الحاجة نهاراً فی الماء القليل. لا فرق بين أن يكون راكداً أو جارياً. أما فی الليل فقالوا: يكره البول فی الماء، سواء كان قليلاً، أو كثيراً'' (كتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۰۸۷)۔

۴۔ گندے پانی کو کیمیاوی عمل سے قابل استعمال بنانا:

سوال: ۴۔ آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہوجاتی ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا؟

استحالہ کی تعریف:

۱۔ استحالہ کا لغوی معنی ہے، کسی چیز کا سیدھا ہونے کے بعد ٹیڑھا ہوجانا، ''حال الشئ واستحال:أی تغيرعن الاستقراء إلی العوج'' (لسان العرب ۴،۲۷۴)۔

اور اصطلاح میں استحالہ کے معنی ہیں: ''انقلاب حقيقة إلی حقيقة أخری'' (ردالمحتار ۱،۵۱۹) [مقالہ: مولانا محمد شاہجہاں ندوی]۔

۲۔ ''الاستحالة تطهر الأعيان النجسة كالميتة إذا صارت ملحا والعذرة ترابا أو رمادا'' (مراقی الفلاح، ص۸۶) [مقالہ: مولانا محمد حذیفہ داحودی]۔

اکثر مقالہ نگار نے اس ضمن میں لکھا ہے کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ آلودہ پانی کی آلودگی کو اگر مکمل طور سے زائل کردیا جائے تو وہ پانی پاک ہوجائے گا، جبکہ پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ اور بوتینوں ختم ہوجائیں۔

دلائل:

۱۔ ''الماء طهور لاينجسه شئ إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه'' (ابن ماجه، شرح معاني الآثار ۱.۹)۔

۲۔ ''هذا الماء والطعام كان طيبا لقيام الصفة الموجبة لطيبه فإذا زالت تلك الصفة وخلفتها صفة الخبث عاد خبيثا، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه. وهذا كالعصير الطيب إذا تخمر صار خبيثا فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيبا. الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثا فإذا زال التغير عاد طيبا'' (اعلام الموقعين ۱.۳۹۲)۔

۳۔ ''أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة (إلى) وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير (إلى) لأنه لما لم يتغير... إن النجس لم يغلب على الطاهر. والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة'' (بدائع الصنائع ۱.۲۰۶، الهنديه ۱.۱۹)۔

۴۔ ''إذا كان الماء المتنجس كثيراً وزالت أوصاف النجاسة عنه لونا وطعما وريحا صار طهوراً فلا ينجس ما أصابه من ثوب أو مكان أو بدن وإن لم تزل منه أوصاف النجاسة بل بقي بعضها تنجس ما يصيبه من ثوب أو بدن أو مكان'' (فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى: ۳۰۲۲)۔

۵۔ ''إن التطهير يكون بأربعة: الغسل، والدلك، والجفاف، والمسح في الصيقل... والسابع انقلاب العين'' (البحر الرائق ۱.۲۹۳)۔

۶۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ''وأما إذا تغير (الماء) بالنجاسة، فإنما حرم استعماله لأن جرم النجاسة باق، ففي استعماله استعمالها، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور وليس هناك نجاسة قائمة'' (فتاوى ابن تيميه ۲۱.۳۳)۔

۷۔ امام ابن قیم فرماتے ہیں: ''الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثا، فإذا زال التغير صار طيبا... إن يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا ريح ولا طعم فهي من الطيبات لا من الخبائث'' (اعلام الموقعين عن رب العالمين ۲.۱۱)۔

۸۔ وہ مزید فرماتے ہیں: ''إن الطيب إذا استحال خبيثا صار نجسا كالماء والطعام إذا استحال بولا وعذرة. فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثا ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيبا. والله يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب'' (اعلام الموقعين ۲.۱۴)۔

۹۔ ہیئۃ کبار العلماء حجاز کے تیرہویں فقہی سمینار منعقدہ طائف میں اس کے جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے:

''بناء على ما ذكره أهل العلم من ان الماء الكثير المتغير بنجاسة يطهر اذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه، أو زال تغيره بطول مكث، أو تأثير الشمس ومرور الرياح عليه، او نحو ذلك، لزوال الحكم بزوال علته۔ وحيث إن المياه المتنجسة يمكن التخلص من نجاستها بعدة وسائل، وحيث ان تنقيتها وتخليصها مما طرأ عليها من النجاسات، بواسطة الطرق الفنية الحديثة لأعمال التقنية يعتبر من أحسن وسائل الترشيح والتطهير حيث يبذل الكثير من الأسباب المادية لتخليص هذه المياه من النجاسات، كما يشهد بذلك ويقرره الخبراء المتخصصون بذلك ممن لا يتطرق الشك إليهم في علمهم وخبرتهم وتجاربهم۔ لذلك فان المجلس يرى طهارتها بعد تنقيتها

التنقية الكاملة، بحيث تعود إلى خلقتها الاولى، لا يرى فيها تغير بنجاسة من طعم ولا لون ولا ريح، ويجوز استعمالها في إزالة الأحداث والأخباث، وتحصل الطهارة بها منها، كما يجوز شربها إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها، فيمتنع ذلك، محافظة على النفس، وتفاديا للضرر، لا لنجاستها''۔

''والمجلس إذ يقرر ذلك يستحسن الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلى ذلك سبيلا، احتياطا للصحة، واتقاء للضرر، وتنزها عما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع'' [مقالہ: مولانا صباح الدین ملک قاسمی]۔

لیکن بعض حضرات کی رائے میں کچھ تفصیل ہے، مثلاً:

مولانا راشد حسین ندوی کہتے ہیں کہ عین نجاست کے اندر طہارت کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی ہے، مثلاً شراب، پیشاب یا خون وغیرہ کے پاک کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ انقلاب ماہیت ہو جائے اور شراب سرکہ اور خون مشک بن جائے، شامی میں ہے:

''وكذا يطهر محل نجاسته، أما عينها، فلا تقبل الطهارة'' (قوله أما عينها) ...ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا، والدم بصيرورته مسكا، لأن عين الشيئ حقيقته، وحقيقة الخمر والدم ذهبت، وخلفتها أخرى، وإنما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها'' (شامی ۱،۲۴۰ باب الانجاس ط مکتبہ فیض القرآن دیوبند)۔

اور یہی رائے مولانا محمد حذیفہ داحودی اور مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا رحمت اللہ ندوی کی بھی ہے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی مزید کہتے ہیں: البتہ کسی علاقے اور جگہ میں گندے نالوں کا متبادل نہ ہو اور مسلمان اضطرار کی حالت کو پہنچ جائیں تو پھر جواز کی صورت میں کوئی کلام نہ ہوگا۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی کا کہنا ہے اور تقریباً یہی رائے مولانا محمد مصطفی قاسمی کی بھی ہے، کہ فلٹر کرنے کی صورت میں تجزیہ وتخرجہ ہوتا ہے نہ کہ قلب ماہیت، اور پیشاب وغیرہ جو کہ بجمیع اجزاء نجس العین ہیں، لہذا وہ فلٹر کرنے سے پاک نہیں ہوں گے، البتہ غیر نجس العین اشیاء تجزیہ وازالہ کی وجہ سے پاک ہوجائیں گی بشرطیکہ ناپاک ہونے کی بنیاد مکمل طور سے ختم ہوجائے۔

مولانا سید عبدالرحیم حسنی نے پانی کی نجاست کی یہ تین علتیں بتائی ہیں:

اول: مزہ، رنگ اور بو والی نجس فضلات۔

دوم: متعدی امراض کے فضلات اور دواؤں وجراثیم کی کثافت۔

سوم: گندگی اور خبائث جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتے ہیں اور اس میں پیدا ہوجانے والے کیڑوں اور حشرات کی وجہ سے ہوتی ہے جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں، ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہوجاتا ہے؟ اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس طرح تبدیل ہوجانا کہ اس کا رنگ مزہ اور بو بدل جائے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان دہ جراثیم بھی ختم ہوجاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں صاحب بدائع کی یہ تحریر بہت جامع ہے:

''إن النجاسة إذا تغيرت بمضى الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيئاً آخر، عند محمد فيكون طاهراً، وعند أبي يوسف لا يصير شيئاً آخر فيكون نجساً، وعلى هذا الأصل مسائل بينهما منها: الكلب إذا وقع في الملاحة والجمد والعذرة إذا أحرقت بالنار وصارت رماداً، وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف: إن أجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه نصاً بخلاف القياس، بخلاف جلد الميتة، فإن عين الجلد طاهرة، وإن من نجس ما عليه من الرطوبات وإنها تزول بالدباغ، وجه قول محمد: إن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتنعدم بانعدام الوصف

وصارت کالخمر إذا تخللت'' (بدائع الصنائع ۱،۲۴۳)۔

مولانا ابرار حسن ندوی اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ کیمیاء کے بعض ماہرین سے اس سلسلہ میں تبادلہ خیال کیا تو انہوں نے پانی صفائی کے مراکز کے بارے میں بتایا کہ وہاں بھی پانی کو مخصوص درجہ حرارت میں جوش دیا جاتا ہے، اور اس کو مختلف مراحل سے گذار کر آخر میں فلٹر کیا جاتا ہے اس طرح اس کی آلائش اور بو اور ذائقہ تبدیل ہو جاتا ہے، اگر اس طرح نہ ہو سکے تو پانی کی صفائی کو مکمل نہیں سمجھا جاتا ہے۔

پانی کی صفائی کا مذکورہ طریقہ آج کی پیداوار نہیں ہے، ہاں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ سائنس وٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے کام آسان اور اچھے انداز میں ہونے لگا ہے، پانی کی صفائی کا یہ نظریہ آج سے بہت پہلے چوتھی صدی ہجری کے ایک مسلمان سائنس دان محمد بن احمد تمیمی نے پیش کیا تھا، اور آلودہ پانی کی صفائی کا اپنے وقت کے لحاظ سے بہترین حل اپنی کتاب ''مادۃ البقاء'' میں پیش کیا تھا، موجودہ سائنس نے اس کو عملاً ثابت کیا ہے، اور اس کی تائید کی ہے۔

ڈاکٹر خالد عرب اپنی کتاب ''کیف واجهت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه'' میں ''مادة البقاء'' کا اقتباس ''مشكلة تلوث المياه'' کے عنوان سے پیش کیا ہے جو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے:

''ليس إصلاح الماء الفاسد ممكنا بغير طبخه بالنار، إذ النار بحرّها تحلل ما فيه من الغلظ وتزيل عنه ما مازجه من فساد الهواء المشابك له، بما يتصاعد بحرّها من بخاره المصفى لجوهره المميط عنه الغلظ المميز عنه الكدر، أو يمزجه عنه عند شربه بالشراب العتيق الريحاني، وذلك عند تعذر إصلاحه بالطبخ لمن كان مسافرا على طريق أو مجتازا ببعض المواضع الفاسدة المياه''۔

''وسبيله أن يديم طبخه إلى أن يذهب منه الربع ثم يبرد في آنية من جديد الخزف المتخلل الأجزاء الدائم الرشح إن كان الوقت قيظا۔ أو في آنية من الزجاج'' (کیف واجهت الحضارة الإسلامية مشكلة المياه ۴۵)۔

مذکورہ عبارت کے نتیجہ میں دو باتیں تو بالکل واضح ہیں: ۱۔ پانی کو خوب جوش دینا، ۲۔ پانی کو فلٹر کرنا (ان دونوں عملوں کے ذریعہ پانی کی صفائی اچھی طرح ہو جاتی ہے)۔

ڈاکٹر خالد عرب محمد بن احمد تمیمی مقدسی کی آراء کا تجزیہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''تستنتج مما سبق، أن التميمي، قبل ألف عام قد أتى في مجال تلوث المياه ومعالجتها بآراء تعد سبقا حضاريا في ذلك الوقت، وقد أثبت العلم الحديث صحة الكثير منها'' (کیف واجهت الحضارة الاسلامية مشكلة المياه: ص ۴۷ ڈاکٹر خالد عرب)۔

پوری بحث کا حاصل یہی ہے کہ ماء کثیر اگر گندہ اور آلودہ ہو اور کیمیائی تعامل کے ذریعہ اس کی آلائش الگ کر دی جائے اور بو اور ذائقہ اصلی حالت میں آجائیں تو پانی پاک ہونا چاہئے۔

مولانا روح الامین صاحب نے ناپاک چیز کو پاک کرنے کی دو شکلیں مسلک حنفیہ میں یہ ذکر کی ہیں:

پہلی شکل: حنفیہ کے یہاں ناپاک پانی کے پاک ہونے کی ایک ہی شکل ملتی ہے، وہ یہ کہ پانی جاری ہو جائے، یعنی ایک جانب سے پانی داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو وہ پانی پاک ہو جائے گا، کیونکہ جاری ہونے کی صورت میں شک پیدا ہو گیا کہ نجاست بھی اسی کے ساتھ نکل چکی ہو، لہذا اب نجاست کا بقاء مشکوک ہو گیا اور شک کی بناء پر پانی کے ناپاک ہونے کا یقین نہ رہا، اس لئے اسے پاک سمجھا جائے گا۔

''ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج'' (درمع الشامی ۱،۳۴۵)۔

''في البدائع: ومنها تطهير الحوض الصغير إذا تنجس... قال الفقيه أبوجعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ألا تستبين فيه النجاسة، لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو

اللیث'' (بدائع الصنائع ۱،۴۴۷، مطبع بیروت)۔

حنفیہ کے یہاں ناپاک شئ کی تطہیر کا ایک عام ضابطہ استحالہ اور تبدیلی ماہیت بھی ہے، یعنی جب شئ کی اپنی حقیقت اور ماہیت ختم ہوجائے تو شئ کا سابق حکم باقی نہیں رہتا، چنانچہ جب کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے اور گوبر آگ میں جل کر راکھ ہوجائے تو شرعاً وہ پاک سمجھا جاتا ہے، یہ امام محمدؒ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں یہی مفتی بہ قول ہے، صاحب بدائع اس کی علت یوں بیان کرتے ہیں:

''وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتنعدم بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت'' (بدائع الصنائع ۱،۴۴۶)۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا رحمت اللہ ندوی اور مولانا محمد عثمان بستوی وغیرہ نے پانی کے فلٹر کئے جانے پر مفصل بحث کی ہے، مزید معلومات کے لئے ان کے مقالے دیکھے جائیں۔

بعض دوسری آراء:

- مولانا خورشید انور اعظمی کی رائے ہے کہ جہاں پانی کی قلت ہو اور بغیر اس عمل کے صاف ستھرا پانی میسر نہ ہو تو وہاں کے لوگوں کے لئے کیمیاوی عمل کے ذریعہ سے صاف کیا ہوا پانی پاک مانا جائے، تاکہ لوگ حرج وتنگی میں نہ پڑ جائیں، اس لئے کہ ''المشقة تجلب التيسير'' اور ''إذا ضاق الأمر اتسع'' سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔

- مولانا سید عبد الرحیم کشمیری نے شدید ضرورت اور حالت اضطرار میں اس کے استعمال کرنے اور پینے کی اجازت دی ہے۔

- مولانا شیر علی کہتے ہیں کہ پانی کو پاک کرنے کے لئے کیمیاوی اجزاء کا بھی پاک ہونا ضروری ہے، اور پھر یہ کہ اگر تھوڑے پانی کو کیمیاوی اجزاء ملا کر پاک کیا جاتا ہے تو وہ پانی پاک نہیں ہوگا، اور اگر ماء کثیر ہے تو وہ نجاست بہہ جائے گی اور پانی پاک ہوجائے گا، بہر حال سیلان پایا جانا چاہئے۔

- مفتی تنظیم عالم قاسمی وغیرہ کی رائے ہے کہ دنیا کی آبادی صرف ایک حصہ پر ہے اور ۳ حصے میں پانی ہی پانی ہے، گندے اور آلودہ پانی کو فلٹر کے ذریعہ صاف کرنے کے بجائے سمندر، دریا اور دیگر جگہوں کے کھارے پانی کو میٹھا بنا کر عام کیا جائے...... اس سے قدرتی پانی کا خزانہ کبھی ختم نہیں ہوگا اور نہ گندے پانی کو فلٹر کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔

نجس پانی کا حکم مذاہب فقہ کی روشنی میں:

مولانا سید عبد الرحیم حسنی نے اس کی تفصیل اس طرح کی ہے:

۱۔ حضرات حنفیہؒ نے فرمایا کہ نجس چیزیں یا تو سیال وبہنے والی ہوں گی جیسے پانی، اور اس جیسی سیال چیزیں خون بھی اسی میں شامل ہے، یا پھر جامد ٹھوس ہوں گی جیسے خنزیر، مردار اور نجس گوبر، پس جہاں تک (ان دو قسموں میں سے) پانی اور اس جیسی سیال چیزوں کا تعلق ہے تو ان کا استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا حرام ہے مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں:

الف۔ اس نجس پانی سے مٹی کا گارا بنانا اور اسی طرح اس پانی سے چونا، گچ اور سیمنٹ وغیرہ ملا کر استعمال کرنا۔

ب۔ اس نجس پانی سے جانوروں کو سیراب کرنا اور انہیں پانی پلانا لیکن یہ دونوں صورتیں اس شرط کے ساتھ جائز ہیں کہ نجاست کی وجہ سے اس نجس پانی کا رنگ، بو اور مزہ تبدیل نہ ہو۔

۲۔ حضرات مالکیہؒ کے یہاں نجس پانی کو کھانے پینے وغیرہ میں استعمال کرنا تو ناجائز ہے لیکن اس کے علاوہ صورتوں میں نجس پانی استعمال کیا جاسکتا ہے (مثلاً گارا بنانا، جانوروں کو پانی پلانا وغیرہ) البتہ مساجد کی تعمیر میں یہ پانی استعمال نہیں ہوسکتا۔

۳۔ حضرات شافعیہ فرماتے ہیں کہ پانی اور اس جیسی سیال نجس چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں:

الف۔ اس نجس پانی وغیرہ سے آگ بجھانا جیسے چولہوں میں جلنے والی آگ وغیرہ۔

ب۔ جانوروں اور کھیتوں کو نجس پانی سے سیراب کرنا۔

۴۔ حضرات حنابلہ فرماتے ہیں کہ نجس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے مگر مٹی کا گارا بنانے اور چونے وغیرہ میں ملانے کے لئے نجس پانی کا استعمال جائز ہے، بشرطیکہ مسجد شریف یا نماز کے لئے عارضی جگہ (صفہ وغیرہ) اس گارے و چونے وغیرہ سے نہ بنائی جائے جس میں نماز پڑھی جائے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ار ۴۳-۴۴)۔

بہر حال مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی مندرجہ ذیل عبارت اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کرتی ہے:

"ایک چیز ہے کسی شئ کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کر دینا اور دوسری اس کا تجزیہ کر گذرنا (Decompose) اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لیے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے، مثلاً پاخانہ جلا کر راکھ بنا دیا جائے تب وہ راکھ ناپاک شمار نہ ہوگی، شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے تو اس کی حرمت اور ناپاکی ختم ہو جائے گی لیکن اگر کسی طرح سائنٹفک طریقے پر اس کے بعض اجزاء نکال لیے جائیں جس سے بو ختم ہو جائے گی تو اس کے باوجود وہ ناپاک رہے گا۔

پیشاب فلٹر (Filter) کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لیے جاتے ہیں اس لئے وہ ناپاک ہی رہے گا اس کا پینا یا وضو و غسل وغیرہ کے لئے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصہ کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا" (جدید فقہی مسائل ار ۱۰۸) [مقالہ: مولانا سید عبد الرحیم حسنی کشمیری]۔

۵۔ حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا:

سوال: ۵۔ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟

اکثر مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ پانی کی قلت کے پیش نظر حکومت پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگا سکتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مفاد عامہ یا مصلحت عامہ کو ملحوظ رکھا گیا ہو، اور یہ پابندی کسی غیر مساویانہ سلوک کی بنیاد پر نہ ہو [مقالہ: قاضی عبد الجلیل قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا محمد مصطفی قاسمی]۔

دلائل:

۱۔ "یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منكم" (سورۂ نساء:)۔

۲۔ غزوہ تبوک کے سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا: "إنكم ستأتون غداً إن شاء الله عین تبوك وإنكم لن تأتوها حتی یضحی النهار، فمن جاء ها منكم فلا یمس من مائها شیئاً حتی آتی" (مسلم: ۵۹۰۶) [مقالہ: مولانا روح الامین]۔

۳۔ "الناس شركاء فی الثلاث: الماء والكلأ والنار" (ابوداؤد: ۳۴۷۷) [مقالہ: مولانا عطاء اللہ قاسمی، قاضی عبد الجلیل قاسمی]۔

۴۔ "تصرف الامام علی الرعایة منوط بالمصلحة" (الاشباہ، ۱۳۳) [مقالہ: قاضی عبد الجلیل قاسمی، مولانا توقیر بدر القاسمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۵۔ "فی الأشباه إذا كان فعل الإمام مبنیا علی المصلحة فیما یتعلق بالأمور العامة لم ینفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ینفذ"، قال المصنف فی شرح الكنز ناقلا عن أئمتنا إطاعة الإمام فی غیر المعصیة واجبة" (الاشباہ والنظائر مع شرحہ الحموی: ۲۱۳) [مقالہ: مولانا روح الامین]۔

۶۔ ضابطہ: "إذا اجتمعت البلیتان فاختر أهونهما" کے مطابق مفاد عامہ مفاد شخصیہ پر مقدم ہوگا [مقالہ: مفتی شیر علی]۔

۷۔ "فكان كل أحد بسبیل من الانتفاع لكن بشرط عدم الضرر بالنهر كالانتفاع بطریق العامة، وإن أضر بالنهر فلكل واحد من المسلمین منعه، لما بینا أنه حق لعامة المسلمین وإباحة التصرف فی حقهم مشروطة بانتفاء

الضرر كالتصرف في الطريق الأعظم'' (بدائع الصنائع ۵،۲۷۹)۔

بعض حضرات نے اس پابندی کو مشروط کیا ہے:

مولانا روح الامین صاحب کا کہنا ہے کہ حکومت کی یہ پابندی شریعت کے کسی حکم کے متناقض نہ ہو، مصلحت عام پر مبنی ہو، اور مستقل قانون کے طور پر نہ ہو بلکہ عارضی طور پر ہو، کیونکہ جس چیز کو شرع نے حلال ومباح قرار دیا ہوا سے مستقل طور پر ممنوع یا حرام قرار دینے کا حق کسی کو حاصل نہیں۔

مولانا ابرار حسن ندوی کی رائے ہے کہ حکومت جس مصلحت کے پیش نظر پابندی لگا رہی ہے وہ مصلحت یقینی ہو محض ظنی نہ ہو، اسی کے ساتھ وہ مصلحت کلی ہو جزئی نہ ہو۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی نے پانی کے بعض استعمالات پر حکومت کی پابندی کی درستگی کو ان امور پر موقوف کیا ہے کہ:

الف۔ واقعتہً پانی کی قلت ہو جس سے عام ضرر لازم آرہا ہو اور اس پابندی سے پانی کی قلت کی تکلیف کم یا ختم ہوتی ہو۔

ب۔ اس استعمال کا تعلق انسان کی اپنی واقعی ضرورت سے نہ ہو، ضرورت سے زائد ہو۔

ج۔ اس استعمال کا تعلق کسی شرعی عمل سے نہ ہو۔

اس سلسلہ میں مفتی تنظیم عالم قاسمی نے یہ تجویز دی ہے کہ حکومت کو چاہئے کہ پانی کی قلت کے اندیشے کو دور کرنے کے لئے کوئی بیچ کا راستہ نکالے یعنی نہ تو ایسی پابندی لگائے جس سے لوگ اپنی روزمرہ زندگی گزارنے میں تنگی میں پڑ جائیں جیسے کھانے پینے، نہانے دھونے، کھیت وباغات کی سیرابی اور دیگر ضروریات زندگی میں ان پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے، ورنہ مستقبل میں ضرر کے اندیشے سے فی الحال ضرر لاحق ہوگا، اور ضرر کے ذریعہ ضرر دور نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ مشہور قاعدہ ہے: ''الضرر لا یزال بالضرر''۔

۱۔ ''وليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف'' (الاشباہ والنظائر،۱۸۹)۔

۲۔ ''وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه إذ لم يضر الفعل بالنهر أو بالغير أو بالجماعة كما هو الحكم المقرر بالانتفاع في الطريق أو المرافق العامة'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۵،۵۹۷)۔

۶۔ مملوکہ زمین میں پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

سوال:۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟ مثلاً اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے؛ تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو کیا حکومت کو اسلامی نقطۂ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے اور کیا اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی؟

پہلی رائے:

بعض مقالہ نگاروں کا اس سلسلہ میں کہنا ہے کہ کسی کی مملوکہ زمین میں موجود پانی اسی کی ملکیت ہے، حکومت کی نہیں، اگر حکومت اس کو اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ وغیرہ کرنے سے منع کرتی ہے تو شرعاً اس کی تعمیل اس پر ضروری نہیں ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

[مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مفتی راشد حسین ندوی]۔

دلائل:

۱۔ ''وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤوها، وكان الله على كل شئ قديرا'' (سورہ احزاب:۲۷) [مولانا محمد مصطفی قاسمی]۔

۲۔ ''وله أن من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء'' (ہدایہ ا،۲۰۰) مفتی تنظیم عالم قاسمی

۳۔ ''اعلم أن الماء أربعة أنواع... والثالث ما دخل في المقاسم أى المجارى المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق

الشفة، والرابع المحرز فی الأوانی ینقطع حق غیرہ عنه وتمامه فی الهدایة وحاصله...وفی الثالث حق الشفة فقط ولا حق فی الرابع لأحد'' (رد المحتار۵،۳۱)۔

۴۔ ''ولوکان البئر أو العین أو الحوض أو النهر فی ملك رجل له أن یمنع من یرید الشفة من الدخول فی ملکه'' (هدایه۴،۴۸۶)۔

دوسری رائے:

لیکن مفتی راشد حسین ندوی، مولانا شیر علی گجراتی، اور مولانا ابوسفیان مفتاحی وغیرہ کا کہنا ہے کہ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اس کی اپنی ملکیت ہے، لیکن اگر بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچے چلی جائے اس سے ضرر عام لاحق ہو تو حکومت اس سے منع کرسکتی ہے اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ''القاعدة الخامسة: الضرر یزال، أصلها قوله علیه السلام: لا ضرر ولا ضرار أخرجه مالك فی الموطأ....ویبتنی علی هذہ القاعدة کثیر من أبواب الفقه، فمن ذلك، الرد بالعیب وجمیع أنواع الخیارات والحجر بسائر أنواعه علی المفتی به والشفعة فإنها للشریك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار الخ'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۳۹)۔

(۲) ''یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام......وعنها وجوب نقض حائط مملوك مال إلی طریق العامة علی مالکها دفعاً للضرر العام الخ'' (ایضا۱۴۲-۱۴۳)۔

(۳) ''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضرراً بارتکاب أخفهما'' (ایضا۱۴۵)۔

(۴) ''ماء الأودیة العظام للناس فیه حق الشفة علی الإطلاق وحق سقی الأراضی بأن أحیا أرضاً میتة وکری منه نهراً لیسقیها إن کان لا یضر بالعامة، وإن کان یضر بالعامة فلیس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب'' (هدایه۴،۴۸۴)۔

تیسری رائے:

مولانا خورشید احمد اعظمی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا ابرارحسن ایوبی ندوی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا شاہجہاں ندوی، اور مولانا محمد حذیفہ داحودی لکھتے ہیں کہ زیرزمین پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، نہ صاحب زمین کی ملک ہے اور نہ حکومت کی، بلکہ اس پانی میں تمام لوگ شریک ہیں، یعنی یہ پانی مباح الاصل ہے۔

ان حضرات نے دلیل کے طور پر یہ عبارتیں پیش کی ہیں:

۱۔ ''الناس شرکاء فی ثلاثة: فی الکلأ والماء والنار وثمنه حرام'' (ابن ماجه:۲۴۷۲)۔

۲۔ ''ثلاث لا یمنعن: الماء والکلأ والنار'' (ابن ماجه:۲۴۷۳)۔

۳۔ ''الماء الذی یکون فی الحیاض والآبار والعیون لیس بمملوك لصاحبه بل هو مباح فی نفسه سواء کان فی أرض مباحة أو مملوکة'' (بدائع الصنائع۵،۲۷۴)۔

۴۔ ''الماء تحت الأرض لا یملك'' (الدر المختار مع رد المحتار۹،۱۰، مبسوط السرخسی۲،۱۵۳)۔

۵۔ ''الماء الجاری تحت الأرض لیس بملك لأحد ولهذا لو حفر أحد فی ملکه واستخرج الماء الذی تحت الأرض ثم جاء آخر وحفر أیضاً فی ملك نفسه الذی هو فوق الملك الأول فتحول الماء من ملك الأول إلی ملك الثانی لا شئ للأول علی الثانی، لأنه غیر متعد لکون الماء تحت الأرض لا یملك فلا مخاصمة کمن بنی حانوتاً بجنب حانوت غیرہ

فکسدت الحانوت الأولی بسببه فإنه لا شئ علیه'' (شرح المجله۱، ۶۶۷، ۲۶۵، ۱۰، ۲۳۱، ۱۰)۔

لیکن مولانا عطاء اللہ قاسمی لکھتے ہیں کہ پانی کی انفرادی ملکیت کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ آدمی اپنے طور پر برتنوں میں پانی کو محفوظ کر لے تو وہ اس کا مالک ہوگا وہ اسے بیچ بھی سکتا ہے۔

''الماء الذی فی الظروف والأوانی فهو مملوك لصاحبه، لا حق لأحد فیه'' (بدائع الصنائع۶، ۵، ۲۷۴)۔

مولانا محمد عثمان بستوی صاحب نے استحقاق وملکیت کے اعتبار سے پانی کی چار قسمیں کی ہیں:

۱۔ ماء محرز یعنی وہ پانی جو برتن یا حوض وغیرہ بنا کر اس میں محفوظ کر لیا گیا ہو۔

۲۔ وہ پانی جو شخصی زمین کے تالاب، کنویں اور چشمے سے نکلتا ہو۔

۳۔ ان نہروں کا پانی جس کو کچھ لوگوں نے مل کر اپنی زمین میں بنایا ہو۔

۴۔ سمندر، قدرتی ندیوں اور جھیل وغیرہ کا پانی (بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۴)۔

اور پھر موصوف نے ملکیت وعدم ملکیت کے اعتبار سے پانی کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) مملوک بالاتفاق، (۲) غیر مملوک بالاتفاق، (۳) مختلف فیہ (جس کی ملکیت وعدم ملکیت میں علماء کا اختلاف ہے) (اعلاء السنن ۱۴/ ۱۵۷، نیل الاوطار ۵/ ۳۰۶)۔

اور پھر ان سب کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے کہا کہ ماء محرز مملوک ہیں اور اس کی بیع بالاتفاق جائز ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۲۵/ ۳۷۶، شرح المجلہ ۱۰/ ۲۷۶، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۶۰۴، تکملۃ فتح الملہم ۱/ ۵۲۱، اعلاء السنن ۱۴/ ۱۵۷)۔

سمندروں، قدرتی ندیوں کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہیں اور یہ بالاتفاق مباح ہیں، ان سے ہر شخص کو نفع اٹھانے کا حق ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۲۵/ ۳۷۱، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۶۰۳، الدر المختار مع الرد ۱۰/ ۱۳)۔

شخصی یا عوامی زمین میں بنائے گئے کنویں، تالاب، چشمے، نہر وغیرہ کے پانی کی ملکیت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک وہ مملوک نہیں، البتہ شوافع کے ایک قول اور امام احمد بن حنبل کی ایک روایت اور مالکیہ کی رائے کے مطابق ان کا پانی مملوک ہے، لیکن اکثر شوافع احناف کی طرح عدم ملکیت کے قائل ہیں (دیکھئے: اعلاء السنن ۱۴/ ۱۵۸، تکملۃ فتح الملہم ۱/ ۵۲۳، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۵/ ۳۷۴)۔

اسی طرح کی تفصیلات شیخ ایم اے عبدالقادر صاحب نے بھی ذکر کی ہیں اور پانی کی ملکیت وعدم ملکیت سے متعلق اوپر مذکورہ اقسام میں سے صرف تین قسموں پر روشنی ڈالی ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی ۵/ ۵۶۳، ۵۹۷، شرح المہذب ۱۵/ ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۲، فتح العلام ۵/ ۵۹۴، مغنی المحتاج ۲/ ۵۰۷)۔

مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے اور حکم کی تعمیل کا مسئلہ:

مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا ابرار حسن ندوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا محمد شاجہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی کی رائے ہے کہ اگر کسی کے بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچی ہو جانے کا اندیشہ ہو جس کے باعث ضرر عام لازم آجائے تو حکومت بورنگ کرانے پر پابندی لگا سکتی ہے۔

۱۔ ''أعطت الشریعة الإسلامیة ولی الأمر حق وضع قیود علی الملك، ومن ذلك... الأول... تقیید الملك الخاص للمصلحة العامة'' (الموسوعة الفقهیه۳۹،۴۳)۔

۲۔ ''دفع الضرر العام واجب'' (الفقه الاسلامی وادلته۴، ۲۵۱)۔

۳۔ ''یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام'' (درر الحکام شرح مجلة الاحکام۱، ۳۶)۔

مولانا محمد شاہجہاں ندوی کا یہ بھی کہنا ہے کہ چونکہ سلطان کو ولایت عامہ حاصل ہے اس لئے وہ ضرر عام کو دور کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔

''أن له ولاية عامة يصح أمره لرفع الضرر العام'' (رد المحتار ۹،۲۸۹)۔

''فولي الأمر من حقه أن يقيد بعض المباحات إذا كان في ذلك مصلحة راجحة'' (فتاوى معاصره ۱،۵۹۴)۔

۴۔ ''فمن أراد أن يحفر في حريمها منع منه لئلا يؤدي إلى تفويت حقه والإخلال به قال العيني لأنه ربما يذهب ماء البئر الأول أن ينقص ففي الأول فوات حقه وفي الثاني الإخلال بحقه وكلاهما لا يجوز لأن به ضرراً به'' (هدايه مع حاشيه: ۳۸۱)۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کہتے ہیں کہ حکومت کسی کو اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے اسی وقت منع کر سکتی ہے جب کہ اس کا متبادل فراہم کرے، متبادل فراہم کرنے کے بعد حکومت اگر ضرر عام سے تحفظ، اور اجتماعی مصلحت کے حصول کے لئے پابندی عائد کرتی ہے تو شرعاً اس حکم کی تعمیل ضروری ہوگی۔

حکم کی تعمیل کے تعلق سے مفتی شاہد علی قاسمی کا کہنا ہے اگر حکم شریعت کے دائرہ میں ہو تو تعمیل واجب ہوگی، اگر شرعی دائرہ میں نہ ہو تو حکومت کے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہوگی، جیسا کہ اس حدیث میں ہے:

''عن عمر عن النبي ﷺ قال: السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة'' (بخاری: ۲۹۵۵)۔

مفتی عبداللہ کاوی والا نے اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کے تعلق سے دو صورتیں لکھی ہیں: ایک یہ کہ اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس میں ضرر عام ہو تو حکومت کے پابندی والے حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی، اور دوسری صورت یہ ہے کہ بورنگ کرانے سے پانی کی سطح تو نیچے چلی جاتی ہو لیکن اس سے ضرر عام نہ ہو تو ایسی صورت میں اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری نہ ہوگی۔

حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہے:

مولانا محمد حذیفہ داحودی لکھتے ہیں کہ زیر زمین پانی سے ہر ایک کو استفادہ کا پورا حق حاصل ہے، لیکن مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے حکومت کا منع کرنا درست نہیں ہے، بالخصوص جبکہ انسان کی اپنی ضرورت اس سے متعلق ہو تو ممانعت کا کوئی جواز نہیں، اور اس امتناعی حکم کی تعمیل شرعاً واجب نہیں ہے۔

۷۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی اور اس کی حفاظت کا مسئلہ:

سوال: ۷۔ بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے، وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظتِ آب کے لئے مخصوص کر دیں تو کیا حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی، نیز پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے یا افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جا سکتا ہے؟

اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے، لیکن خاص حالات میں عوام پر یہ ذمہ داری ڈالی جا سکتی ہے اور حکومت کو اس طرح کا حکم دینے کا حق ہے، اس کی تعمیل واجب ہوگی۔ [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی وغیرہ]۔

دلائل:

۱۔ ''ولو احتاجت هذه الأنهار إلى الكرى فعلى السلطان كراها من بيت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمين، فكانت مؤنتها من بيت المال لما قلنا'' (بدائع الصنائع ۶،۲۸۰، درر الحكام ۲،۲۴۹،۱۰) [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی]۔

۲۔ ''فالأولى كريه على السلطان من بيت مال المسلمين لأنه منفعة الكرى لهم، فتكون مؤنته عليهم... فإن لم يكن في بيت المال شئ فالإمام يجبر الناس على كريه إحياء لمصلحة العامة، إذ هم لا يقيمونها بأنفسهم'' (هدايه:

کتاب الشرب) [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی]۔

۳- ''إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ (قال الحموى) قوله: فإن خالفه لم ينفذ. قال المصنف فى شرح الكنز ناقلاً عن أئمتنا: إطاعة الإمام فى غير المعصية واجبة، فلو أمر الإمام بصوم يوم وجب'' (الاشباه والنظائر مع شرحه الحموی:۱۸۹)

[مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا توقیر بدر القاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی

۴- ''وأما الذى يكون كريه وإصلاحه على أهل النهر فإن امتنعوا أجبرهم الأمام على ذلك... فإذا امتنعوا أجبرهم لأن فساد ذلك يرجع إلى العامة وفيه تقليل الماء على أهل الشفة'' (فتاوى هنديه ۵،۳۴۳)

[مقالہ: مفتی سید باقر ارشد قاسمی

۵- ''فى العام: لو امتنع عنه كلهم أو بعضهم يجبرون عليه، وفى الخاص: لو امتنع الكل لا يجبرون إلا عند بعض المتأخرين، ولو امتنع البعض أجبر على الصحيح كما فى الخزانة'' (رد المحتار،۱۰،۱۷) [مقالہ: مولانا محمد شاہجہاں ندوی]۔

لیکن بعض حضرات نے شرائط کے ساتھ عام آدمی کو مکلف بنانے کی بات کہی ہے، مثلاً:

مفتی شاہد علی قاسمی کا کہنا ہے کہ افراد واشخاص کو اصلاً اس کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا، البتہ دو صورتیں اگر پائی جائیں تو مکلف بنایا جاسکتا ہے: ایک صورت ہے کہ حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ وہ تمام شہری کی ضروریات کے بقدر پانی کا ذخیرہ کرسکے، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر جگہ بہ جگہ پانی کا ذخیرہ کیا جائے زیر زمین سطح آب میں اضافہ ہوتا ہو اور اس کے نتیجہ میں مستقبل میں پانی کے قحط کا سامنا نہ ہو تو ایسی صورت میں افراد واشخاص کو اس کا مکلف بنایا جاسکتا ہے۔

''(فإن لم يكن فيه) أى فى بيت المال (شئ) يكفيه ... (فعلى العامة) كريه، يجبرهم الإمام على ذلك لأن تركه ضرراً وقلما ينفق العامة على المصالح باختيارهم، إلا أن الإمام يخرج له من يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقون بأنفسهم كما فى تجهيز الجيوش'' (مختصر الوقايه ۲،۲۰۲)۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی دو دوسری صورتیں بیان کرتے ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ کسی کی ملکیت میں تصرف کرنے کی ضرورت مجبوری ہو، اور دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت کے اس کام میں رعایا کا واقعی نفع ہو، وہ کام مضر یا بے فائدہ نہ ہو، تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔

حفاظت آب کے حکم کی تعمیل واجب نہیں:

مفتی عبداللہ کاوی والا کہتے ہیں کہ اگر حکومت لوگوں کے لئے یہ لازم کرے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کردیں تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً واجب بھی نہیں ہوگی، کیونکہ ایسا کرنے کی صورت میں حرج لازم آئے گا خصوصاً غریب طبقہ کے لئے ایسا کرنا ممکن نہیں ہے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی کی رائے یہ ہے کہ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے متعلق کی جاسکتی ہے، مگر اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے والے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہے۔

مولانا روح الامین کا کہنا ہے کہ یہ حکم علی العموم نافذ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ہر صاحب مکان اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، ورنہ علی العموم یہ حکم ظلم پر مبنی ہونے کی وجہ سے واجب التعمیل نہ ہوگا۔

مولانا ابرار حسن ندوی کا خیال ہے کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، اس کے لئے عام لوگوں کو جبری مکلف بنانا درست نہ ہوگا البتہ اس کے لئے ترغیب وتحریض کی جاسکتی ہے، اور اس صورت میں اس حکم کی تعمیل واجب نہ ہوگی، اخلاقی طور پر اس کی تعمیل کرنا مناسب ہوگا۔

''وعلى السلطان كراء هذا النهر الأعظم إن احتاج إلى الكراء لأن ذلك من حاجة عامة المسلمين ومال

بیت المال معد لذلك فإنه مال المسلمين أعد للصرف إلى مصالحهم'' (مبسوط السرخسی ۲۳،۱۶۸)۔

''كرى النهر غير المملوك وإصلاحه على بيت المال، فإن لم يكن في بيت المال سعة يجبر الناس على كريه'' (مجلة الاحكام العدلیه:۷۰۵)۔

۸۔ ڈیم کی تعمیر کی صورت میں آبادیوں کی منتقلی:

سوال: ۸۔ بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنا پڑتا ہے، نہ صرف زرعی علاقے بلکہ آبادیاں بھی آبی ذخیرہ کا حصہ بن جاتی ہیں، لہٰذا شرعی نقطۂ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا کیا جائز ہوگا؟

اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ ڈیم تعمیر کرنے میں اگر اجتماعی مصلحت ومنفعت ہے تو اس کے لئے آبادی کو وہاں سے منتقل کرنا درست ہے، بالخصوص جبکہ آبادی والوں کو متبادل زمین اور معاوضہ فراہم کیا جائے تاکہ ان کا بھی کوئی حرج وضرر نہ ہو، اس کی تائید میں درج ذیل دلائل دیئے گئے ہیں:

۱۔ مجلة الاحکام میں ہے: ''يؤخذ لدى الحاجة ملك أي أحد بقيمته بأمر السلطان ويلحق بالطريق ولكن لا يؤخذ ملكه من يده ما لم يؤد له الثمن''، اس کی شرح میں ہے: ''يستملك ملك أي أحد بقيمته الحقيقية للمنافع العمومية كالطريق والمسجد ومسيل الماء، ولو لم يرض صاحبه ببيعه فلذلك يؤخذ لدى الحاجة، أي إذا كان الطريق ضيقا ومست الحاجة إلى توسيعه۔ ملك أي أحد بقيمته بأمر السلطان ولولم يرض صاحبه ويلحق بالطريق ... ولكن لا يجوز أخذ ملك أحد بدون رضائه ما لم يثبت لزومه للمنافع العامة'' (درر الحکام شرح مجلة الاحکام ۱۰،۲۲۵)

[مولانا محمد حذیفہ داحودی]۔

۲۔ ''يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام'' (درر الحکام، دفعہ:۲۶) [مقالہ: مولانا محمد شاہجہاں ندوی]۔

۳۔ حضرت عمرؓ نے ۱۷ھ میں حرم کی توسیع کی تو آس پاس کے مکانات وجگہیں خرید کر انہیں حرم میں شامل کرلیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ نے ۲۶ھ میں حرم کی توسیع کے ارادے سے آس پاس کی زمینیں خریدکیں اور جو اپنی زمینیں یا مکانات دینے کے لئے رضامند نہیں تھے، ان کے مکانات جبراً منہدم کرادیئے اور ان کی قیمت بیت المال میں جمع کردی۔ اسی طرح مسجد نبوی کی توسیع کے وقت بھی یہی مسئلہ پیش آیا تھا، مگر اکابر صحابہ کی کوششوں سے لوگ اپنی زمینیں دینے پر راضی ہوگئے (عثمان ذوالنورین: مولانا سعید احمد اکبرآبادی ۱۴۴، بحوالہ الکامل ۳/۸۷) [مقالہ: مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد مصطفی قاسمی وغیرہ]۔

۴۔ ''السبب الشرعي ما جعله الشرع سبباً للملك وجواز التصرف كالبيع والهبة والإرث والوصية، وفي شرح السير (۲،۲۷۴): قال رسول الله ﷺ: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه، نعم مواضع الضرورة مستثناة، وفيه (۲،۲۲۵): وللإمام أن يأخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان'' (القواعد الفقهيه: مفتی عمیم الاحسان ۱۱۰)

[مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۵۔ اصول ہے: ''الغرم بالغنم'' اور ''الخراج بالضمان'' (قواعد الفقہ: ۹۴،۸۰) [مقالہ: مولانا توقیر بدر القاسمی]۔

۶۔ ''قالوا: وللسلطان أن يجعل ملك الرجل طريقاً عند الحاجة'' (فتاوی قاضی خاں ۱/۱۳۳) [مقالہ: مولانا روح الامین]۔

۷۔ ''تؤخذ أرض ودار وحانوت بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها (قوله بالقيمة كرها) لما روى عن الصحابة ﷺ لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة'' (الدر المختار مع الشامی ۶،۵۷۶)

[مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا روح الامین]۔

۸۔ ''الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵،۵۹۵) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

٩۔ ''تصرف الإمام على الرعاية منوط بالمصلحة'' (الاشباہ والنظائر ١٢٣) [مقالہ: قاضی عبدالجلیل قاسمی]۔

١٠۔ ''عن عقبة بن عامر ﷺ قال: قلت: يا رسول الله! إنا نمرّ بقوم فلاهم يضيفونا ولا هم يؤدون مالنا عليهم من الحق ولا نحن نأخذ منهم، فقال رسول الله ﷺ: إن أبوا إلا أن تأخذوا كرها فخذوا''(ترمذی: ٢٤٤)

[مقالہ: مولانا محمد عثمان بستوی]۔

١١۔ ''لا يجوز لأحد أن يتصرف فى ملك الغير بلا إذنه... أما إذا وجد ضرورة فيجوز لكل إنسان التصرف فى ملك الغير بدون إذنه'' (شرح المجلہ ١،٨١) [مقالہ: مولانا محمد عثمان بستوی]۔

١٢۔ مولانا ابرارحسن ندوی نے اس تعلق سے عصر حاضر کے علماء کی آراء نقل کی ہیں، وہ ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

ڈاکٹر محمد سلام مدکور (رئیس قسم الشریعہ فی کلیۃ الحقوق جامعہ قاہرہ) تحریر فرماتے ہیں: ''ثمة حالات تتدخل فيها الدولة لصالح الملكية العامة، وهى:

نزع الملكية الخاصة أرضاً زراعية أو عادية أو مسكناً للمنفعة العامة كتوسعة الطريق أو بناء مرفق ضرورى يتحدد بها المكان أو تغلب المصلحة فى بنائه فى هذا المكان'' (موسوعة الفقه الاسلامى المعاصر ٣،١٩٢)۔

ڈاکٹر عبدالحلیم عویس فرماتے ہیں: ''من حق الدولة أن تستولى على المال الخاص وتحوله للملكية العامة إذا اقتضت مصلحة الأمة ذلك'' (حوالہ سابق)۔

ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی اور ڈاکٹر عوف الکفر اوی (محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی ریاض) کا بھی یہی نظریہ ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی فرماتے ہیں: ''وللدولة أن تتدخل لتزيل الملكية الخاصة عن أصحابها فى بعض المواطن التى تقتضى ذلك كتوسعة الشوارع وإقامة المنشآت العامة أو إزالة الملكية الخاصة للأغراض الأمنية أو العسكرية أو لشق المصارف والترع وما إليها'' (موسوعة الفقه الاسلامى المعاصر ٣،١٨١)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''والقاعدة فى الملكيات العامة أو ضماناتها هى ملاحظة المصلحة الخاصة للدولة بحق ثابت شرعى معروف وبثمن عادل ومن حاكم عادل أيضاً فإن توفرت الشرعية وعموم المصلحة والعدالة كانت لهذه الملكيات مقبولة وإلا اعتبرت غصباً وحراماً'' (موسوعة الفقه الاسلامى المعاصر ٣،١٩٢)۔

ڈاکٹر عوف الکفر اوی رقم طراز ہیں: ''فالملكية الفردية مصونة فى الإسلام، فليس لولى الأمر أن يمسها عن طريق نزعها أو تحديدها أو تأميمها إلا تطبيقاً لنص شرعى أو نزولاً على حكم الضرورة لمصالح جماعة المسلمين، ويشترط علماء الشريعة فى المصلحة شروطاً تكفل عدم اتخاذها من جانب الحاكم ستاراً يخفى ما يسيطر عليه من أهواء شخصية. ومن تلك الشروط:

١۔ أن تكون المصلحة يقينية لا وهمية أو ظنية تجلب نفعاً أو تجنب ضرراً أو تدفع حرجاً۔

٢۔ أن تكون المصلحة عامة أو كلية أى لا تكون مصلحة أقلية'' (موسوعة الفقه الاسلامى المعاصر ٣،١٩٣)۔

ڈاکٹر عبدالحلیم عویس نے حاکم اور مصلحت کے تعلق سے دو اور شرائط کا اضافہ کیا ہے:

١۔ حاکم اپنے اس تصرف میں مذہبی عصبیت کا شکار نہ ہو۔ یا کسی ایسے نظریہ سے متاثر نہ ہو جو اسلام کے عادلانہ متوازن نظام اقتصادیات سے متصادم ہو، یا کسی خاص طبقہ کے لئے اس کے دل میں کینہ نہ ہو، جن کو وہ اپنے تصرف کے ذریعہ پریشان یا ذلیل کرنا چاہتا ہو۔

٢۔ تصرف کے لئے شرط یہ ہے کہ عدل کا اثبات، دفع ظلم اور عامۃ الناس کو بنیادی ضروریات مہیا کرانے کا ارادہ رکھتا ہو۔

۱۳۔ مفتی سید عبدالرحیم حسنی نے اس ضمن میں انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے چوتھے اجلاس کا یہ فیصلہ ذکر کیا ہے:

اول: انفرادی ملکیت کی رعایت اور کسی بھی زیادتی سے اس کا تحفظ ضروری ہے، انفرادی ملکیت کے دائرہ میں تنگی پیدا کرنا یا اسے ختم کرنا جائز نہیں ہے، مالک کو اپنی املاک پر اختیار حاصل ہے، اور شرعی حدود میں رہتے ہوئے اسے ہر طرح کے تصرف اور انتفاع کا حق ہے۔

دوم: مفاد عامہ کی خاطر عوامی اراضی کا حصول صرف درج ذیل شرعی شرائط وضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ہی ہوسکتا ہے:

۱۔ املاک کا فوری اور ایسا عادلانہ معاوضہ دیا جائے جس کی تعیین ماہرین وواقف کار کریں اور جو اس کی بازاری قیمت سے کم نہ ہو۔

۲۔ سربراہ یا اس کے نائب ہی کو املاک کے حصول کا اختیار ہوگا۔

۳۔ یہ حصول کسی ایسے مفاد عام کے لئے ہو جو اجتماعی حاجت کے درجہ میں ہو، کہ یہ بھی ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے، جیسے مساجد، راستے اور پل وغیرہ۔

۴۔ مالک سے حاصل کی جانے والی املاک کو عمومی یا خصوصی سرمایہ کاری میں نہ لگایا جائے اور یہ کہ اسے وقت سے پہلے حاصل نہ کیا جائے۔

۵۔ اگر حاصل شدہ املاک کو مذکورہ مفاد عام میں حاصل کرنے کی رائے باقی نہ رہے تو اصل مالک یا اس کے ورثاء ہی مناسب معاوضہ پر اس کو واپس لینے کے زیادہ حقدار ہوں گے۔

مولانا روح الامین صاحب اجتماعی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام مانتے ہوئے ڈیم کی تعمیر کے لئے جبراً املاک کے حصول کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ املاک کا معاوضہ بازاری قیمت کے مطابق دیا جائے۔

''الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة فی حق آحاد الناس'' (موسوعة القواعد الفقهیه۵،۶۷)۔

۹۔ سیلاب سے بچنے کے لئے باندھ کو کاٹنے یا نہ کاٹنے کا حکم:

سوال: ۹۔ بعض علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے اور ایک بستی غرق ہونے کے قریب ہوتی ہے، ایسی صورت میں لوگ پانی کے روکنے کے لئے تعمیر کئے گئے باندھ کو کاٹ دیتے ہیں، اس کے نتیجے میں سیلاب کا پانی آگے بڑھ جاتا ہے، اب اس بستی کو توقتی طور پر مصیبت سے نجات مل جاتی ہے؛ لیکن اگلی بستی کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہوجاتا ہے، اور اگر آگے کی آبادی نسبتاً نشیبی علاقے میں واقع ہو تو وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں کیا پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز ہوگا؟

اکثر مقالہ نگاروں کا رجحان یہ ہے کہ اگر نشیبی علاقوں کی آبادی کے ڈوب جانے یا ان کے جان ومال کو خطرہ لاحق ہو تو اپنے کو ضرر سے بچانے کے لئے دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنا درست نہ ہوگا [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی عبداللہ کاروی والا، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا توقیر بدر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی، حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا محمد عثمان بستوی]۔

دلائل:

۱۔ ''الضرر لا یزال بالضرر أو بمثله'' (موسوعة القواعد الفقهیه۶،۲۵۷)

[مفتی راشد حسین ندوی، مولانا روح الامین، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ابرار حسن ایوبی]۔

۲۔ ''خرّب رجل ضفة نهر، والماء فی ذلك الوقت منقطع، ثم وصل الماء فوصل من موضع لتخریب فی أرض رجل فاضر بالأرض أو أفسد زرعاً فی الأرض قال: ینظر: إن جری الماء بنفسه یضمن المخرب إذا كان النهر للعامة لأنه مسبب متعد'' (فتاوی هندیه: كتاب الشرب الباب الثالث فیما یحدثه الإنسان الخ۵،۴۰۰)۔

۳۔ ''فی فتاوی أبی اللیث: نهر عظیم لأهل قریة، یشعب منه نهران، وعلی كل واحد من النهرین طاحونة، فخربت إحدی الطاحونة، فأراد صاحبها أن یرسل الماء كله فی النهر الآخر الذی علیه الطاحونة الأخری حتی یعمر طاحونته، وذلك یضر بالطاحونة الأخری لم یكن له ذلك، لأنه یرید دفع الضرر عن نفسه

بالإضرار بغيره'' (ایضا)۔

۴۔ ''إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر'' (الاشباه والنظائر) [مفتی عبداللہ کاوی والا]۔

۵۔ ''وإن أكره على قتل غيره بقتل لم يرخص ولم يسعه أن يقدم عليه، ويصبر حتى يقتل، فإن قتله كان آثماً'' (فتاوى هنديه ۵،۳۹) [مقالہ: مولانا محمد شاہجہاں ندوی]۔

۶۔ ''ولهم نصب الأرحية والدوالى إن كان لا يضر بالعامة، وإن كان يضر بالعامة فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فتغرق القرى والأراضى'' (فتاوى هنديه ۵،۳۹۱) [مقالہ: مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی]۔

مفتی باقر ارشد قاسمی کا کہنا ہے کہ اگر پہلی بستی والے کے باندھ کاٹ دینے کی وجہ سے دوسری بستی والوں کا نقصان ہوتا ہے تو پہلی بستی والوں پر ضمان واجب ہوگا، اور دلیل میں فتاوی ہندیہ کی یہ عبارت پیش کی ہے:

۱۔ ''رجل سقى أرضه فتعدى الماء إلى أرض جاره أن أجري الماء إجراء لا يستقر فى أرضه بل يستقر فى أرض جاره يضمن... وإن كانت أرضه فى صعدة وأرض جاره فى هبطة ويعلم أنه لو سقى أرضه يتعدى إلى أرض جاره يضمن...'' (فتاوى هنديه ۵،۴۸۲)۔

۲۔ ''وعلى هذا قالوا: إذا فتح رأس نهره فسال من النهر شيئ إلى أرض جاره فغرقت ينظر إن كان فتح من الماء مقدار ما يفتح من الماء فى مثل ذلك النهر فى العرف والعادة لا يضمن وإن فتح مقدار ما لا يفتح مثله فى ذلك النهر ضمن كذا فى محيط السرخسى'' (فتاوى هنديه ۵،۴۸۳)۔

باندھ کاٹ دینا جائز ہے:

مولانا خورشید انور اعظمی کی رائے یہ ہے کہ سیلاب کی شدت سے اگر پہلی بستی کے غرق ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت حال میں پہلی بستی والوں کے لئے جائز ہوگا کہ دفع مضرت کے لئے باندھ کاٹ کر پانی آگے بڑھادیں اور اپنے کو مصیبت سے بچالیں، دلیل کے طور پر یہ عبارتیں پیش کی ہیں:

(۱) ''إن الظلم لا أسوة فيه ولا يلزم أحداً أن يولج نفسه فى ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره والله تعالى يقول: ''إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق''، ورأيت فى بعض المنقولات نحو هذا عن يحيىٰ بن عمر أنه لا بأس أن يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جوراً بيناً'' (الموافقات ۲،۳۵۱)۔

(۲) ''وذكر عبد الغنى فى المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيوب قال قلت لحماد بن أبي سليمان: إنى أتكلم فترفع عنى النوبة فإذا رفعت عنى وضعت على غيرى، فقال: إنما عليك أن أتكلم فى نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالى على من وضعت'' (الموافقات ۲،۳۵۲)۔

(۳) اسی طرح امام عزالدین بن عبدالسلام ''قواعد الاحکام'' میں لکھتے ہیں:

''وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى: ''فاتقوا الله ما استطعتم'' (التغابن:۱۶) وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالى لفوات المصلحة قال تعالى: ''يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما'' (البقرہ:۲۱۹) حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتها'' (المجتمع عدد ۱۹۱۹، شوال ۱۴۳۱ھ)۔

(۴) ''إن إضرار الغير فى المسائل المتقدمة والأصول المقررة ليس بمقصود فى الإذن وإنما الإذن لمجرد جلب

الجالب ودفع الدافع وكونه يلزم عنه إضرار أمر خارج عن مقتضى الإذن'' (الموافقات:۳۵۲)۔

مفتی شیر علی صاحب کا کہنا ہے کہ بستی والے باندھ توڑ سکتے ہیں کیونکہ ان کے لئے اپنی بستی کو بچانا لازمی ہے، اور جو نشیب میں ہیں وہ خود دوسری جگہ منتقل ہوجائیں یا حکومت ان کو دوسری جگہ منتقل کردے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے ہے کہ ایسی صورت میں باندھ کاٹ دینا اس وقت جائز ہوگا جب کہ ضرر عام نہ پایا جائے، اور اگر اگلی آبادی کم ہے تو ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کو گوارہ کیا جائے گا، یا اگلی آبادی ایسے نشیبی علاقہ میں ہے جہاں عام طور پر تباہی اور غرقابی کا اندیشہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں باندھ کاٹا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسی نشیبی جگہ میں آبادی اختیار کرنا درست نہیں ہے۔

مفتی راشد حسین ندوی اس کی اجازت اس شرط پر دیتے ہیں کہ اگر باندھ کاٹنے پر تو معمولی نقصان کا خطرہ ہو اور نہ کاٹنے پر زیادہ نقصان کا خطرہ ہو تو رپورٹ کی روشنی میں حکومتی سطح پر باندھ کے کاٹ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ اہون البلیتین ہے [نیز مقالہ: مفتی شاہد علی قاسمی]۔

''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' (الاشباه والنظائر لابن نجیم:۱۳۵)۔

جبکہ مولانا روح الامین صاحب نے اس مسئلہ میں یہ تفصیل کی ہے:

الف۔ باندھ کاٹنے کے نتیجے میں مبتلا بستی کا تحفظ ہے، اور کسی بستی کا کوئی جانی و مالی خطرہ لاحق نہیں تو الضرر یزال کے تحت باندھ کاٹنا جائز ہے۔

ب۔ اگر اگلی بستی کے ڈوبنے کا خطرہ یقینی نہیں بلکہ موہوم ہے، اور مبتلا بستی کا تحفظ یقینی ہو تو بھی باندھ کا کاٹنا جائز ہے۔

ج۔ اگر اگلی بستی کے نقصان کا ظن غالب ہے، لیکن نقصان کا تخمینہ نسبتہً کم ہے تو بھی باندھ کاٹنا جائز ہونا چاہئے، کیونکہ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف۔

۱۰۔ عام آبی وسائل سے استفادہ کی حد:

سوال: ۱۰-۱۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد واشخاص کو کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے؟

تمام مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے انسان اپنی تمام ضروریات کی تکمیل کرسکتا ہے، ان میں کسی خاص شخص کو ملکیت حاصل نہیں ہے۔ شرط یہ ہے کہ مفاد عام کے خلاف نہ ہو [مفتی راشد حسین ندوی]، اسراف واضرار سے بچا جائے [مولانا ابرار حسن ندوی]، اور اس کے فعل سے کسی کے حق کی تفویت اور نقصان نہ ہو [مولانا محمد عثمان بستوی]۔

دلائل:

۱۔ ''المسلمون (وفي بعض الروايات) الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار'' (ابوداؤد: ۳۴۷۷)

[مقالہ: مولانا ابرار حسن ندوی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مفتی باقر ارشد قاسمی]۔

۲۔ ''اعلم أن الماء أربعة أنواع: الأول: ماء البحار، ولكل أحد فيها حق الشفة وسقي الأراضي. فلا يمنع من الانتفاع على أي وجه شاء، والثاني: ماء الأودية العظام كسيحون، وللناس فيه حق الشفة مطلقاً وحق سقي الأراضي إن لم يضر بالعامة، والثالث: ما دخل في المقاسم أي المجاري المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة، والرابع: المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه وتمامه في الهداية. وحاصله أن لكل أحد في الأولين حق الشفة والسقي لأرضه وفي الثالث حق الشفة فقط ولا حق في الرابع لأحد''

(رد المحتار ۳۱۱/۵، نیز ہدایہ ۳۸۷/۴) [مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا روح الامین]۔

۳۔ ''الثاني ماء الأودية العظام، كجيحون وسيحون ودجلة والفرات والنيل، للناس فيها حق الشفة على الإطلاق وحق سقي الأرض بأن أحيا واحد أرضاً ميتة وكرى منها نهراً يسقيها إن كان لا يضر بالعامة ولا يكون النهر في ملك أحد ولهم نصب الأرحية والدوالي إن كان لا يضر بالعامة وإن كان يضر بالعامة

فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فتغرق القرى والأراضي وكذا شق الساقية والدالية'' (فتاوی ہندیہ ۵/۳۹۰، نیز الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶/۱۲۹، بدائع الصنائع ۶/۱۹۲)۔

[مقالہ: مولانا محمد حذیفہ داحودی، مفتی باقر ارشد قاسمی، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی]۔

۴۔ ''الأنهار العظام كالدجلة والفرات غير مملوكة ولكل أن يسقى أرضه ويتوضأ به ويشربه وينصب الرحى عليه ويكرى منها نهراً إلى أرضه إن لم يضر بالعامة'' (كنز الدقائق ۳۵۵) [مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۵۔ ''ماء الأنهار العامة: وهو الذى يجرى فى مجار العامة غير مملوكة لأحد، وإنما هى للجماعة، مثل النيل ودجلة والفرات ونحوها من الأنهار العظيمة وحكمه (نهاية المحتاج) أنه لا ملك لأحد فى هذه الأنهار، لا فى الماء ولا فى المجرى، بل هو حق للجماعة كلها، فلكل واحد حق الانتفاع بها، بالشفة (سقى نفسه ودوابه) والشرب (سقى زرعه وأشجاره) وشق الجداول منها، ونصب الآلات عليها لجر الماء لأرضه، ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء، وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه، إذا لم يضر الفعل بالنهر أو بالغير أو بالجماعة، كما هو الحكم المقرر بالانتفاع فى الطرق أو المرافق العامة، فإذا أضر، فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر. لأنه حق لعامة المسلمين، وإباحة التصرف فى حقهم مشروطة بانتفاء الضرر، كالانتفاع بالمرافق العامة، ''إذ لا ضرر ولا ضرار''، والدليل على كون هذه الأنهار غير مملوكة لأحد، وإنما الحق فيها مشاع لجميع: قوله ﷺ: الناس شركاء فى ثلاث: فى الماء والكلأ والنار، وفى رواية ''والملح'' وشركة الناس فيها شركة اباحه، لا شركة ملك، لعدم إحرازها، منهم سواء فالانتفاع بها ومنها الماء العام، فيثبت لهم حق الشرب'' (الفقه الاسلامى وادلته ۶/۴۶۶۵-۴۶۶۶)۔

[مقالہ: مولانا سید عبد الرحیم حسنی، مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۶۔ ''والمياه المباحة من الأودية كالنيل والفرات والعيون فى الجبال ونحوها يستوى الناس فيها لخبر الناس شركاء فى ثلاث: الماء والكلأ والنار'' (نهاية المحتاج ۵/۳۵۲) [مقالہ: ڈاکٹر بہاء الدین ندوی]۔

مولانا روح الامین صاحب نے اس کی تقسیم اس طرح کی ہے:

الف۔ سمندر کے پانی سے ہر شخص کو پانی لینے، جانور کو پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے، بلکہ ہر طرح کے انتفاع کی اجازت ہے۔

ب۔ دریاؤں اور بڑی نہروں وچشموں کے پانی سے پانی لینے اور جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر لاحق ہو تو اس کی گنجائش نہیں ہے۔

ج۔ عوامی کنویں اور چشمے وغیرہ جو مخصوص جماعت کی ملک ہوں تو عرف کے مطابق اس سے اپنی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے، جانوروں کو بھی پلایا جاسکتا ہے، البتہ بلا اجازت کھیت وباغ سیراب نہیں کیا جاسکتا۔

سرکاری تالاب بھی اسی حکم میں ہے کیونکہ وہ مخصوص علاقے کے لئے ہوتے ہیں، مزید یہ ہے کہ سرکاری ضابطہ کے مطابق ہی اس سے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

جس پانی میں حق شفہ ہے اس سے مراد یہ ہے کہ پینے، کھانا پکانے، وضو، غسل، کپڑے دھونے وغیرہ کے لئے پانی کا استعمال کیا جاسکتا ہے، ایسے ہی جانوروں کی ضروریات کے لئے بھی لے سکتے ہیں۔

''فى الدر: والشفة شرب بنى آدم والبهائم، (قال الشامى) هذا أصله والمراد استعمال بنى آدم لدفع العطش أو للطبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب ونحوها كما فى المبسوط، والمراد فى حق البهائم الاستعمال للعطش ونحوه مما يناسبها'' (در مع الشامی ۱۰/۱۳)۔

اور تقریباً یہی تقسیم مفتی شاہد علی قاسمی نے بھی پیش کی ہے۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی اس کے درمیان تفصیل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بڑی ندیوں اور دریاؤں کے پانی سے تمام لوگوں کو ہر طرح کے استفادہ کا حق ہے، تمام لوگ اس سے ''شفعہ'' یعنی ہر انسانی وحیوانی وزراعتی ضرورت میں اس کے پانی کا استعمال کر سکتے ہیں، اسی طرح عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے بھی ہر آدمی کو ''شفعہ'' یعنی انسانی وحیوانی ضرورت کے لئے پانی لینے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں اور باغات کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو دشواری پیش آتی ہو تو اس کی گنجائش نہیں۔

مولانا محمد مصطفی قاسمی وغیرہ کا کہنا ہے کہ پانی اگر اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد بچ رہے اور زائد ہو تو اسے دوسروں کی ضرورت کے لئے چھوڑ دے۔

''وإذا كان لرجل نهر أو بئر أو قناة فليس له أن يمنع شيئاً من الشفة والشفة الشرب لبني آدم والبهائم'' (ہدایہ ۴٫۴۶۸)۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کہتے ہیں کہ پانی اگر کسی کی ملکیت ہو تو فضول خرچی سے بچتے ہوئے استفادہ کرے، اور اگر مشترک ہے تو اس سے استفادہ عدل وانصاف کے ساتھ تقسیم کے ذریعہ ہوگا۔

حافظ کلیم اللہ عمری لکھتے ہیں کہ وہ آبی وسائل وذرائع جنہیں حکومت نے کسی کو ٹینڈر دے دیا ہو وہ وسائل وذرائع مخصوص ہوں گے، ان سے عام استفادہ کی گنجائش نہ ہوگی۔

مولانا شاہجہاں ندوی کی رائے ہے کہ اگر عوامی کنویں، غیر مملوکہ چشمے اور سرکاری تالاب سے سینچائی کرنے کی [illegible] پینے کا پانی [illegible] سینچنے کا حق نہیں ہے۔

مفتی باقر ارشد قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی کا کہنا ہے کہ سرکاری تالات حکومت کی ملکیت ہے لہذا حکومت کی اجازت کے بغیر اس سے استفادہ [illegible] نہیں ہے۔

۱۱۔ گزرنے والی نہر سے استفادہ کی حد:

سوال: ۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

مقالہ نگاروں کا اس پر اتفاق ہے کہ کھیتوں کے سامنے سے گزرنے والی نہر سے اقرب فالاقرب کی بنیاد پر بقدر ضرورت استفادہ کرنا درست ہے، خود بھی پی سکتے ہیں، جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں، اور کھیتیاں بھی سیراب کر سکتے ہیں۔ ان حضرات نے مندرجہ ذیل عبارتوں کو اپنا مستدل بنایا ہے:

دلائل:

۱۔ ''عن عبد الله بن الزبير أنه حدثه أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري: سرّح الماء يمرّ، فأبى عليه فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك، فغضب الأنصاري فقال: إنه كان ابن عمتك، فتلوّن وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر'' (بخاری ۱/۳۱۷) [مقالہ: مولانا محمد مصطفی قاسمی، مفتی شیر علی گجراتی، مولانا عامر ظفر ایوبی]۔

۲۔ ''أن النبي ﷺ قضى في شرب النخل من السيل: أن الأعلى يشرب قبل الأسفل ويترك الماء إلى الكعبين ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط أو يفنى الماء'' (ابن ماجه، مسند احمد) [مقالہ: مفتی [illegible]]۔

۳۔ ''وينتفع الناس بماء الأمطار أو السيول أو النهر الصغير الذي يزدحم الناس فيه بأن يبدأ بالأعلى فيسقي [illegible] حتى يصلي إلى الكعب (النهايه) ثم يرسله إلى من يليه فيسقي ويحبس الماء حتى يصل إلى كعبه ثم يرسله إلى من يليه [illegible]

کذلك'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵،۵۹۹) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۴۔ ''فإن أراد قوم سقي أرضيهم منها فضاق الماء سقي الأعلى فالأعلى وحبس كل واحد الماء حتى يبلغ الكعبين'' (تحفة المحتاج) [ڈاکٹر بہاء الدین ندوی]۔

۵۔ ''قال أبوعبيد: كان بالمدينة واديان يسيلان بماء المطر فيتنافس الناس فيه فقضى رسول اللهﷺ للأعلى فالأعلى'' (فتح الباری ۵،۴۵) [مقالہ: مولانا محمد مصطفی قاسمی]۔

۶۔ ''عن عبد الله بن أبي بكر أنه بلغه أن رسول اللهﷺ قال في مسيل مهروز ومذينيب: يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل'' (مؤطا امام مالک: ۳۱۱) [مقالہ: مولانا محمد مصطفی قاسمی]۔

۷۔ علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں:

''إن ماء الأودية التي لا تستنبط بعمل فيما مباح، ومن سبق إليه فهو أحق به، وفيه أن أهل الشرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه ويحبس الأول الماء حتى يبلغ إلى جدار حائطه، ثم يرسل الماء إلى ما هو أسفل منه فيسقي كذلك ويحبس الماء كذلك، ثم يرسله إلى من هو أسفل منه وهكذا، وفي حديث الباب احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر وفي حديث عبد الله بن عمرو الذي أخرجه أبوداؤد وابن ماجة من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول اللهﷺ قضى في سيل المهروز أن يمسك حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل... وقال الرافعي: لا مخالفة بين التقديرين لأن الماء إذا بلغ الكعب بلغ أصل الجدار... وقال أبو الحسن الماوردي ليس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان لأنه يدور بالحاجة، والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي، الخ'' (عمدۃ القاری ۱۲، ۲۸۵، مکتبہ عباس باز) [مولانا روح الامین]۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی نے نہروں کے اعتبار سے اس کے مختلف احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف۔ کھیتوں اور علاقوں سے گذرنے والی نہر اگر عام ہے، مخصوص لوگوں کی نہیں ہے اور نہ ہی اسے سرکار نے کسی خاص مقصد کے لئے جاری کی ہے تو اس نہر سے کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی وحیوانی ہر ضرورت کے لئے پانی لینا جائز ہے، اسی طرح اپنے کھیتوں اور باغات کو اس پانی سے سیراب کرنا بھی جائز ہے، مگر اس طرح کہ دوسروں کو نقصان اور دشواری نہ ہو، ورنہ زمین کی سیرابی کا حق حاصل نہیں ہے (درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱۰، ۲۶۶)۔

ب۔ اگر وہ نہر دوسرے مخصوص لوگوں کی ہے، عام نہیں ہے، تو ان کھیتوں اور علاقے والوں کو اس نہر سے انسانی ضرورت کے لئے پانی لینا ہر حال میں جائز ہے، اور اپنے حیوانات کو بھی اس سے پلا سکتے ہیں بشرطیکہ حیوانات کی کثرت کی وجہ سے نہر کو کسی طرح کا نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو، البتہ نہر والوں کی اجازت کے بغیر اپنے کھیتوں اور باغات کو سیراب نہیں کر سکتے (فتاوی ہندیہ ۵/۳۹۱، وکذا فی درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱۰/۲۸۵-۲۸۸، الدر المختار مع الرد ۱۰/۱۳)۔

ج۔ اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے ''شفہ'' یعنی انسانی وحیوانی ضرورت مثلاً پینا، پکانا، وضو، غسل، کپڑے دھونا، جانوروں کو پلانا وغیرہ کے لئے جاری کی گئی ہے تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی وحیوانی ہر ضرورت کے لئے اس سے استفادہ کرنا ہر حال میں جائز ہے، لیکن کھیتوں اور باغات کی سیرابی اس سے جائز نہیں، ہاں! البتہ اگر پانی میں اس کی گنجائش ہو اور لوگوں کو کوئی حرج وضرر نہ ہو تو پھر زمین وباغ کو سیراب کرنا بھی درست ہے، بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہو (فتاوی ہندیہ ۵/۳۹۱، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱۰/۲۷۹)۔

د۔ اور اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے جاری کی گئی ہے، تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے ''شفہ'' یعنی انسانی وحیوانی ہر ضرورت کے ساتھ ساتھ اپنے کھیت اور باغات کو سیراب کرنے کا بھی پورا حق حاصل ہوگا۔ حکومت انسانی وحیوانی ضرورت پوری کرنے سے تو کسی کو نہیں روک سکتی، البتہ اگر کسی وجہ سے کبھی کچھ لوگوں کو کھیت وباغات کی سیرابی سے روکنا چاہے تو حکومت کو اس کا حق حاصل ہے، کیونکہ ایسی نہر مملوک کنویں کی طرح ہے، اور مملوک

کنویں کا یہی حکم ہے (تکملۃ فتح الملہم ۱/ ۲۹۲، کتاب الخراج/ ۹۵)۔

کھیتوں کو سیراب کرنے کی حد اور ترتیب:

قاضی عبدالجلیل قاسمی نے یہ قید لگائی ہے کہ نہر کے پانی کو روکے بغیر اپنے کھیت میں اتنا پانی روکنے کا حق ہوگا جتنا کھیتی کے لئے ضروری ہو، اور بقول مولانا محمد مصطفی قاسمی نہر کے پانی کو باندھ کر روک لینا اور آگے نہ جانے دینا شرعاً اخلاقاً ایک مذموم فعل سمجھا جائے گا۔

مولانا عامر ظفر ایوبی کہتے ہیں کہ اگر کھیت سیراب کرنے کے بعد کوئی منڈیروں تک پانی روک لیتا ہے تو کسی کو روکنے کا حق نہیں ہے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے ہے کہ زمین کی مساحت کے لحاظ سے استفادہ کا حق ہوگا، اور نہر کے بالائی حصہ سے اس کی شروعات ہوگی۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی کا کہنا ہے کہ اگر نہر میں پانی بند ہونے کا اندیشہ ہو یا پانی کم آرہا ہو تو کھیت کے مالک کو چاہئے کہ بھرے بغیر صرف سیراب کرکے پانی آگے کے لئے چھوڑ دے۔

مفتی راشد حسین ندوی مفتی شاہد علی قاسمی کی رائے ہے کہ حکومتی نہروں سے آبپاشی اور استفادہ کی صورت میں محکمہ زراعت کے اصول وضوابط کی پابندی ضروری ہے [نیز مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی]۔

مولانا روح الامین اور مولانا محمد حذیفہ داحودی کہتے ہیں کہ: فقہاء نے احادیث کی روشنی میں یہ متعین کیا ہے کہ کھیت کی منڈیروں تک پانی بھر سکتے ہیں، جس کو حدیث میں "حتى يرجع إلى الجدر" یا "حتى يبلغ الكعبين" سے تعبیر کیا گیا ہے، البتہ علامہ ابوالحسن ماوردیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تحدید ہر زمانہ اور ہر علاقے کے اعتبار سے عام نہیں ہے، بلکہ حاجت پر دائر ہے، اور حاجت زمین، اس کی لگی کھیتی، یا درخت اور کھیتی کی سیرابی کے وقت کے اعتبار سے مختلف ہو سکتی ہے۔

لہذا ضرورت کے بقدر اسراف اور دوسرے کی حق تلفی ضرر سے اجتناب کرتے ہوئے اس قسم کی نہروں سے استفادہ کیا جائے گا۔

"ليس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان، لأنه يدور بالحاجة والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي" (عمدۃ القاری ۱۲/ ۲۰۳، نیز دیکھئے: تکملۃ فتح الملہم ۴/ ۵۰۵، ردالمحتار ۱۰/ ۱۲، ۲۱، ۲۲، فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۹۶، درر الحکام ۱۰/ ۲۹۲)۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی لکھتے ہیں: ترتیب کے سلسلہ میں اصل مدار عرف ہے، اگر عرف یہ ہو کہ سینچائی دہانے سے اور بالائی حصہ سے شروع کی جائے تو ایسا کیا جائے، پھر آخر اور زیریں حصہ والا سینچائی کرے گا، اور اگر آخر اور نیچے سے سینچائی کا معمول ہو تو ایسا کیا جائے، اور اگر یہ معمول ہو کہ ایک مرتبہ دہانے سے سینچائی شروع کرتے ہیں اور دوسری مرتبہ آخر سے، تو ایسا کیا جائے، اس طرح ہر شخص اپنے کھیت کا تقاضا پورا کرکے اگلے کو نمبر دے گا۔

ہاں! اگر کوئی عرف نہ ہو پہلے سے کوئی ترتیب نہ ہو تو پھر آپس کی رضامندی سے ترتیب بنائی جاسکتی ہے، چاہے یہ ترتیب بنائیں کہ پہلے دہانے والا پھر بعد والا، یا اس کے برعکس، اور چاہے یہ ترتیب بنائیں کہ ایک دن یہ سینچائی کرے اور دوسرے دن دوسرا، لیکن اگر اختلاف ہوجائے اور کوئی بات طے نہ ہو پائے تو پھر یہی ترتیب ہوگی کہ پہلے دہانے والا اور اوپر والا سینچائی کرے گا، اس کا حق ہوگا، پھر اس کے بعد والا اور نیچے والا سینچائی کرے گا (فیض الباری شرح صحیح البخاری ۳/ ۵۶۲، عمدۃ القاری شرح البخاری ۱۲/ ۲۰۳، فتح الباری ۵/ ۴۸، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۵۹۹)۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کی صورتیں:

سوال: ۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

جن صورتوں میں احراز پایا جائے گا ان میں پانی پر ملکیت ثابت ہوجائے گی، احراز یہ ہے کہ پانی کو کسی جگہ یا کسی چیز میں محفوظ کرلیا جائے، یا یہ کہ اس پر قبضہ کرلے تو ملکیت حاصل ہوجائے گی، اس پر تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے۔

۱۔ "قال النبي ﷺ: يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم أو قال: لو لم نعرف من الماء لكان عيناً معيناً وأقبل

جرهم فقالوا: أتأذنين أن ننزل عندك؟ قالت: نعم، ولا حق لكم في الماء، قالوا: نعم'' (بخاری ۱/ ۳۱۹)۔

۲۔ ''قال الخطابي: فيه أن من أنبط ماء في فلاة من الأرض ملكه ولا يشاركه فيه غيره إلا برضاه، إلا أنه لا يمنع فضله إذا استغنى عنه، وإنما شرطت هاجر عليهم أن لا يتملكوه'' (عمدة القاری ۹، ۸۱، فتح الباری ۵، ۵۳)۔

۳۔ ''عن السمر بن مضرس قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال: من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له قال: فخرج الناس يتعادون يخاطون'' (ابوداؤد ۳، ۱۳۷)۔

۴۔ ''الماء في الأصل خلق مباحاً لقول النبي ﷺ: ''الناس شركاء في الثلاث: الماء والكلأ والنار''. والشركة العامة تقتضي الإباحة إلا أنه إذا جعل في إناء وأحرزه به فقد استولى عليه وهو غير مملوك لأحد فيصير مملوكاً للمتولي كما في سائر المباحات الغير المملوكة'' (بدائع الصنائع ۵، ۲۷۵)۔

۵۔ ''لو أحرزه في جرة أو حبّ أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص وانقطع جريان الماء فإنه يملكه'' (رد المحتار ۱۳، ۱۰)۔

۶۔ ''وكل من أحرز شيئاً مباحاً كان مالكاً له مستقلاً فلو تناول الماء من نهر بيده أو بوعاء كالعلبة فإنه يملكه بإحرازه وحفظه في ذلك الوعاء وليس لغيره أن ينتفع به وإذا أخذه آخر بدون إذنه واستهلكه كان ضامناً'' (شرح المجله ۱، ۶۸۰)۔

بعض مقالہ نگاروں نے پانی کے احراز کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ برتنوں اور ٹنکیوں میں پانی بھر لیا جائے۔

ب۔ تالاب، حوض یا گڑھوں میں محفوظ کر لیا جائے۔

ج۔ بارش کا پانی حاصل کرنے کے لئے برتن رکھا جائے اور وہ بارش سے بھر جائے۔

د۔ بورنگ کرائی جائے یا پانی کھینچنے کی مشین لگائی جائے تو اس کا پانی بھی مملوک ہوگا۔

ہ۔ مخصوص مشترک نہر کا وہ پانی جو مقاسم میں داخل ہو گیا ہو۔

و۔ کنواں کھود کر نکالا گیا پانی بھی مملوک ہوگا خواہ چٹیل میدان میں ہو۔

ز۔ اپنے گھر یا مملوک زمین میں سرکار سے پانی کا کنکشن لینے سے ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

ح۔ خرید لینے پر پانی میں ملکیت ثابت ہوگی۔

ط۔ کمپنیاں جو پانی سپلائی کا پلانٹ لگاتی ہیں تو اس کا پانی کمپنی کی ملکیت سمجھی جائے گی۔

دلیل کے لئے دیکھئے:

الموسوعة الفقهية ۲۵/ ۳۷۶، ۲۶/ ۱۲۹، شرح المجلہ ۱۰/ ۲۷۶، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۶۰۴، ۶/ ۴۶۶۱، تکملۃ فتح الملہم ۱/ ۵۲۱، اعلاء السنن ۱۴/ ۱۵۷، فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۹۱، محیط برہانی ۱۹/ ۶۹، شامی ۷/ ۲۵۸، ۱۰/ ۱۲، کتاب الخراج/ ۹۵، المبسوط ۲۳/ ۱۵۸، الہدایہ ۷/ ۲۶۹، بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۴، الشرح الکبیر ۱۱/ ۸۱، البیان فی مذہب الامام الشافعی ۲/ ۵۰۳۔ [مقالہ: مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری]۔

۱۳۔ پانی کی تجارت کا مسئلہ:

سوال: ۱۳۔ جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہوجاتا ہے، ان میں کیا اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟...... واضح ہو کہ موجودہ دور میں پانی کی خرید وفروخت ایک اہم ذریعۂ معاش اور ایک نفع بخش تجارت بن چکی ہے۔

بعض مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ پانی کے استیلاء، قبضہ اور احراز میں آجانے کے بعد انسان اس کا مالک ہوجاتا ہے، لہذا اس کے لئے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا اور اس کو بیچنا جائز ہے۔ یہ رائے درج ذیل حضرات کی ہے:

[مفتی شیر علی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا توقیر بدر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری]۔

دلائل:

۱۔ ''وله بيعه لأنه ملكه بالإحراز، فصار كالصيد والحشيش'' (فتاوی ہندیہ ۳۹۱،۵)[مقالہ: مولانا محمد شاہجہاں ندوی، قاضی محمد کامل قاسمی]۔

۲۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب پر حضرت عثمانؓ نے بئر رومہ خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کردیا تھا (نیل الاوطار ۱۴۶/۵)[مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد مصطفی قاسمی]۔

۳۔ ''أما الأول فهو ماء مملوك لصاحبه لا حق لأحد فيه، لأن الماء فإن كان مباحاً في الأصل لكن المباح يملك بالاستيلاء إذا لم يكن مملوكاً لغيره كما إذا استولى على الحطب والحشيش والصيد فيجوز بيعه كما يجوز بيع هذه الأشياء، وكذا السقائون يبيعون المياه المحروزة في الظروف، جرت العادة في الأمصار وفي سائر الأعصار من غير نكير'' (بدائع الصنائع ۱۸۸،۶)[مقالہ: قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی]۔

۴۔ ''أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه'' (اعلاء السنن ۱۶۶،۱۴)[مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۵۔ مولانا ظفر احمد عثمانی نے مولانا اشرف علی تھانوی کے حوالہ سے پانی کی بیع کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔ ''وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلأ من غير نكير قلت وهذا مما يؤيد ما رواه أبوبكر عن المشيخة فإن عمل الأمة من غير نكير يتنزل منزلة الإجماع'' (اعلاء السنن ۱۶۶،۱۴)[مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

۶۔ ''لا ينتفع به إلا بإذن صاحبه لملكه بإحرازه...... فله بيعه ملتقى'' (رد المحتار ۳۱۲،۵)[مقالہ: مفتی راشد حسین ندوی]۔

۷۔ ''أما من حاز في قربته أو إنائه فذلك غير المذكور في الحديث وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه ثم أراد بيعها كالحطب والكلأ والملح قد قال النبي ﷺ لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطي أو منع'' (رواه البخاري؛ زاد المعاد لابن القيم ۲۵۹،۴، المغني لابن قدامه ۱۴۶،۶) [مقالہ: مولانا روح الامین، مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۸۔ ''عن عائشة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الماء، قال أبويوسف: تفسير هذا عندنا۔ والله أعلم۔ إنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز'' (كتاب الخراج: ۱۰۵) [مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی]۔

بعض دوسری آراء:

نہر، تالاب، کنویں وغیرہ میں صرف احراز ہوتا ہے ملکیت نہیں، اس لئے کہ اس میں حق شفہ باقی رہتا ہے، لہذا اس کی بیع صحیح نہ ہوگی [مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی]۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی کہتے ہیں کہ کنویں کے پانی کی بیع احناف کے نزدیک احراز سے قبل درست نہیں، لیکن اگر پہلے کسی برتن میں جمع کرلیا جائے تو مقدار کے تعین کے بعد اس کی بیع درست ہوگی [مقالہ: مولانا عامر ظفر ایوبی]۔

مولانا روح الامین صاحب کا خیال ہے کہ جن احادیث میں پانی کی خرید وفروخت سے منع کیا گیا ہے ان سے یہ بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ پانی کی تجارت پسندیدہ عمل نہیں ہے۔

مفتی ظہیر احمد کانپوری کا کہنا ہے کہ اگر پانی کو بڑے پیمانے پر فروخت کرنے سے کسی جگہ پانی میں قلت پیدا ہوجانے کا قوی امکان ہو، یا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں یہ تجارت دشواری پیدا کرنے کا سبب بنے تو حکومت کو اس پر پابندی لگانے کا حق ہوگا۔

مفتی شاہد علی قاسمی نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ پانی کے بیچنے کی جو ممانعت ہے وہ تنزیہی ہے، ''قال الخطابي: والنهي عند الجمهور للتنزيه'' (فتح الباری ۵،۳۹)۔ **دلیل کے لئے دیکھئے:** المبسوط ۲۳/۱۵۸، مجلۃ البحوث الفقہیہ (سعودی عرب) ۸۶/، شرح المجلہ ۶۶۹/، اعلاء السنن ۱۴/۱۶۸، فتاوی ہندیہ ۵/۷۸ ۴، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/۵۹۶۔

مولانا صباح الدین ملک قاسمی نے اس تعلق سے دو تجویزیں دی ہیں:

اول: حکومت کی ذمہ داری ہے کہ تجارت کے بجائے پانی کے فطری انتظام کو بحال رکھے اور اس انتظام میں خلل ڈالنے والے اسباب پر نظر رکھے اور ان کا تدارک کرے۔

دوم: اگر فطری انتظام کافی نہ ہو اور مدنیت کے تقاضوں کے تحت پانی کی سپلائی کا نظام اختیار کرنا پڑے تو اس صورت میں حکومت اس کے اخراجات ایک فلاحی ریاست کے طور پر خود برداشت کرے، یہ ممکن نہ ہو تو پانی پر واجبی اجرت یا عوض متعین کرے۔

۱۴۔ نشیبی علاقوں میں آبادیوں کے بسانے کا مسئلہ:

سوال: ۱۴۔ شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا ایک پہلو یہ ہے کہ بہت سے نشیبی علاقوں میں (جو تالاب کی صورت میں تھے) لوگ پلاننگ کر کے انھیں فروخت کررہے ہیں اور یہاں آبادیاں بسائی جارہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوجاتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو کیا تالاب میں آبادیاں بسانا درست ہے؟ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو اور ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں کے کیا احکام ہوں گے؟

نشیبی علاقوں یعنی تالابوں میں پلاٹنگ کر کے انہیں فروخت کرنا اور ان زمینوں میں آبادیاں بسانا ضرر عام لاحق ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے، خواہ حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت ہو یا نہ ہو، ''لاضرر ولا ضرار'' (ابن ماجہ)۔ یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

[مولانا سید عبدالرحیم حسنی، حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مفتی شیر علی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مولانا محمد حذیفہ داحودی]۔

دلائل:

۱۔ ''لايجوز أيضا (الإحياء) محل عدل عنه ماء الفرات ونحوه كدجلة والشط وغيرها، وإذا احتمل عود الماء إليه لحاجة العامة إلى كونه نهراً، وإن لم يحتمل عود الماء إلى مكانه جاز إحيائه لكونه ملحقا بالموات'' (مجلۃ الاحکام: ۱۲۸۸)۔

۲۔ ''إذا نضب الماء عن جزيرة في دجلة ... فليس لأحد أن يحدث فيها شيئاً لا بنائاً ولا زرعاً لأن مثل هذه الجزيرة إذا حصنت وزرعت كان ضرراً على أهل المنازل والدور'' (کتاب الخراج: ۹۹)۔

مشروط اجازت:

مفتی ظہیر احمد کانپوری یہ کہتے ہیں کہ اگر پانی سے زیادہ رہائش کی دقت ہو اور پانی وافر مقدار میں موجود ہو تو تالابوں میں آبادی بسانے کی اجازت دی جاسکتی

ہے، اور ایسی صورت میں حکومت کی ممانعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہوگی۔

مولانا محمد حذیفہ داحودی کی رائے یہ ہے کہ اگر آبادی بسانے کا انتظام اس طرح کیا جائے کہ اطراف والوں کو کوئی نقصان نہ ہو، پانی کا راستہ اس طرح نکالا جائے کہ آبادی میں نہ پھیلے تو پھر تالاب کی جگہ آبادی بسانا درست ہے۔

مولانا خورشید انور اعظمی کی ایک رائے یہ ہے کہ اگر حکومت دیکھتی ہے کہ تالاب پاٹنے میں کوئی ضرر نہیں ہے تو اس کی اجازت دے سکتی ہے، اور اگر ضرر ہو تو تالاب کی وہ زمین حکومت بھی کسی کو الاٹ نہیں کر سکتی۔

آبادیاں بسانے کا جواز:

بعض مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ انسان کو اپنی ملکیت میں تصرف کا حق حاصل ہے اور نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ کر کے آبادیاں بسانا شرعاً درست ہے، اگر حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہو، اور دوسروں کو اس سے ضرر لاحق نہ ہو، اس رائے کے قائلین ہیں:

[مولانا ابوسفیان مفتاحی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا روح الامین]۔

دلائل:

۱۔ ''لا یمنع الشخص من تصرفه فی ملکه إلا إذا کان الضرر بجاره ضرراً بیناً فیمنع من ذلك، وعلیه الفتوی'' (تنویر الابصار مع الدر المختار ۸،۱۵۲)۔

۲۔ ''کل یتصرف فی ملکه کیفما شاء، لکن إذا تعلق حق الغیر به فیمنع المالك من تصرفه علی وجه الاستقلال'' (مجلة الاحکام مادہ: ۱۱۹۲، درر الحکام ۳،۲۱۰)۔

۳۔ ''تصرف الإنسان فی خالص حقه إنما یصح إذا لم یتضرر به سواء وفی لفظ تصرف المالك فی ملکه لا یتقید بشرط السلامة'' (موسوعة القواعد الفقهیه ۴،۳۰۹، بحوالہ المبسوط)۔

لیکن مولانا شاہجہاں ندوی کا کہنا ہے کہ اس پر مرتب ہونے والے ضرر کا اعتبار نہیں ہے، البتہ حکومت اجتماعی ضرر کے مدنظر آبادی بسانے سے منع کر سکتی ہے، اس لئے کہ اسے ولایت عامہ حاصل ہے، اور تقریباً یہی رائے [مفتی راشد حسین ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا روح الامین، مولانا محمد عثمان بستوی] کی بھی ہے۔

''إن الذین یخالفون القانون الذی یحفظ الحقوق ویقر العدل ویقیم میزانه هؤلاء یعتبرون شرعاً مخالفین للدین نفسه لأن الدین یأمر بطاعة مثل هذه القوانین التنظیمیة ما دامت بالمعروف وفی غیر معصیة'' (فتاوی معاصرہ: ڈاکٹر یوسف قرضاوی ۱؍۵۹۷) [مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی]۔

''والحنفیة والشافعیة یرون أن الفعل مشروع فی أصله، واحتمال الضرر لا یصلح دلیلاً علی الضرر المتوقع فلا یمنع حق لمجرد احتمال الضرر'' (الفقه الاسلامی وادلته ۵،۵۲۲) [مقالہ: مولانا روح الامین]۔

مفتی شاہد علی قاسمی نے اس مسئلہ کا خلاصہ کرتے ہوئے یہ شکلیں بیان کی ہیں:

الف۔ نشیبی علاقوں کی پلاٹنگ کی وجہ سے پانی کی سطح نیچے نہ جاتی ہو تو پھر مالکان اراضی اپنی نشیبی زمین پر پلاٹنگ کر سکتے ہیں۔

ب۔ جن علاقوں میں پانی کا مسئلہ بہت سنگین ہو کہ پلاٹنگ کرنے سے سطح آب میں کمی آسکتی ہو اور اس کی وجہ سے ضرر فاحش لاحق ہو، اور حکومت نے بھی نشیبی علاقوں کی زمین کی پلاٹنگ کرنے کی ممانعت کر دی ہو تو مالکان اراضی پر لازم ہوگا کہ وہ پلاٹنگ نہ کریں، اور اس قانون کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی۔

ج۔ اگر نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ کی وجہ سے سطح آب میں کمی تو ہو لیکن ضرر عام لاحق نہ ہو، یعنی پانی لانے کا مناسب انتظام ہو جو عام لوگوں کے لئے کافی ہو تو پھر نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ درست ہوگی۔

۱۵۔ آب رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے:

سوال: ۱۵۔ حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچایا جائے، ترقی یافتہ ملکوں میں دیہاتوں میں بھی اس کا نظام موجود ہے، تو کیا آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے؟ اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہو تو کیا حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق حاصل ہوگا؟

اس سوال کے تحت تمام مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ حکومت سے اس کا مطالبہ کرے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ پانی کا عوض یا اس کی اجرت لینا درست ہے یا نہیں، اکثر حضرات اس طرف گئے ہیں کہ پانی کی سپلائی کے انتظامات میں اخراجات ہوتے ہیں لہذا حکومت کے لئے اس کی اجرت لینا شرعاً درست ہے، اور عدم ادائیگی اجرت کی بنا پر حکومت پانی روک لینے کی مجاز ہوگی۔ یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

[قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا روح الامین، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا سید عبدالرحیم حسنی، حافظ کلیم اللہ عمری]۔

دلائل:

۱۔ ''ولو احتاجت هذه الأنهار إلى الكرى فعلى السلطان كراها من بيت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمين، فكانت مؤنتها من بيت المال، لقوله عليه السلام: الخراج بالضمان، وكذا لو خيف منه الغرق فعلى السلطان إصلاح مسناته من بيت المال'' (بدائع الصنائع ۵/۲۸۰)۔

۲۔ ''النهر العظيم الذى لم يدخل فى المقاسم كالفرات ودجلة وجيحون وسيحون والنيل، إذا احتاج إلى الكرى وإصلاح شطه يكون على السلطان من بيت المال'' (فتاوی ہندیہ ۵/۳۸۱)۔

۳۔ ''إن إدارة المرافق العامة فى الإسلام كالمساجد والمدارس والمساقى والجسور والبريد والدفاع والعشور والري وتوريد المياه ونحوها تلتقى مع الطريقة المتبعة الآن، وهى طريقة الاستغلال المباشر ومقتضاها أن تقوم الدولة نفسها... بإدارة المرافق العامة مستعينة بأموالها ومؤظفيها ومستخدمة فى ذلك وسائل القانون العام'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸/۶۲۷۶)۔

پانی روک لینے یا نہ روکنے کا مسئلہ:

اگر ایسا غریب اور قلاش ہو کہ معاوضہ ادا کرنے کی قدرت نہ ہو تو ایسی صورت میں حکومت کے لئے اس کو بلا معاوضہ پانی فراہم کرنا ضروری ہوگا، اگر پانی کی حصولیابی کا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو، اور حکومت کا پانی کو روک دینا درست نہ ہوگا۔ [مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا ابرار حسن ندوی، حافظ کلیم اللہ عمری]۔

مولانا حذیفہ داحودی کہتے ہیں کہ حکومت سرکاری خزانہ سے یہ کام مفت کرے، اس کی کوئی قیمت واجرت نہ لے، سرکاری خزانہ میں اس کی گنجائش ہوتے ہوئے نہ تو آب رسانی کی اجرت لینا درست ہے اور نہ ہی اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں پانی روک لینے کا حکومت کو حق ہے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے یہ ہے کہ اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل نہ ہوگا، بلکہ اس کے بجائے کوئی دوسری سزا یا مناسب تنبیہ کا طریقہ اختیار کیا جائے۔

مفتی راشد حسین ندوی کی ایک رائے یہ ہے کہ جن علاقوں میں پرانے نظام کے تحت پانی کا بندوبست خود کرتے ہیں وہاں پانی کی فراہمی حکومت کے واجبات میں سے نہیں ہے۔

مولانا عامر ظفر ایوبی کہتے ہیں کہ آب رسانی حکومت کے واجبات میں سے نہیں ہے، صرف پانی کے ذرائع کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہے، لہذا عوام

اس کا مطالبہ نہیں کرسکتی۔

١٦۔ ڈرینج کا نظام بنانا حکومت کی ذمہ داری ہے:

سوال: ١٦۔ یہی صورتحال استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کا بھی ہے، جس کے لئے حکومت نے ڈرینج کا نظام بنایا ہے، اس سے نہ صرف افراد واشخاص کے مفادات متعلق ہیں؛ بلکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت بھی متعلق ہے؛ اس لئے کیا یہ شرعی نقطۂ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگاروں کی رائے یکساں ہے کہ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کے لئے ڈرینج کا نظام بنانا کہ شہریوں کی صحت محفوظ رہے، شرعاً حکومت کی ذمہ داری ہے اور شہریوں کو اس کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا۔

دلائل:

١۔ ''ونلاحظ بأن إصلاح الأنهار والمساق والمصارف العامة على الخزينة العامة (أى بيت المال) أو وزارة المالية، لأن منفعتها للناس فكانت مؤونتها من بيت المال'' (بدائع الصنائع ٦/١٩٢)۔

٢۔ ''فكل ما يرى ولى الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد عن الفساد فله أن يفعله بل قد يجب عليه'' (فتاوی معاصرہ ١/٥٨٣)۔

٣۔ ''حق المسيل هو تصريف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح إلى المصارف والمجارى العامة بواسطة مجرى سطحى أو أنبوب مستور سواء من أرض أو دار أو مصنع ... وتجب نفقات إصلاح المسيل على المنتفع به إذا كان فى ملكه أو فى ملك غيره، فإن كان فى أرض عامة فنفقة الإصلاح على بيت المال'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ٥/٦٠٦)۔

بعض دیگر آراء:

ڈرینج نظام کے لئے اگر حکومت کو خرچ کی ضرورت پڑے تو عوام کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس خرچ کو برداشت کریں، ''لأن الحق لهم والمنفعة تعود إليهم، ولأن الغنم بالغرم'' [مولانا سید عبدالرحیم حسنی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری]۔

اس کا صرفہ شہریوں پر عائد کیا جائے گا [مفتی عبداللہ کاوی والا]۔

اخلاقی طور پر ہر شخص مکلف ہے کہ مستعمل پانی کی نکاسی کا ایسا انتظام کرے کہ پڑوسی، محلہ اور آبادی کی فضا آلودہ نہ ہو [مولانا روح الامین]۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

آبی وسائل اوران سے متعلق شرعی احکام
سوال نمبر:۱ تا ۵

مفتی راشد حسین ندوی[1]

اسلامک فقہ اکیڈمی کے بیسویں سمینار کا ایک اہم موضوع ''آبی وسائل اوران سے متعلق شرعی احکام'' ہے، اس موضوع سے متعلق سوالنامہ میں کل ۱۶ سوال ہیں، اکیڈمی نے سوال ۱ تا ۵ پر آنے والے جوابات کی تلخیص اور عرض مسئلہ کی ذمہ داری راقم پر ڈالی ہے، اس موضوع پر اکیڈمی کو کل ۲۱ مقالات موصول ہوئے ہیں، ۵ تک کی تلخیص ذیل میں درج کی جاتی ہے:

اس موضوع کا پہلا سوال یہ ہے کہ ''پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام کیا ہیں''؟

پہلا حکم:

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے پانی کی صفت تطہیر کا ذکر کیا ہے، اِلّا یہ کہ اس سے کوئی نجاست مل جائے، اس کے لئے فاضل مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل دلائل ذکر کئے ہیں:

۱۔ اکثر مقالہ نگاروں نے یہ آیات درج کی ہیں:

الف۔ ''وأنزلنا من السماء مائً طهوراً'' (الفرقان: ۴۸)۔

ب: ''وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به'' (انفال: ۱۱)۔

۲۔ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية

۳۔ ''ولاتقربوهن حتى يطهرن'' (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۴۔ ''ان الماء طهور لاينجسه شئ'' (حافظ کلیم اللہ عمری)۔

۵۔ ''أجمع العلماء على أنه جميع أنواع المياه ...... مطهرة لغيرها'' (بداية المجتهد) (حافظ کلیم اللہ)۔

دوسرا حکم:

اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ پانی میں اسراف ممنوع ہے، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''كلوا واشربوا ولاتسرفوا'' (اعراف: ۳۱)۔

۲۔ ''إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء''

۳۔ ''إن النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد'' (بخاری)۔ (ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، راشد

[1] مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی، یوپی۔

حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا تنظیم عالم قاسمی)۔

۴۔ ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' (مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، مفتی صباح الدین ملک قاسمی، ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۵۔ ''ما هذا السرف يا سعد!'' (مولانا ابرار حسین ایوبی ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مقالہ نگار جامعہ عربیہ)۔

۶۔ ''هذا من النعيم الذي تسئلون عنه'' (مفتی عبداللہ کاوی والا)۔

تیسرا حکم:

مقالہ نگاروں نے یہ لکھا ہے کہ پانی کو آلودہ کرنا منع ہے، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''لايبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لايجري ثم يغتسل فيه'' (مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، راشد حسین ندوی)۔

۲۔ ''لايغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب'' (مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا حذیفہ داحودی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، راشد حسین ندوی)۔

۳۔ ''إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء'' (الحدیث) (مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

چوتھا حکم:

پانی پر کسی کی اجارہ داری نہیں ہے، نیز پانی کی ایسی ذخیرہ اندوزی بھی درست نہیں ہے جو کسی کی حق تلفی کا سبب بنے:

۱۔ ''المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار'' (الحدیث)۔

۲۔ ''ان الماء إلى الكعبين لايحبس الأعلى على الأسفل'' (الحدیث)۔ (مولانا روح الامین صاحب، مولانا شیر علی صاحب، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ)۔

جبکہ مفتی سید باقر ارشد قاسمی صاحب نے اس سوال کے تحت شرب کے لغوی اور شرعی معنی نقل کرنے کے بعد اس کے متعلقہ احکام ذکر کئے ہیں، پھر ماء مطلق کے متعلق تفصیل سے بحث کے بعد نجاست وطہارت کے اعتبار سے پانی کی قسمیں تحریر فرمائی ہیں، موصوف سے ملتی جلتی تفصیل مفتی ظہیر احمد کانپوری، اور خاص تفصیلی بحث مفتی رحمت اللہ ندوی صاحب نے کی ہے۔

دوسرا سوال: یہ تھا کہ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا، اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم کیا ہے؟

اس سوال کے پہلے جزء کا جواب دیتے ہوئے مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اسراف کی ایک صورت یہ ہے کہ جن چیزوں میں پانی صرف کرنے کی اجازت ہے اس میں ضرورت یا مقررہ حد سے زیادہ صرف کرے، مثلاً اعضاء وضو کو تین بار سے زیادہ دھوئے، دوسری شکل یہ ہے کہ پانی بلاوجہ بہائے جس کی بہت سی شکلیں ہوسکتی ہیں مثلاً: بلاضرورت ٹونٹی کھولے رکھے، یا استنجاخانہ اور وضوخانہ میں بیجا اسراف کرے اس کیلئے مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل نصوص نقل کئے ہیں:

۱۔ ''إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بسعد وهو يتوضأ فقال: ''ما هذا السرف'' (الحدیث) (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی صباح الدین ملک قاسمی، مولانا شیر علی صاحب، مولانا ظہیر احمد کانپوری، مولانا سید باقر ارشد قاسمی بنگلوری، مفتی کامل قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا حذیفہ داحودی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی)۔

۲۔ قوله تعالیٰ ''وكلوا واشربوا ولا تسرفوا'' وقوله تعالى: ''ولا تطيعوا أمر المسرفين'' وقوله تعالى: ''وإن المسرفين هم أصحاب النار'' (مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی عثمان صاحب بستوی، مفتی سید باقر ارشد بنگلوری، مفتی محمد حذیفہ داحودی، مولانا کلیم اللہ عمری، مفتی عبداللہ کاوی والا)

۳۔ ''إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع'' (مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مولانا محمد حذیفہ داحودی، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مولانا کلیم اللہ عمری)۔

۴۔ ''فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم'' (الحدیث) (مولانا حذیفہ داحودی، حافظ کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی)۔

۵۔ ''لا تسرف، لا تسرف'' (الحدیث) (مولانا روح الامین، مولانا حذیفہ داحودی، حافظ کلیم اللہ عمری)۔

۶۔ ''إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء'' (مولانا محمد حذیفہ داحودی)۔

جہاں تک اس سوال کے دوسرے جزء۔ یعنی اسراف کے شرعی حکم کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں مقالہ نگاروں نے تین آراء ظاہر کی ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ مندرجہ بالا دلائل کے پیش نظر اسراف مکروہ یا ناجائز ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی عبداللہ کاوی والا، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی صباح الدین ملک، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

دوسری یہ ہے کہ فضول خرچی مطلقاً حرام ہے، اس لئے کہ ''ولا تسرفوا'' میں فعل حسی پر نہی ہے، یہ رائے مولانا عطاء اللہ قاسمی صاحب کی ہے۔

تیسری رائے یہ ہے کہ اسراف اگر مباح یا مملوکہ پانی میں کیا جائے تو مکروہ ہوگا اور اگر موقوفہ پانی میں کیا جائے تو حرام ہوگا، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مولانا محمد کامل قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا روح الامین، مولانا شیر علی صاحب، ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، راشد حسین ندوی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ۔

ان حضرات نے اس طرح کی فقہی عبارتوں سے استدلال کیا ہے: ''الإسراف ومنه الزيادة على الثلاث فيه تحريما لو بماء النهر والمملوك له، أما الموقوف على من يتطهر ومنه ماء المدارس فحرام'' (الدر المختار، كتاب الطهارة)۔ (ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا کامل قاسمی، مولانا حذیفہ داحودی، راشد حسین ندوی وغیرہم)۔

پھر بعض حضرات نے علامہ شامی کی بحث کے حوالہ سے راجح قول کے مطابق اس مکروہ سے مکروہ تنزیہی مراد لیا ہے جبکہ کچھ نے مطلقاً مکروہ لکھا ہے۔

تیسرا سوال: یہ ہے کہ پانی کو آلودگی سے بچانے کیلئے شریعت میں کیا احکام دیئے گئے ہیں، اور یہ احکام وجوب کے درجہ میں ہیں یا صرف اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں؟

سوال کے جزء اول کا جواب دیتے ہوئے فاضل مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل احکام کا ذکر کیا ہے:

۱۔ سو کر اٹھے تو تین بار ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ نہ ڈالے لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم: ''إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها الإناء'' (حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، مولانا شیر علی صاحب، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۲۔ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع کیا گیا ہے: ''لا يبولن أحدكم في الماء الدائم'' (الحدیث) (مولانا کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، قاضی کامل قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین ہانسوٹ، مولانا شیر علی صاحب، مفتی صباح الدین ملک قاسمی، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ)۔

۳۔ بہتے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا بھی منع ہے: ''نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الماء الجاري'' (الحدیث) (مولانا محمد حذیفہ داحودی، مفتی محمد عثمان، مولانا تنظیم عالم قاسمی)۔

۴۔ کھانے پینے کی اشیاء کو ڈھانپ کر رکھنا چاہئے اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''وأوكوا الأسقية وخمروا الطعام والشراب'' (مولانا کلیم اللہ عمری، راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مفتی عبد اللہ کاوی والا، مولانا روح الامین، مولانا شبیر علی صاحب، مولانا شاہ جہاں ندوی)۔

۵۔ پانی کی گزرگاہوں میں بول و براز ممنوع ہے: ''اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد'' (الحدیث) (راشد حسین ندوی، مفتی محمد عثمان، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مفتی شاہ جہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

۶۔ حالت جنابت میں بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنا ممنوع ہے لقوله صلى الله عليه وسلم: ''لايغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب'' (مولانا حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

۷۔ غسل خانہ میں پیشاب کرنا ممنوع ہے: ''لايبولن أحدكم في مستحمه'' (الحدیث) (مولانا حذیفہ داحودی)۔

۸۔ پانی کو ناک تھوک وغیرہ سے آلودہ کرنا ممنوع ہے، شامی میں ہے: ''وإلقاء النخامة والامتخاط في الماء'' (مولانا روح الامین صاحب، مولانا حذیفہ داحودی صاحب، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ)۔

۹۔ مولانا ابرار حسن ایوبی نے لکھا ہے کہ کارخانوں اور فیکٹریوں کا پانی ندیوں اور تالابوں میں لے جانا حرام ہے، دلیل وہ احادیث ہیں جن میں البراز فی الموارد کا ذکر ہے، کئی شراح نے اس معنی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۱۰۔ مولانا روح الامین صاحب بانسوٹ نے مشکیزہ وغیرہ سے منہ لگا کر پانی پینے کو بھی اس میں شامل کیا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''نهى أن يشرب من في السقاء'' اور حافظ ابن حجر نے اس کی ایک وجہ تلویث ماء بھی لکھی ہے۔

دوسرے جزء (یعنی یہ احکام وجوبی ہیں یا اخلاقی) کے جواب میں کچھ مقالہ نگاروں نے ان کے احکام کو مطلقاً وجوبی قرار دیا ہے یا اس کی خلاف ورزی کو حرام قرار دیا ہے، ان حضرات کے اسماء درج ذیل ہیں:

مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی عبد اللہ کاوی والا، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مولانا شبیر علی صاحب، مفتی صباح الدین ملک، مولانا خورشید انور اعظمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ۔

جبکہ کچھ حضرات نے ان احکام میں تفصیل کی ہے اور بعض کو وجوبی جبکہ بعض کو اخلاقی اور تنزیہی قرار دیا ہے، مثلاً تھوڑے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب سے ممانعت کا حکم وجوبی ہے جبکہ ماء کثیر میں یہ عمل کیا جائے تو مکروہ تنزیہی ہوگا، ان حضرات نے کتب فقہ سے تفاصیل بھی نقل کی ہیں ان کے اسماء درج ذیل ہیں:

راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی، مولانا ابرار حسن ایوبی، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

چوتھا سوال: یہ تھا کہ گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ سے قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ پانی شرعاً پاک مانا جائے گا، یہ حضرات مندرجہ ذیل ہیں:

حافظ کلیم اللہ عمری، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی عبد اللہ کاوی والا، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپوری، مولانا روح الامین صاحب، مفتی صباح الدین ملک، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ، مفتی شاہ جہاں ندوی۔

البتہ ان میں سے بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ پانی پاک اسی وقت ہوگا جب اس کی آلودگی حقیقت میں دور ہوجائے، رنگ، بو، مزہ میں تبدیلی ہوجائے، ورنہ صرف آلودگی مستور ہوجانے سے پانی پاک نہیں ہوگا (ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مفتی عبد اللہ کاوی والا، مولانا شاہ جہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مقالہ نگار جامعہ سعدیہ عربیہ وغیرہم)۔

ان حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ''إذا كان الماء المتنجس كثيرا، وزالت أوصاف النجاسة عنه لونا وطعما وريحا صار طهوراً الخ'' (فتاوى اللجنة الدائمة فتوى ۲۰۲۲)۔ (حافظ کلیم اللہ عمری صاحب، مفتی صباح الدین ملک صاحب)۔

۲۔ ''فإن زال تغيره بنفسه أو بماء أو بمجاور وقع فيه ... طهر لزوال سبب التنجس'' (تحفة المحتاج ۱/۸۷)۔ (ڈاکٹر بہاء الدین صاحب)۔

۳۔ اس میں انقلاب ماہیت ہو چکا ہے لہٰذا پاک ہو جائے گا (مولانا عبداللہ کاوی والا، مولانا روح الامین صاحب، مفتی صباح الدین ملک صاحب، مفتی شاہ جہاں ندوی، مفتی ظہیر احمد کانپوری)۔

۴۔ ''فبعد ما تغير أحد هذه الأوصاف وحكم بنجاسته لا يحكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير'' (فتاویٰ تاتارخانیہ)۔ (مولانا سید باقر ارشد بنگلوری)۔

۵۔ حدیث شریف میں فرمایا گیا ''إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه'' تو یہ علت ختم ہو جائے تو پانی پاک ہوگا، (مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

۶۔ فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے ص ۱۷ میں اس پانی کو پاک قرار دیا گیا ہے (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی وغیرہ)۔

جبکہ کچھ حضرات کی رائے ہے کہ کیمیاوی عمل سے جاری اور کثیر پانی پاک ہو جائے گا، اس لئے کہ اس میں ناپاکی کا سبب تغیر ہوتا ہے، تغیر دور ہو گیا تو پانی پاک ہو جائے گا لیکن قلیل راکد پاک نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں ناپاکی کا سبب اختلاط ہوتا ہے اور کیمیاوی عمل سے اختلاط ختم نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ اس کو جاری پانی میں ڈال کر بہتا کر دیا جائے یا یہ کہ کثیر جاری پانی میں ڈالنے کے بعد کیمیاوی عمل کیا جائے، مولانا حذیفہ داحودی صاحب نے بہت سی فقہی کتابوں اور فقہ اکیڈمی مکہ کے فیصلوں کی روشنی میں مدلل اس پر بحث کی ہے مندرجہ ذیل حضرات کی بھی رائے یہی ہے:

مولانا شیر علی صاحب، راشد حسین ندوی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی۔ ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مولانا ابرار حسن ایوبی صاحب نے علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کی عبارات پیش کی ہیں نیز اس قاعدہ فقہیہ کو اپنا مستدل بنایا ہے ''الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها''۔

۲۔ راقم راشد حسین نے لکھا ہے کہ اس عمل سے استحالہ نہیں ہوتا ہے صرف تجزیہ اور تخرجہ ہوتا ہے، لہٰذا قلیل راکد پاک نہیں ہوگا۔

۳۔ مولانا شیر علی صاحب نے اس عبارت سے استدلال کیا ہے: ''حوض صغير تنجس ماء ه فدخل الماء الطاهر فيه من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر (الى) يحكم بطهارة الحوض'' (ہندیہ)۔

جبکہ مولانا محمد عثمان صاحب نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام محمد کے مسلک کے مطابق یہ پانی پاک نہیں ہوگا، البتہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک پاک ہو جائیگا، فتوی امام محمد کے قول پر ہے، لیکن ضرورت کے وقت امام ابو یوسف کے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے، ان کا مستدل مجموعہ رسائل لکھنوی ص ۵۱ کی ایک عبارت ہے۔

اور مولانا رحمت اللہ ندوی صاحب نے فقہ اکیڈمی مکہ کے فیصلے نیز مولانا نظام الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے فتاوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ پانی کے اجزاء ناپاک اجزاء پر غالب ہوں اور دوسرا متبادل نہ ہو تو پانی پاک سمجھا جائے گا ورنہ نہیں۔

مولانا خورشید انور اعظمی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ جہاں پانی کی قلت ہو وہاں کیلئے یہ پانی پاک ہوگا، ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''المشقة تجلب التيسير، إذا ضاق الأمر اتسع''۔

۲۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: ''قد اعتيد في بلادنا إلقاء زبل الدواب في مجاری الماء (إلى) وفي ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص'' (رد المحتار ۱/۲۳۶)۔

اکیڈمی کا پانچواں سوال یہ تھا کہ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟

اس کا جواب بعض مقالہ نگاروں نے نہیں دیا ہے، بقیہ مقالہ نگاروں نے متفقہ طور پر لکھا ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی کے استعمال پر پابندی لگانا شرعاً

درست ہے، اور لوگوں پر ان احکامات پر عمل کرنا شرعاً واجب ہے، البتہ کئی مقالہ نگاروں نے تصریح کی ہے کہ یہ اجازت تبھی ہوگی جب واقعی پانی کی قلت ہو، بعض مقالہ نگاروں نے کچھ اور شرائط کا ذکر کیا ہے، مثلاً مولانا حذیفہ داحودی صاحب نے دو مزید شرطیں لگائی ہیں:

۱۔ پانی کے استعمال کا تعلق انسان کی اپنی واقعی ضرورت سے نہ ہو۔

۲۔ اس کا تعلق کسی شرعی عمل سے نہ ہو۔

کئی مقالہ نگاروں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ یہ پابندی کسی شرعی عمل سے متصادم نہ ہو (مولانا روح الامین صاحب ہانسوٹ، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔

جبکہ مفتی صباح الدین ملک صاحب نے یہ شرط لگائی ہے کہ یہ پابندی غیر مساوی سلوک پر مبنی نہ ہو۔ مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل نصوص کو اپنا مستدل بنایا ہے:

۱۔ ''یا أیہا الذین آمنوا أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم'' الآیۃ (راشد حسین ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی)۔

۲۔ ''لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق'' (الحدیث) (مولانا کلیم اللہ عمری)۔

۳۔ مسلم شریف میں ہے: ''إنکم ستأتون غداً إن شاء اللہ عین تبوك (الی) فمن جاء منکم فلا یمس من ماءھا شیئاً حتی آتی''۔

اس حدیث سے علامہ باجی نے یہ استدلال کیا ہے کہ مصلحت کے تحت امام گھاس اور پانی جیسی مشترک چیزوں کے استعمال پر پابندی لگا سکتا ہے (مولانا روح الامین صاحب ہانسوٹ)۔

۴۔ ''طاعۃ الإمام فی غیر المعصیۃ واجبۃ'' (رد المحتار، کتاب القضاء) (مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

۵۔ مولانا خورشید انور اعظمی صاحب نے اس کا قیاس اس بات سے کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے ضرورتاً بھاؤ مقرر کردیا تھا اور فقہاء نے خاص مواقع پر تسعیر کی، نیز ہیضہ کی وباء ہو تو خربوزہ کی فروخت پر پابندی لگانے کی اجازت دی ہے۔

۶۔ ''وإن أضربا لنہر فلکل واحد من المسلمین منعہ'' (بدائع وکذا فی الہندیہ وغیرھا من الکتب) (راشد حسین ندوی، مولانا سید باقر ارشد بنگلوری، مفتی ظہیر احمد کانپوری)۔

۷۔ اس میں مصالح عامہ کی رعایت ہے (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی وغیرہ)۔

۸۔ ''لا یمنع أحد من التصرف فی ملکہ ما لم یکن فیہ ضرر فاحش للغیر'' (درر الحکام ۱۰/۲۲۰) (مولانا حذیفہ داحودی)۔

۹۔ ''إذا اجتمعت البلیتان فاختر أھونہما'' (مولانا شیر علی صاحب گجراتی)۔

۱۰۔ ''إذا کان فعل الإمام مبنیًا علی المصلحۃ فیما یتعلق بالأمور العامۃ لم ینفذ أمرہ شرعاً إلا إذا وافقہ'' (اشباہ) (مولانا روح الامین صاحب ہانسوٹ)۔



عرض مسئلہ

آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام

سوال نمبر: ۶ تا ۱۰

مفتی ظہیر احمد کانپوری[1]

احقر کے پاس اس موضوع پر کل ۲۰ مقالات موصول ہوئے، میرے پاس عرض مسئلہ کے لئے سوال نمبر ۶ تا ۱۰ ہیں۔

سوال ۶ کے شق اول زیر زمین پانی کی ملکیت کے تعلق سے ۱۸ حضرات نے اپنی آراء تحریر کی ہیں: اس میں دو آراء ہیں:

۱۔ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ مالک زمین کی ملک ہے:

اس رائے کے قائلین درج ذیل حضرات ہیں:

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی شیر علی، مفتی عبداللہ کاوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا عثمان بستوی، مفتی رحمت اللہ ندوی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

ادلہ:

''كل يتصرف في ملكه كيفما شاء أي أنه يتصرف كما يريد باختياره لا يجوز منعه من التصرف من قبل أي أحد'' (شرح مجلة الاحکام ۱۱،۲۱۰)۔

''وكان البئر أو العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنعه من يريد الشفة من الدخول في ملكه إذا كان يجد ماء آخر بقرب من هذا الماء'' (ھدایہ ۴،۴۸۶)۔

''وله من أجزاء الأرض مركب عينها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء'' (ھدایہ ۱،۲۰۰)۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی صاحب نے مملوکہ زمین میں معدن پر بھی پانی کو قیاس کیا ہے۔

دوسری رائے: زیر زمین مملوکہ میں پانی کسی کی ملک نہیں۔ اس رائے کے قائلین درج ذیل ہیں:

مفتی محمد حذیفہ، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسین ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا روح الامین، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

ادلہ:

''الماء تحت الأرض لا يملك'' (درمع الرد ۱۰،۹ وکذا فی الرد ۱۰،۷، المیاہ الجاریۃ تحت)۔

''المياه الجارية تحت الأرض ليست بملك أحد'' (درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱۰،۲۶۵)۔

''الماء تحت الأرض غير مملوك لاحد'' (مبسوط السرخسی ۲۲،۱۵۳، الناس شرکاء فی الثلاث الماء والکلأ والنار الحدیث)۔

---

[1] جامع العلوم پٹکاپور، کانپور۔

''الماء الجاری تحت الأرض لیس بملك أحد'' (مجلة الأحکام العدلیة مع شرحها ۱،۶۲۶)۔

سوال نمبر ۶ کی شق ۲ حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے روک سکتی ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں کل تین آراء ہیں:

۱۔ اکثر مقالہ نگار حضرات بلکہ تقریباً سبھی مقالہ نگار حضرات کے یہاں حکومت بورنگ کرانے سے مفاد عامہ کی خاطر منع کرسکتی ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی۔

قائل حضرات:......شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی عبد اللہ کاوی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی باقر ارشد بنگلوری، مولانا روح الامین، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

ادلہ:

''لا ضرر ولا ضرار'' (ابن ماجہ ۲۳۳)

''یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱،۱۴۳۔۱۴۴)۔

''الانتفاع بالمباح انما یجوز اذا لم یضر بأحد'' (درعلی الرد ۵،۲۸۲) ''یجوز لکل واحد الانتفاع بالمباح لکنه بشرط ان لایضر بالعامة فان اضر فلکل واحد مسلما کان أوذمیا منعه'' (مجله الاحکام العدلیة ص ۶۸۱ الماده ۵۴ ؟)۔

''یاایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الأمرمنکم'' (سورة النساء)۔

''لا یمنع أحد من التصرف فی ملکه مالم یضرفیه ضرر فاحش للغیر'' (مادة ۱۱۹۷)۔

''فمن أراد أن یحفر فی حریمها منع منه لئلا یؤدی إلی تفویت حقه والاخلال به'' (الهدایه ۴،۳۸۱)۔

''لا یمنع الشخص فی تصرفه فی ملکه الا اذا کان بجاره ضررا بینا'' (ردالمحتار ۲،۵۵۹ وکذا فی المغنی ۷،۵۲)۔

دوسری رائے: حکومت اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے نہیں روک سکتی اور نہ شرعاً اس کی تعمیل واجب ہوگی۔

اس رائے کے قائل تنہا مفتی محمد حذیفہ صاحب ہیں۔

دلیل:

درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام کی یہ عبارت: ''لو حفر أحد بئرا فی ملکه وأخرج ماء ها ثم حفر آخر بئرا فی ملکه فی قرب تلك البئر فجذبت ماء البئر الاولی فلیس لصاحب البئر الاولی منعه لأن ذلك الشخص لا یعتبر متعدیا لتصرفه فی ملکه کما ان المیاه تحت الأرض لیست بملك أحد'' (۱۰،۲۶۵)۔

۳۔ تیسری رائے: مفتی محمد رحمت اللہ ندوی کی ہے کہ حکومت اگر اس کا متبادل فراہم کرے تو بورنگ کرانے سے منع کرسکتی ہے، ورنہ نہیں۔

سوال ۷: اس مسئلہ میں اصلاً دو رائے ہیں:

الف۔ حکومت اپنے مکان کے کسی حصے کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے کا حکم دے سکتی ہے، اور اس کی اطاعت لازم ہوگی۔

اس نظریہ کے حاملین کا کہنا ہے کہ اصلاً تو آب رسانی اور حفاظت آب کی ذمہ داری تو حکومت کی ہے مگر وہ مخصوص احوال میں اشخاص کو بھی قرار دے سکتی ہے، اور اشخاص بھی ثانوی درجہ میں ذمہ دار ہیں۔

قائلین: حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی راشد حسین ندوی، ڈاکٹر بہاء الدین، مفتی محمد حذیفہ، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی سید باقر

ارشد بنگلوری، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی رحمت اللہ ندوی، مفتی روح الامین، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

ادلہ:

ان حضرات کے ادلہ درج ذیل ہیں:

''إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ حكمه شرعا إلا إذا وافقه ... إطاعة الامام فی غیر المعصیة واجبة'' (الاشباه والنظائر لابن نجیم ص۱۸)۔

''وإن لم يكن سعة في بيت المال وامتنع الناس عن تطهيره بطيب أنفسهم فيجبر الناس على تطهيره... فلولى الأمر الناظر على منافع ومصالح العامة أن يجبرهم على ذلك'' (درر الحکام ۱،۳۴۹)۔

''وعلى السلطان كراء هذا النهر الأعظم ان احتاج إلى الكراء لأن ذلك من حاجة عامة المسلمين ومال بيت المال معد لذلك فانه مال المسلمين أعد للصرف إلى مصالحهم'' (مبسوط السرخسی ۲۳،۱۶۸)۔

''كرى النهر غير المملوك وإصلاحه على بيت المال فان لم يكن في بيت المال سعة يجبر الناس على كريه'' (مجلة الاحکام العدلیة، ص۷۰۵)۔

''ولو احتاجت هذه الأنهار إلى الكرى فعلى السلطان كراها من بيت المال لأن منفعتها لعامة المسلمين فكانت مؤنتها من بيت المال'' (بدائع ۵،۲۸۰)۔

ب- حفاظت آب کی خاطر حکومت افراد و اشخاص کو اپنے مکان کے کسی مخصوص حصے کو خاص کرنے کا حکم نہیں دے سکتی اور نہ شرعا اس کی تعمیل واجب ہوگی۔

قائلین: مفتی عبداللہ کاوی، مفتی شیر علی، مولانا ابرار حسین، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

ادلہ: ان حضرات کا کہنا ہے کہ اس طرح کا حکم دینے میں عوام کو دشواری ہوگی، مفتی شیر علی صاحب کا کہنا ہے کہ پینے کا پانی تک تو مشکل سے ملتا ہے آپ گھر میں حوض بنانے کا حکم دے رہے ہیں، مفتی تنظیم عالم قاسمی اور مولانا ابرار حسن صاحب کا کہنا ہے کہ اس طرح کا جبری حکم حکومت نہیں دے سکتی، البتہ تحریض کے طور پر کہہ سکتی ہے، اور تعاون کرنے کی درخواست کر سکتی ہے۔

سوال نمبر ۸: اس مسئلہ میں تقریبا تمام مقالہ نگار حضرات کے نزدیک ڈیم وغیرہ کی تعمیر کرنے کے لئے آبادی کو انتقال مکانی کے لئے چند شرائط کے ساتھ مجبور کیا جا سکتا ہے، حاجت شدیدہ اور مناسب معاوضہ کی شرائط کے ساتھ امام وقت اور حکومت اس طرح کا حکم دے سکتی ہے، جبکہ مفتی سید باقر ارشد بنگلوری کے نزدیک عوام کی رضامندی کے بغیر منتقل نہیں کیا جا سکتا ہے، رضامندی بھی مناسب معاوضہ کے ساتھ شرط ہے۔

ادلہ: جو حضرات انتقال مکانی کے حکم کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے درج ذیل دلائل ہیں:

''توخذ أرض ودار وحانوت بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها... لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة'' (شامی کتاب الوقف ۳،۴۲۱)۔

''إذله التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فإذا رأى فيه ذلك مصلحة لهم كان له أن يفعله من غير أن يلحق ضررا بأحد'' (شامی ۱۰،۴۷۲)۔

''يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام'' (شرح القواعد، ص۱۹۷)۔

''دفع الضرر العام واجب باثبات الضرر الخاص'' (القواعد الفقهيه ص۳۸۵)۔

''اشترى دورا وهدمها ووسع بها المسجد'' (اعلاء السنن ۱۳،۲۰۳،۲۰۶)۔

''إن للإمام ولاية عامة وله ان يتصرف في مصالح المسلمين''

''الضرر الاشد يزال بالضرر الأخف'' (ردالمحتار ۶،۲۹۸)۔

اور جو حضرات بالجبر انتقال مکانی کے حکم کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان کی اصل دلیل یہ آیت کریمہ ہے:

''يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم''۔

سوال نمبر ۹: اس مسئلہ میں مقالہ نگار حضرات کی تین آراء ہیں:

الف۔ ایسی صورت میں ڈیم کو کاٹ دینا یا توڑ دینا جائز نہیں، کہ خود کو بچانے کے لئے دوسروں کو ڈبو دینا درست نہیں۔

قائلین: اس رائے کے حاملین یہ حضرات ہیں: مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد، مفتی محمد حذیفہ، مولانا عبداللہ کاوی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی۔

ادلہ:

''لا ضرر ولا ضرار''، ''لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه''، ''الضرر لا يزال بالضرر''، ''رجل سقى أرضه فتعدى الماء إلى أرض جاره... إن كانت أرضه في صعدة وأرض جاره في هبطة ويعلم أنه لو سقى أرضه يتعدى إلى أرض جاره يضمن''۔

''اذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر'' (الهنديه ۵،۸۲-۳۸۳)۔

''على كل واحد من النهرين طاحونة... وذلك يضر بالطاحونة الأخرى لم يكن له ذلك، لأنه يريد دفع الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره'' (محيط برهانی ۱۹،۹۷)۔

''لأن هذا دفع الهلاك عن نفسه بإهلاك غيره لابقصد إهلاكه وهذا لايجوز'' (بدائع الصنائع ۵،۲۷۶)۔

ب۔ جس صورت میں کم سے کم نقصان ہو اس کو اختیار کیا جائے، محض اپنے کو بچانے کے لئے دوسروں کو غرق کر دینا علی الاطلاق درست نہیں، یہ رائے پہلی رائے کے قریب قریب ہے۔

قائلین: حافظ کلیم اللہ، مفتی رحمت اللہ ندوی، مفتی روح الامین، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ابرار حسین ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی، ڈاکٹر بہاء الدین اور احقر مفتی ظہیر احمد کانپوری۔

ادلہ: ''إذا تعارضت مفسدتان روى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما''، ''الضرر لا يزال بمثله ولا بأكثر منه بالأولى إذا يشترط بأن يزال الضرر بلا إضرار بالغير إن امكن والافبأخف منه'' (درر الحكام شرح المجلة ماده ۲۵)۔

''اليقين مقدم على الظن والظن مقدم على الشك''۔

بہر حال ان دونوں رایوں میں محض خود کو بچانے کے لئے ڈیم کو کاٹ یا توڑ دینا قطعاً درست نہیں۔

ج۔ خود کو بچانے کے لئے بھی ڈیم کو توڑ دینا درست ہے چاہے دوسروں کو ضرر ہی لاحق کیوں نہ ہو، کیونکہ اس میں مقصود خود کو بچانا ہے نہ کہ دوسروں کو غرق کرنے کا قصد۔

قائلین: مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی شیر علی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی۔

ادلہ: ''إن الظلم لاأسوة فيه ولا يلزم أحدا أن يولج نفسه في ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره، والله تعالى يقول: انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض فسادا بغير الحق، ورأيت في بعض المنقولات نحوهذا عن يحيى بن عمر: أنه لا باس ان يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جورا بينا'' (الموافقات ۲،۳۵۱)۔

"وذكر عبد الغنى فى المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي ايوب قال قلت لحماد بن ابي سليمان إني أتكلم فترفع عن النوبة فاذا رفعت عني وضعت على غيرى فقال: إنما عليك أن تكلم فى نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالى على من وضعت" (الموافقات ۲،۳۵۲)۔

سوال نمبر: ۱۰۔ اس مسئلہ میں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات متفق ہیں کہ ندی، دریا، عوامی کنواں اور سرکاری تالاب اور چشمے وغیرہ سے استفادہ اپنی تمام جائز ضرورتوں کے بقدر پورا کرنے کے لئے کھانے، پینے، کپڑے دھونے، اور اپنے جانوروں کو پلانے اور اپنے کھیتوں کو سیراب کرنے میں کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اسراف نہ کیا جائے اور دوسروں کو ضرر لاحق نہ ہو، یا نہر وغیرہ کو ضرر لاحق نہ ہو۔ البتہ مفتی شیر علی صاحب نہر نکالنے کے لئے حکومت کی اجازت کو شرط قرار دیتے ہیں، اسی طرح مولانا محمد نعیم اختر قاسمی بھی مقدار استفادہ کو حکومت کی صوابدید پر موقوف قرار دیتے ہیں۔

ادلہ:

"الثانى ماء الأودية العظام... للناس فيها حق الشفة على الاطلاق وحق سقى الأرض... إن كان لا يضر بالعامة... وإن كان يضر بالعامة فليس له ذلك" (الهنديه ۵،۳۹۰-۳۹۱)۔

"(ان لم يضر بالعامة) فإن اضر بأن يفيض الماء ويفسد حقوق الناس أو ينقطع الماء عن النهر الأعظم أو يمنع جريان السفن... فلكل واحد مسلما كان أوذميا أو مكاتبا منعه" (شامی ۵،۳۱۱)۔

"لاسقى دوابه إن خيف تخريب النهر لكثرتها ولا سقى أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقناته وبئره إلا باذنه" (ردالمحتار ۱۰،۱۳)۔

"وإن أراد رجل أن يكرى نهرا فى أرضه من هذا النهر الأعظم فان فى ذلك ضرر في النهر الأعظم لم يكن له ذلك ولم يترك يكريه وإن لم يكن فيه ضرر ترك يكريه" (كتاب الخراج ۱۰۵)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ

آبی وسائل اوران سے متعلق شرعی احکام

سوال نمبر: ۱۱ تا ۱۶

مولانا خورشید انور اعظمی [1]

ہندوستان کے تاریخی شہر رامپور کے قدیم علمی و دینی ادارہ جامع العلوم میں منعقد ہونے والے اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی کے بیسویں فقہی سیمینار میں مجھ کم علم کو "آبی وسائل اوران سے متعلق شرعی احکام" کے سوال نمبر ۱۱ تا ۱۶ کے تعلق سے عرض مسئلہ پیش کرنے کی سعادت حاصل ہورہی ہے، اس موضوع پر اکیس مقالات موصول ہوئے، ماشاء اللہ بیشتر مقالات اپنی عمدگی، جامعیت اور احاطۂ موضوع کے اعتبار سے قابل قدر اور لائق ستائش ہیں، جن سے مقالہ نگار حضرات کی محنت و عرق ریزی اور مکمل احساس ذمہ داری کا پتہ چلتا ہے، مقالہ نگار حضرات کے اسمائے گرامی کچھ اس طرح ہیں:

حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی راشد حسین ندوی، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مفتی محمد حذیفہ داحودی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابرارحسن ایوبی ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی عبداللہ کاوی والا، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی باقرارشد قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مفتی ظہیر احمد، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا روح الامین، مولانا شیر علی، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، راقم سطور خورشید انور اعظمی۔

(۱) سوال ۱۱: اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

اس سوال کے جواب میں مفتی راشد حسین ندوی کی رائے ہے کہ حکومت کے نہروں کے بارے میں بنائے گئے قوانین وضوابط کی پابندی کرتے ہوئے ان نہروں سے استفادہ کی اجازت ہوگی، مولانا نعیم اختر قاسمی کا بھی یہی خیال ہے انھوں نے اسے مصالح مرسلہ میں شمار کیا ہے۔ ڈاکٹر بہاء الدین ندوی نے کہا: عام ندی، تالاب وغیرہ کے پانی کے استعمال کرنے کے معاملے میں سب لوگوں کا حق برابر ہے، اگر سب لوگوں کے استعمال سے بعض کو ضرر پہنچتا ہے تو یکے بعد دیگرے استعمال کرتے آنا ہے، آپ نے تحفۃ المحتاج کی عبارت: فإن أراد قوم سقي أرضهم منها فضاق الماء سقى الأعلى فالأعلى وحبس كل واحد الماء حتى يبلغ الكعبين سے استدلال کیا ہے، قاضی محمد کامل قاسمی نے فتاوی عالمگیری کی عبارت: مايجرى على نهر خاص لقرية فلغيرهم فيه شركة في الشفة وهو الشرب وسقي الدواب (۵،۳۹۱)۔ اور بدائع ۱۸۹/۶ کی اسی جیسی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے کہا: یہ نہر جس بستی یا قوم کے لئے خاص کی گئی ہے، ان کے لئے اس کے پانی کو اپنے جملہ مصارف میں استعمال کرنا جائز ہے، مفتی باقرارشد قاسمی نے بھی فتاوی عالمگیری کی مذکورہ عبارت کے پیش نظر اپنا خیال ظاہر کرتے ہوئے کہا: ایسی نہر جو مختلف علاقوں اور لوگوں کے کھیتوں پر سے گزرتی ہے، اس پر ان سب لوگوں کا حق ہے جن کے کھیتوں پر سے وہ نہر گزرتی ہے، مولانا عطاء اللہ قاسمی کا خیال ہے کہ اگر نہر میں پانی زیادہ ہے تو ہر شخص کو بلا روک ٹوک استفادہ کا حق ہوگا لیکن اگر کم ہے تو روک کر استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ آپ نے الاحکام السلطانیہ کی عبارت: والضرب الثاني ان يستقل ماء هذا النهر ولا يعلو للشرب إلا بحبسه فللأول من أهل النهر أن يبتدئ بحبسه ليسقي ارضه حتى تكتفي منه وترتوي ثم يحبسه من يليه حتى يكون آخرهم ارضا آخرهم حبسا" (ص ۱۸۰)۔ مولانا عامر ظفر ایوبی نے "یا زبیر اسق ثم احبس الماء" والی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا: کھیت کے سامنے سے گزرنے والی نہر سے اپنی کھیت بھرپور سیراب کرسکتا ہے، البتہ اگر پانی کم ہو تو دوسروں کے لئے چھوڑ دینا مستحب ہے، نیز دیگر ضروریات کے لئے پانی لے سکتا ہے، بشرطیکہ ضرر عام لاحق نہ ہو، مولانا رحمت اللہ ندوی نے کہا: مختلف لوگوں کو اپنے کھیت اور زمین کی مساحت کے لحاظ سے استفادہ کا حق ہوگا، اور نہر کے بالائی حصہ سے شروعات ہوگی، یا عرف عام کا لحاظ کیا جائے گا، مولانا ابرارحسن ایوبی ندوی کا خیال ہے کہ اگر

---

[1] صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم، بنارس۔

نہر غیر مملوک یعنی عام ہو تو اسراف واضرار سے بچتے ہوئے اپنی تمام ضروریات کی تکمیل اس سے کر سکتا ہے، اور اگر مملوک ہو اور اس میں بہت سے لوگ شریک ہوں تو شرکاء کو بقدر اراضی پانی سے استفادہ کا حق حاصل ہوگا آپ نے المغنی کی عبارت: وإن کان حق الشرب من نهر أو جدول واحد ثانیا لأناس کثیرین کان علیهم توزیع الماء بینهم توزیعا عادلا بنسبة مقدار مایملك کل منهم'' (۵/۵۳۳)۔ اور اسی سے ملتی جلتی مبسوط (۲۳/۱۶۵) کی عبارت سے استدلال کیا ہے۔ مفتی محمد حذیفہ داحودی نے نہر عام اور نہر خاص سے استفادے کی حد بتاتے ہوئے مزید کہا کہ اگر مخصوص ہے تو علاقہ والوں کیلئے انسانی ضرورت کے لئے پانی لینا بہر حال جائز ہے، اپنے حیوانات کو بھی اس شرط کے ساتھ پانی پلا سکتے ہیں کہ نہر کو نقصان نہ پہونچے، البتہ کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے نہر والوں کی اجازت شرط ہے، اور اگر نہر حکومت کی طرف سے انسانی وحیوانی ضرورت کے لئے جاری کی گئی ہو تو انسانی وحیوانی ضرورت کے لئے اس سے استفادہ بہر حال جائز ہے لیکن کھیتوں اور باغات کی سیرابی کی اجازت پانی میں گنجائش ہونے کی صورت میں ہوگی، اور اگر نہر کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے جاری کی گئی ہو تو اہل علاقہ کو انسانی وحیوانی ضرورت کے ساتھ اپنے کھیت وباغات کو بھی سیراب کرنے کا حق حاصل ہوگا، آپ نے اس سلسلے میں درر الحکام شرح مجلة الاحکام ۲۶۶-۲۷۹-۲۸۵-۲۸۸، ہندیہ ۳۹۱/۵، درمختار ۱۰/۱۳-۱۴ اور تکملہ فتح الملہم ۱/۴۹۱ سے استدلال کیا ہے۔ بقیہ مقالہ نگار حضرات کا خیال ہے کہ کھیتوں کے سامنے سے گزرنے والی نہروں سے استفادہ بقدر ضرورت جائز ہے۔ بشرطیکہ اس میں اسراف اور دوسرے کی حق تلفی وضرر نہ ہو اور نہ نہر کو نقصان پہونچے، مولانا محمد عثمان بستوی نے کہا: ٹخنے کی حد تک پانی لینا ہر شخص کا حق ہے اس سے زائد لینے میں دوسرے کی حق تلفی ہے، لہذا جائز نہیں ہے۔ حافظ کلیم اللہ عمری نے الأقرب فالأقرب اور مفتی تنظیم عالم قاسمی نے ارشاد نبوی: ''اسق أرضك إلى أن يبلغ الجذر'' کے تحت اپنے خیال کا اظہار کرتے ہوئے کہا: نہر سے قریب لوگ اس پانی کے اولین حقدار ہوں گے۔

(۲) سوال ۱۲: کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہے؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کسی نے اپنے برتن یا کسی چھوٹی بڑی چیز میں پانی کو بالقصد محفوظ کر لیا، تو وہ پانی اس کی ملکیت میں ہو جائے گا اور دوسرے کا حق اس سے منقطع ہو جائے گا۔ آپ حضرات نے فقہاء کرام مندرجہ ذیل عبارتوں سے استدلال کیا ہے:

لو أحرز فی جره أو حب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص وانقطع جریان الماء فانه یملکه (رد المحتار ۱۳

- أما إذا احرز الماء فی حب أو جرة أو قربة فهو مملوك (مبسوط ۲۳،۲۶۹)۔

الماء الذی فی الظروف والأوانی فهو مملوك لصاحبه ولا حق لأحد فیه'' (بدائع ۵،۲۷۴)۔

- کل من احرز شیئا مباحا کان مالکا له مستقلا فلو تناول الماء من نهر بیده أو بوعاء کالعلبة فانه یملکه باحرازه وحفظه فی ذلك الوعاء، ولیس لغیره أن ینتفع به وإذا أخذه آخر بدون إذنه واستهلکه کان ضامنا (شرح المجله ۱،۶۸۰)

البتہ مولانا روح الامین، مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی اور مولانا ابوسفیان مفتاحی نے مزید یہ بھی کہا کہ اگر کسی نے مملوکہ زمین میں کنواں کھودا یا ٹیوب ویل لگایا تب بھی پانی پر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اس وجہ سے کہ اس میں آدمی کی محنت وعمل شامل ہے۔ جبکہ بقیہ مقالہ نگار حضرات کا خیال ہے کہ اس صورت میں پانی پر ملکیت ثابت نہیں ہوگی، اس وجہ سے کہ اس میں احراز نہیں پایا جا رہا ہے۔ اور احراز کے بغیر مباح پر ملکیت ثابت نہیں ہوا کرتی، علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں بصراحت تحریر فرمایا ہے: لأن الأنهار والآبار والحیاض لم توضع للاحراز والمباح لایملك إلا بالاحراز'' (البحر الرائق ۹،۳۹۲)۔

(۳) سوال ۱۳: جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہو جاتا ہے، ان میں کیا اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟ واضح ہو کہ موجودہ دور میں پانی کی خرید وفروخت ایک اہم ذریعہ معاش اور ایک نفع بخش تجارت بن چکی ہے۔

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے، اور جن احادیث میں پانی کی ممانعت وارد ہے وہ قبل از احراز کی صورت پر محمول ہیں۔ آپ حضرات نے فقہاء کرام کی مندرجہ ذیل اور اس جیسی دیگر عبارتوں سے استدلال کیا ہے:

لا بأس ببیع الماء إذا کان فی الأوعیة هذا ماء قد أحرز فإذا أحرزه فی وعائه فلا بأس ببیعه (کتاب الخراج: ۹۵)۔

- أما إذا أحرز الماء فی حب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتی یجوز بیعه ولیس لأحد أن یأخذ شیئاً منه إلا

برضاہ (المبسوط ۲۳،۱۵۸)۔

۔ أما مايحوزه من الماء فى إنائه أو ياخذه من الكلاء فى حبله أو يحوزه فى رحله او ياخذه من المعادن فانه يملكه بذلك وله بيعه بلاخلاف بين أهل العلم'' (المغنى ۶،۱۴۵)۔

۔ وله بيعه لأنه ملكه بالإحراز فصار كالصيد والحشيش'' (فتاوی عالمگیری ۵،۳۹۱)۔

البتہ مولانا روح الامین نے پانی کی تجارت کو ناپسندیدہ عمل بتایا ہے، اس وجہ سے کہ احادیث میں پانی پلانے کے فضائل وارد ہوئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام احمد نے فرمایا: لايعجبنى بيع الماء البتة (المغنى ۶،۱۴۵)۔ اسی طرح مولانا محمد عثمان بستوی نے بھی بلاضرورت پانی کی خرید وفروخت سے احتیاط کو افضل وبہتر کہا ہے۔ مفتی ظہیر احمد نے کہا: اگر پانی کو بڑے پیمانے پر فروخت کرنے سے کسی جگہ پانی میں قلت پیدا ہوجانے کا قوی امکان یا غالب گمان ہو یا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں یہ تجارت دشواری پیدا کرے تو پھر حکومت کو اس پر پابندی لگانے کا حق ہوگا۔

(۴) سوال ۱۴: شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا ایک پہلو یہ ہے کہ بہت سے نشیبی علاقوں (جو تالاب کی صورت میں تھے) میں لوگ پلاننگ کر کے انہیں فروخت کررہے ہیں، اور یہاں آبادیاں بسائی جارہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوجاتی ہے، اور بحیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے۔ تو کیا تالاب میں آبادیاں بسانا درست ہے؟ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو اور ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں کے کیا احکام ہوں گے؟

اس سوال کے جواب میں مولانا نعیم اختر قاسمی نے کہا کہ یہ اور اس جیسے مسائل کو مصالح مرسلہ کے تحت لاکر حکومت وقت کی صوابدید پر چھوڑا جاسکتا ہے۔ مفتی ظہیر احمد نے کہا: اگر تالابوں میں آبادیاں بسانا پانی کی قلت کا سبب بن جائے اور اس جگہ پانی کی ضرورت بھی ہو تو پھر ایسا کرنا شرعاً درست نہ ہوگا، اس لئے کہ تالابوں کو پانی کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ہی بنایا جاتا ہے، البتہ اگر کسی جگہ رہنے کی تنگی ہے اور پانی کی قلت نہیں ہے تو اس جگہ اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ مولانا صباح الدین ملک قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا شاہجہاں ندوی اور مولانا تنظیم عالم قاسمی کا خیال ہے کہ ایسی جگہ پر آبادی بسانا درست ہے، البتہ اگر حکومت مصالح عامہ کے سبب منع کردے تو ایسی جگہ پر آبادیاں بسانا درست نہ ہوگا۔ آپ حضرات نے يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، لاضرر ولاضرار، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف سے استدلال کیا ہے۔ مولانا راشد حسین ندوی کی رائے ہے کہ اگر مملوکہ زمین ہو تو وہاں آبادیاں بسائی جاسکتی ہیں، البتہ حکومت مفاد عامہ کے پیش نظر منع کرسکتی ہے، عوام کو اس کی پابندی کرنی چاہئے۔ مفتی محمد حذیفہ داحودی نے بھی درر الحکام کی عبارت لايمنع احد من التصرف فى ملكه مالم يكن فيه ضرر فاحش للغير (۲۲۰/۱) کی روشنی میں یہی بات کہی ہے لیکن کتاب الخراج کی عبارت: كل نهر له منفعة أكثر فلاينبغى للامام أن يهدمه ولايتعرض له (۹۴) کے پیش نظر یہ بھی واضح کیا ہے کہ اگر وہاں آبادی بسانے میں لوگوں کی ضرورت متاثر ہورہی ہو تو حکومت اس پر پابندی لگادے، اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔ مولانا محمد عثمان بستوی نے کہا: اگر وہ جگہ کسی کی ملکیت نہ ہو تو اس سے بستی والوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس کی آبادکاری جائز نہیں ہے، لأن الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم يضر بأحد فان أضر بأن يفيض الماء ويفسد حقوق الناس (فلايجوز) (الدرر المختار) اور اگر ذاتی ملکیت ہو تو اس کی بیع جائز ہے، حکومت کے منع کردینے کے بعد وہاں آبادی بسانا جائز نہیں۔ مولانا روح الامین کی بھی تقریباً یہی رائے ہے، مولانا عبداللہ کاوی والا، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عامر ظفر ایوبی، حافظ کلیم اللہ عمری کا خیال ہے کہ تالاب میں آبادیاں بسانا درست نہیں ہے۔ خواہ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو۔ آپ حضرات نے يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، اور شرح المجلہ کی عبارت: الأراضى القريبة من العمران تترك للاهالى مرعى وبيدرا ومحتطبا ويقال الأراضى المتروكة (۶۸۸) وغیرہ سے استدلال کیا ہے۔ راقم سطور کی ناقص رائے بھی یہی ہے، اس وجہ سے کہ آبادی سے قریب کی اس طرح کی جگہوں سے عوامی منفعتیں وابستہ ہوتی ہیں، اور ان کے ختم کردینے سے ضرر عام لاحق ہوتا ہے، اس لئے انہیں باقی رکھا جائے گا، کتاب الخراج میں ہے: وإذا نضب الماء عن جزيرة فى دجلة والفرات وكان بحذاء منزل رجل وفنائه فأراد أن يصيرها فى فنائه ويزيدها فيه فليس له ذلك ولايترك ذلك (۱۰۰) البتہ اگر حکومت دیکھتی ہے کہ تالاب پاٹنے میں کوئی ضرر نہیں ہے تو اس کی اجازت دے سکتی ہے۔

(۵) سوال ۱۵: حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچایا جائے، ترقی یافتہ ملکوں میں دیہاتوں میں بھی اس کا نظام

موجود ہے، تو کیا آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے؟ اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہو تو کیا حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطۂ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں مولانا صباح الدین ملک قاسمی اور مولانا عامر ظفر ایوبی نے کہا کہ آب رسانی کا انتظام تو نہیں لیکن عوام تک پانی کی دستیابی کو یقینی بنانا اور بقول مولانا عامر ظفر اس کے ذرائع کی حفاظت کرنا حکومت کے واجبات میں سے ہے جبکہ دیگر تمام مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ عوام تک پانی کا پہنچانا حکومت کے واجبات میں سے ہے، اور ہر شہری کو اس کے مطالبے کا حق ہے، آپ حضرات کے پیش نظر مندرجہ ذیل عبارتیں ہیں:

- أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة (الفقه الاسلامی وادلتہ ۶،۷۰۱)۔

- وعلى الإمام كري هذا النهر الأعظم الذى لعامة المسلمين إن احتاج الى كرى وعليه أن يصلح مسناته إن خيف منه (كتاب الخراج ۱۰۵)۔

- كري نهر غير مملوك من بيت المال لأن ذلك لمصلحة عامة وبيت المال معد لها (البحر الرائق ۹،۳۹۴)۔

پانی کی سپلائی پر معاوضہ کے تعلق سے مفتی محمد حذیفہ داحودی کا خیال ہے کہ حکومت خزانے میں گنجائش ہونے کی صورت میں نہ اجرت لے سکتی ہے نہ پانی روک سکتی ہے، بصورت دیگر حسب ضرورت اس کی اجرت لی جاسکتی ہے اور اجرت کی عدم ادائیگی پر پانی روکا جاسکتا ہے۔ بقیہ حضرات نے پانی کے احراز، گھر گھر پہنچانے کے عمل، نیز ''الغنم بالغرم'' اور ''إن التكاليف والخسارة التى تحصل من الشئ تكون على من يستفيد منه شرعاً (المدخل الفقهي العام ۲،۱۰۳۵) کی بنا پر معاوضہ لینے کو درست قرار دیا ہے، معاوضہ کی عدم ادائیگی کی صورت میں پانی کی سپلائی کے روکنے کے تعلق سے مولانا رحمت اللہ ندوی کا خیال ہے کہ حکومت کو پانی روکنے کا حق نہ ہوگا بلکہ اس کے بجائے دوسری سزا یا مناسب تنبیہ کرنی چاہئے، جبکہ دیگر تمام حضرات نے عدم معاوضہ کی صورت میں بالاتفاق کہا ہے کہ حکومت پانی کی سپلائی روک سکتی ہے، جیسا کہ رد المحتار کی عبارت: إن للبائع حبس المبيع حتى يستوفى كل الثمن ... جاز له الحبس إن بقي منه درهم (۷،۹۳) سے استدلال کیا ہے؛ البتہ مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، حافظ کلیم اللہ عمری اور مولانا محمد عثمان بستوی نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ غریب ونادار کا پانی نہیں روکا جائے گا، بلکہ بلا معاوضہ ان تک پانی کا پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہوگی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أنا ولی من لا ولی له"۔

(۶) سوال (۱۶): یہی صورت حال استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا بھی ہے، جس کے لئے حکومت نے ڈرینج کا نظام بنایا ہے اس سے نہ صرف افراد و اشخاص کے مفادات متعلق ہیں، بلکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت بھی متعلق ہے، اس لئے کیا یہ شرعی نقطۂ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہوگی اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا؟

اس سوال کے جواب میں تمام مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ پانی کی نکاسی کا نظام بنانا اور شہریوں کی صحت کا خیال رکھنا حکومت کی ذمہ داری ہے، اور ہر شہری کا حق ہے، اس وجہ سے کہ مصالح عامہ کا قائم کرنا حکومت کے فرائض میں سے ہے، فتاوی معاصرہ میں ہے: فكل من يرى ولى الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد من الفساد فله أن يفعله بل قد يجب عليه (۱،۵۸۳)، گندے اور استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا مسئلہ بھی مصالح عامہ کی قبیل سے ہے، اس لئے اس کے انتظام کی ذمہ داری بھی بذمۂ حکومت ہوگی۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: حق المسيل هو تصريف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح إلى المصارف والمجارى العامة بواسطة مجرى سطحي أو أنبوب مستور سواء من أرض أو دار أو مصنع ... والمسيل قد يكون مملوكا للمنتفع به أو لصاحب الأرض التى يمر فيها وقد يكون فى مرفق عام ... وتجب نفقات إصلاح المسيل على المنتفع به إذا كان فى ملكه أو فى ملك غيره، فإن كان فى أرض عامة فنفقة الإصلاح على بيت المال (۵،۶۰۶-۶۰۷)۔

پھر اگر پانی نہ نکلنے سے گندگی اور عفونت پیدا ہونے لگے اور صحت عامہ متاثر ہونے کا خطرہ لاحق ہونے لگے تو حکومت کی ذمہ داری مزید بڑھ جاتی ہے۔ ہر دور میں حکومتوں نے رعایا کی مشکلات کو دور کرنے کا اہتمام کیا ہے، البتہ عوام کی بھی ذمہ داری بنتی ہے کہ حکومت کے اس طرح کے نظام میں معاون ثابت ہوں۔

هذا ما عندی والله أعلم بالصواب۔

☆☆☆

دوسرا باب

تفصیلی مقالات

آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی مسائل

مولانا محمد حذیفہ داحودی [1]

۱- پانی اور اس کے استعمال سے متعلق اسلامی تعلیمات وہدایات:

خدائے بزرگ و برتر نے ہمیں دنیا میں جن نعمتوں سے نوازا ہے وہ بے شمار ہیں، ان میں ایک اہم ترین نعمت پانی ہے، پانی اہم ترین نعمت بھی ہے اور مفید ترین ضرورت بھی، قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں اس حقیقت کو نہایت ہی واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے کہ کارگہہ عالم میں ہر ذرہ پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔

ارشادربانی ہے: ''وجعلنا من الماء کل شئ حی، أفلا یؤمنون'' (الانبیاء: ۳۰)
(کہ ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے پیدا کیا ہے، پس کیا وہ یقین نہیں رکھتے؟)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''کل شئ خلق اللہ عزوجل من الماء'' (مسند احمد ۲،۳۲۴، رقم: ۸۰۹۶)
(کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو پانی سے پیدا کیا ہے)۔

ہر ایک کی خلقت، نشوونما اور عروج وارتقاء میں پانی کا بڑا حصہ ہے، انسانی زندگی میں ہر کام اور ہر لحظہ اس کی تلاش وجستجو ہے، ہر ایک کی زندگی کا بقا بھی پانی ہی پر منحصر ہے، کوئی بھی مخلوق خواہ حیوانات کی قبیل سے ہو یا نباتات وجمادات کی قبیل سے پانی کی ضرورت سے بے نیاز نہیں، ایک مقام پر ہے:

''واللہ خلق کل دابة من ماء'' (النور: ۴۵)۔ (کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چلنے والے جانور کو پانی سے پیدا کیا)۔ نباتات کا تو وجود ہی پانی پر موقوف ہے کہ اسی سے زمین سے کونپلیں نکلتی ہیں اور پھر آہستہ آہستہ سایہ دار درختوں اور لہلہاتے ہوئے سرسبز پودوں کے سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔

ارشاد ہے: ''وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فیھا من کل زوج کریم'' (لقمان: ۱۰)۔

نیز ارشاد ہے: ''وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا، لنخرج به حبا ونباتا، وجنات ألفافا'' (النباء: ۱۴-۱۶)۔
(کہ ہم نے پانی بھرے بادلوں سے بکثرت پانی برسایا تاکہ ہم اس پانی کے ذریعہ غلہ، سبزی اور گنجان باغ پیدا کریں)۔

جو جمادات ہیں وہ بھی پانی سے مستغنی نہیں، چاہے زمین ہو یا پتھر سب کو پانی کی ضرورت ہے، اسی لئے اللہ نے فرمایا کہ جب زمین مردہ ہوجاتی ہے تو آسمان سے بارش آب حیات بن کر زمین سے ہم آغوش ہوتی ہے اور اس طرح اس کے لئے زندگی کا ایک نیا سروسامان مہیا کرتی ہے۔

ارشاد باری ہے: ''واللہ أنزل من السماء ماء فأحیا به الأرض بعد موتھا'' (النحل: ۶۵)۔

ایک مقام پر ہے: ''والذی نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة میتا، کذلك تخرجون'' (الزخرف: ۱۱)۔

نیز ارشاد ہے: ''وأنزلنا من السماء ماء طھورا لنحیی به بلدة میتاً ونسقیه مما خلقنا أنعاما وأناسيِ کثیرا'' (الفرقان: ۴۸-۴۹)۔

[1] دارالعلوم لوناواڑہ، پنچ محل، گجرات۔

(کہ ہم نے آسمان سے پاک صاف کرنے والا پانی برسایا تاکہ ہم اس کے ذریعہ مردہ زمین میں جان ڈال دیں اور ہم اپنی مخلوق میں سے بہت سے انسان وحیوان کو سیراب کریں)۔

غرضیکہ پانی اللہ تعالیٰ کی ایک ایسی قیمتی اور عظیم نعمت ہے کہ جہاں کائنات کی ہر چیز کا وجود اس پر موقوف ہے وہیں ہر چیز کو اپنی بقا کے لئے اس کی شدید ضرورت ہے، پانی کی اسی اہمیت وضرورت اور افادیت ونافعیت کی بناپر شریعت اسلامیہ نے اس کے متعلق متعدد احکام دیئے ہیں، جن پر عمل پیرا ہونے سے اس عظیم نعمت کی صحیح قدردانی بھی ہوتی ہے اور ناقدری کی بناپر پیش آنے والی دشواریوں اور نقصانات سے حفاظت بھی۔ مثلاً یہ کہ اس کے استعمال میں فضول خرچی سے بچا جائے، بلاضرورت اور بے فائدہ اسکو ضائع نہ کیا جائے، گندہ اور آلودہ ہونے سے اس کی حفاظت کی جائے، اس میں پیشاب، پاخانہ نہ کیا جائے، وغیرہ وغیرہ

۲۔ پانی کے استعمال میں فضول خرچی کا حکم:

اسلام نے جس طرح دیگر اشیاء وامور میں اعتدال اور میانہ روی کی تعلیم دیتے ہوئے اسراف اور فضول خرچی سے شدت کے ساتھ منع کیا ہے اسی طرح پانی کے حق میں بھی بے جا اور ضرورت سے زائد استعمال اور اسراف وتبذیر سے منع کیا ہے، حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے: ''کلوا واشربوا ولاتسرفوا، إنه لایحب المسرفین'' (الاعراف:۳۱)۔

(کہ کھاؤ اور پیو اور حد سے مت نکلو، بے شک اللہ تعالیٰ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے)۔ ایک موقع پر تبذیر یعنی فضول خرچی سے روکتے ہوئے اسے شیطانی عمل قرار دیا ہے، ارشاد ہے: ''لاتبذر تبذیراً، إن المبذرین کانوا إخوان الشیاطین'' (الاسراء: ۲۶-۲۷)۔

(کہ بے موقع مت خرچ کرنا، بے شک بے موقع خرچ کرنے والے شیطانوں کے بھائی بند ہیں)۔ ان آیات کی وجہ سے ہر چیز میں اسراف اور تبذیر دونوں شرعاً ممنوع وناپسندیدہ ہیں۔ محل میں ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا اسراف ہے، اور بے محل خرچ کرنا تبذیر ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ تبذیر ناحق امور میں خرچ کرنے کا نام ہے، ابن کثیر نے آیت مذکورہ کے تحت لکھا ہے: ''قال ابن مسعود: التبذیر الإنفاق فی غیر حق'' (۳،۳۷)۔

نماز جو اسلام میں افضل ترین عبادت تصور کی جاتی ہے اور ایمان کا دوسرا سب سے بڑا رکن ہے، اس کی ادائیگی کے لئے طہارت اور وضو لازمی امر ہے، لیکن حصول طہارت کے وقت پانی کے استعمال میں اسراف اور ضرورت سے زیادہ استعمال کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور اس میں زیادہ سے زیادہ استعمال کی حد مقرر کی گئی ہے، چنانچہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو وضو کا طریقہ بتایا اور ہر عضو کو تین بار دھونے کو کہا، پھر آخر میں آپ نے فرمایا: ''فمن زاد علی ہذا أو نقص فقد أساء وظلم'' (ابوداؤد: کتاب الطهارة، باب الوضوء ثلثا ثلثا ۱،۲۹، رقم: ۱۳۵)۔ (کہ جس نے مذکورہ تعداد میں اضافہ کیا یا کمی کی اس نے برا کیا اور ظلم کیا)۔ محدثین نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بہت سی توجیہات کی ہیں، جن میں سے ایک توجیہ یہ ہے کہ جس نے تین مرتبہ سے زیادہ اپنے اعضاء دھوئے اس نے چونکہ بے ضرورت اور بلا فائدہ پانی استعمال کر کے اسے ضائع اور تلف کیا اس لئے اس نے اپنے اوپر ظلم کیا، صاحب بذل المجہود اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وظلم ای علی نفسه بمخالفة النبی ﷺ أو لأنه أتعب نفسه فیما زاد علی الثلاثة من غیر حصول ثواب له أو لأنه أتلف الماء بلا فائدة'' (بذل المجهود ۱،۱۸)۔

ایک روایت میں ہے: ''إنه سیکون فی هذه الأمة قوم یعتدون فی الطهور والدعاء'' (ابوداؤد عن عبد الله بن المغفل: کتاب الطهارة، باب الاسراف فی الوضوء ۱،۲۲، رقم: ۹۶)۔

صاحب بذل رقم طراز ہیں: ''یعتدون یتجاوزون عن الحد الشرعی فی الطهور بالضم ویفتح وقد أجمعت الأمة علی کراهة الإسراف فی الطهور وضوءً کان أو غسلاً أو طهارة عن النجاسات وإن کان علی شط نهر جارٍ'' (۱،۶۱)۔

معروف روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزر ہوا، اس وقت حضرت سعدؓ وضو کر رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ما هذا السرف؟'' (کہ یہ اسراف کیسا ہے؟) تو حضرت سعد نے پوچھا: ''أفی الوضوء إسراف؟'' (کہ کیا وضو میں بھی اسراف ہوسکتا ہے؟) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''نعم! وإن کنت علی نهر جار'' (جی ہاں! وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے، چاہے تم بہتی نہر پر ہی کیوں نہ وضو کر رہے ہو) (ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمرو، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی القصد فی الوضوء'' (ص ۳۴، برقم: ۴۲۵، مسند احمد ۲/۲۲۱)۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے ایک

شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: ''لاتسرف لاتسرف'' (کہ اسراف بالکل مت کرو) (ابن ماجہ عن عبداللہ بن عمر، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی القصد فی الوضوء، ص ۳۴، رقم: ۴۲۴)۔

پانی کے استعمال میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احتیاط:

خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ آپ وضو اور غسل میں ضرورت سے زیادہ پانی استعمال نہیں فرماتے تھے، غسل ایک صاع پانی سے کرتے اور اس کے چوتھائی یعنی ایک مد سے وضو فرماتے تھے، لیٹر کے حساب سے ایک صاع ''۴،۱۲۷،۳۰'' (چار لیٹر، ایک سوستائیس ملی لیٹر اور تیس میکرو ملی لیٹر) اور مد ''۱،۰۳۱،۸۲۵'' (ایک لیٹر، اکتیس ملی لیٹر اور آٹھ سو پچیس میکرو ملی لیٹر) ہوتا ہے، اور کلوگرام کے اعتبار سے ایک صاع ''۳،۱۴۹،۲۸۰'' (تین کلو، ایک سو انچاس گرام اور دو سو اسی ملی گرا) اور ایک مد ''۷۸۷،۳۲۰'' (سات سو ستاسی گرام، تین سو بیس ملی گرام) ہوتا ہے (دیکھئے: الاوزان المحمودۃ ص ۴۳)، ''عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع'' (مجمع الزوائد: كتاب الطهارة، باب مايكفي من الماء للوضوء والغسل ۱،۳۰۱ برقم: ۱۱۰۱)۔ بلکہ ایسا بھی ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہر کے پاس برتن میں پانی لے کر وضو فرمایا اور پھر جو پانی بچا وہ نہر میں ڈال دیا، عن أبي الدرداء أن النبي ﷺ توضأ من إناء على نهر، فلما فرغ أفرغ فضله في النهر. (رواه الطبراني في الكبير وفيه أبوبكر بن مريم اختلط وترك حديثه لاختلاطه (مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب مايفعل بما فضل من وضوء ۱،۳۰۲، برقم: ۱۱۰۸)۔

مذکورہ بالا ارشادات و توضیحات سے واضح ہو رہا ہے کہ پانی کے استعمال میں فضول خرچی اور ضرورت سے زیادہ اور بے جا استعمال از روئے شریعت ناپسندیدہ اور مکروہ و ممنوع ہے، اور اسراف و تبذیر میں داخل ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، صاحب بذل کی صراحت گزر چکی: ''قد أجمعت الأمة على كراهة الإسراف في الطهور وضوء كان أو غسلا أو طهارة عن النجاسات وإن كان على شط نهر جار'' (۱،۶۱)۔ ایک مقام پر ہے: ''لاخلاف في كراهة الزيادة على الثلاث، قال ابن المبارك: لاآمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم. وقال أحمد وإسحق: لايزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى'' (۱،۸۱)۔ درمختار میں ہے: ''ومكروهة ... الاسراف ومنه الزيادة على الثلاث فيه تحريما لو بماء النهر والمملوك له، أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام'' (۱/۲۵۸، مطبوعہ زکریا دیوبند)۔

ظاہر ہے کہ ضرورت سے زیادہ اور بلافائدہ پانی کے استعمال کی ہر صورت فضول خرچی کے اس حکم شرعی کے تحت داخل ہے اور اس پر فضول خرچی کا اطلاق ہوگا۔ ابن نجیم نے لکھا ہے: ''الإسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وإن كان شط نهر'' (البحر الرائق ۱،۵۷)۔ مثلاً یہ کہ وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کیا جائے اور اعضاء وضو کو تین مرتبہ سے زیادہ دھویا جائے تو یہ اسراف ہے اور ممنوع ہے، وقد ذكر المحقق أن الزيادة على ثلاث مكروهة وهي من الإسراف وهذا إذا كان ماء نهر أو مملوكا له فإن كان ماء موقوفا على من يتطهر أو يتوضأ الوضوء الشرعي'' (البحر الرائق ۱،۵۷ مطبوعة ديوبند)۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: ''ويكره للمتوضئ الإسراف في صب الماء بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية أو مايزيد عن الكفاية وهذا إذا كان الماء مباحا أو مملوكا للمتوضئ فإن كان موقوفا على الوضوء منه كالماء المعد للوضوء في المساجد فالإسراف فيه حرام ... ومن الإسراف الزيادة على الثلاث في الغسلات وعلى المرة الواحدة في المسح عند الجمهور غير الشافعية'' (۱،۲۶۱)۔

اسی طرح ایک وضو کے بعد دوسرا وضو کرنا بغیر اس کے کہ پہلے وضو سے کوئی عبادت کی جائے، یہ بھی اسراف اور مکروہ ہے، الوضوء على الوضوء مكروه وإن تبدل المجلس مالم يؤد به صلاة أو نحوها'' (الفقه الإسلامي وادلته ۱،۲۱۲)، مراقی الفلاح میں ہے: ''وهي كالوضوء في مجلس آخر على الوضوء فإن كان في مجلس واحد كره، في الطحطاوي: (قوله: وإن كان في مجلس واحد) أي ولم يؤد بالأول عبادة شرع لتطهير لها وإلا فلا يكره، (قوله: كره) اى ولو نوى القربة ويكون إسرافا والإسراف حرام ولو على شط نهر، قاله السيد ومفاده أن الكراهة تحريمية'' (ص ۱۴)۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے متعلق اسلامی تعلیمات وہدایات:

پہلے وضاحت کی جاچکی ہے کہ پانی حق تعالیٰ شانہ کی قابل قدر اور بے مثال نعمت ہے، نظام کائنات میں اسے کافی مضبوط حیثیت حاصل ہے اور تمام مخلوق کی ضرورتیں بالواسطہ یا بلاواسطہ اسی سے متعلق ہیں، اور یہ ایک بدیہی بات ہے کہ جس چیز کی جتنی ضرورت اور جتنی اہمیت ہوتی ہے اتنی ہی اس کی حفاظت ضروری اور اہم ہوتی ہے، اور پانی بھی چونکہ اپنی افادیت اور انسانی وحیوانی ضرورتوں کے لحاظ سے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے اس لئے اسلام نے جہاں پانی کو ضیاع سے بچانے کی خاطر اس کے صحیح استعمال کی اور فضول خرچی سے احتراز کی تعلیم وتاکید فرمائی ہے وہیں گندگی وآلودگی سے اس کی حفاظت اور ناقابل استعمال بننے سے اس کو بچانے کے لئے بھی متعدد احکام دیئے ہیں، اور پانی کو گندہ اور ناپاک کرنے سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے، اس سلسلہ کی چند تعلیمات واحکامات مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، کیوں کہ اس سے پانی گندہ اور ناپاک ہوجاتا ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ''عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال في الماء الراكد'' (مسلم: کتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد ۱۰۱۳۸ برقم: ۹۴) ایک روایت میں ہے: ''لايبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه'' (ايضاً عن ابي هريرة برقم: ۹۵) ایک اور روایت میں ہے: ''لاتبل في الماء الدائم الذي لايجري ثم يغتسل منه'' (ايضاً عن ابي هريرة برقم: ۹۶)۔

فقہاء نے بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب، پاخانہ کرنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، ابن نجیم رقم طراز ہیں: ''أما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث أنه ليس بحرام إجماعا بل مكروه ونقل غيره أنه حرام ويحمل على كراهة التحريم لأن غاية ما يفيده الحديث كراهة التحريم فينبغي على هذا أن يكون البول في الماء الجاري مكروها كراهة تنزيه فرقا بينه وبين البول في الماء الراكد'' (البحر الرائق ۱۰۱۵۹)۔

ظاہر ہے کہ کنواں، تالاب اور جھیل جیسے ٹھہرے پانی میں حاجت کی جائے گی تو جراثیم کے کیڑے سے تمام پانی آلودہ اور خطرناک امراض سے پر ہوجائے گا، پھر کوئی ذی روح اسے پیئے گا تو متعدد قسم کی بیماریاں جنم لیں گی۔

(ب) بہتے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہتے پانی میں بھی پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ''نهى رسول الله ﷺ أن يبال في الماء الجاري'' (رواه الطبراني في الاوسط برقم: ۱۷۴۹) ورجاله ثقات (مجمع الزوائد: كتاب الطهارة، باب النهي عن التخلي فيه ۱۰۲۷۹ برقم: ۹۹۸)۔

فقہاء نے بھی اس کی کراہت کی تصریح کی ہے، ابن نجیم نے لکھا ہے: ''اختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري والأصح هو الكراهة'' (البحر الرائق ۱۰۱۵۹)۔ ہندیہ میں ہے: ''البول في الماء الجاري مكروه كذا في الخلاصة ويكره البول في الماء الراكد هو المختار كذا في التاتار خانية'' (هنديه ۱۰۲۵)۔

جاری پانی میں رفع حاجت کے نقصانات نسبۃً زیادہ ہیں، اس لئے کہ یہ پانی قریہ قریہ گزرتا ہے، انسان اور جانور اس سے نفع اٹھاتے ہیں، اگر فضلے کی وجہ سے آلودہ ہوگیا تو پھر امراض پھیلتے ہی جائیں گے۔

(ج) نہر کے کنارے رفع حاجت کی ممانعت:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہر کے کنارے رفع حاجت سے بھی منع فرمایا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں: ''نهى رسول الله ﷺ أن يتخلى الرجل تحت شجرة مثمرة ونهى أن يتخلى على ضفة نهر جار'' رواه الطبراني في الأوسط (برقم: ۳۹۲۲) وفي الكبير الشطر الاخير وفيه فرات بن السائب وهومتروك الحديث'' (مجمع الزوائد: كتاب الطهارة، باب مانهي عن التخلي فيه، ۱۰۲۷۹، برقم۱۰۰۰)۔

(د) حالت جنابت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے کی ممانعت:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنابت کی حالت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ تعلیم دی ہے کہ باہر رہتے ہوئے پانی لے کر غسل کرے، ارشاد ہے: ''لایغتسل أحدکم فی الماء الدائم وهو جنب فقال: کیف یفعل یا أبا هریرة؟ قال: یتناوله تناولا''

(مسلم عن ابی هریرة: کتاب الطهارة، باب النهی عن الاغتسال فی الماء الراکد ۱،۸۳۱، برقم: ۹۷)۔

امام نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''قال العلماء من أصحابنا وغیرهم: یکره الاغتسال فی الماء الراکد قلیلا کان أو کثیراً'' (شرح مسلم للنووی ۱،۱۳۸)۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کرنے سے بھی پانی آلودہ اور گندہ ہوسکتا ہے، اس لئے منع فرمایا گیا۔

(ھ) غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت:

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، حدیث شریف میں ہے: ''عن عبد الله بن المغفل قال: قال رسول الله: لایبولن أحدکم فی مستحمه ثم یغتسل فیه قال أحمد ثم یتوضأ فیه فإن عامة الوسواس منه'' (ابوداؤد: کتاب الطهارة، باب فی البول فی المستحم ۱،۱۴، برقم: ۲۷)۔

فقہاء نے بھی اسے مکروہ لکھا ہے: ابن نجیم لکھتے ہیں: ''ویکره أن یبول فی موضع ویتوضأ أو یغتسل فیه للنهی کذا فی السراج الوهاج'' (بحر ۱،۴۲۲) (وکذا فی الهندیه ۱،۵۰)۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کرنے میں جیسے وساوس کی وجہ سے پانی کا استعمال زیادہ ہوگا، ایسے ہی پانی بھی آلودہ اور ناپاک ہوگا، اس لئے آپ نے منع فرمایا ہے۔

(و) پانی کو آلودہ کرنے والی دیگر چیزوں کو پانی میں ڈالنے کی ممانعت:

فقہاء کرام نے بول وبراز کی طرح دیگر بہت سی اشیاء جن سے پانی اگرچہ ناپاک نہیں ہوتا مگر گندہ اور آلودہ ضرور ہوسکتا ہے ایسی چیزوں کو بھی پانی میں ڈالنے سے منع فرمایا ہے جیسے تھوک، رینٹ وغیرہ، درمختار میں ہے: ''ومن منهیاته (أی الوضوء) التوضأ... فی موضع نجس، لأن لماء الوضوء حرمة... وإلقاء النخامة والامتخاط فی الماء'' (در مع الرد ۱،۲۶۰)۔

ظاہر ہے کہ یہ چیزیں بھی پانی کو آلودہ کرنے والی ہیں، اس لئے منع کیا گیا ہے۔

(ز) نیند سے بیداری کے وقت ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت:

ناپاکی اور آلودگی سے پانی کے تحفظ کو اسلام بہت اہم اور نازک مسئلہ تصور کرتا ہے، چنانچہ جہاں بھی انسانوں کی تھوڑی سی بے احتیاطی اور بدتدبیری سے پانی کے ذرہ برابر فساد اور بگاڑ کا اندیشہ ہے وہاں اسلام نے انتہائی احتیاط اور حسن تدبیر کا حکم دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ سو کر اٹھنے والوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر ہاتھ دھوئے پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے منع فرمایا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''إذا استیقظ أحدکم من نومه فلا یغمس یده فی الإناء حتی یغسلها ثلاثا فإنه لایدری أین باتت یده'' (مسلم عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ: کتاب الطهارة، باب کراهة غمس المتوضی وغیره... ۱،۶۳۱ برقم: ۸۷)۔

فقہاء نے بھی اس کو مکروہ قرار دیا ہے، علامہ شامی بحر کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وفی البحر قالوا: یکره إدخال الید فی الإناء قبل الغسل للحدیث وهی کراهة تنزیه، لأن النهی فیه مصروف عن التحریم بقوله ''فإنه لایدری أین باتت یده'' (رد محتار ۲۲۱)، فتح الملهم میں حدیث مذکور کے ذیل میں لکھا ہے: ''النهی محمول علی التنزیه بدلیل العلة'' (۱،۴۳۹)۔

(ح) پانی کے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے کی ممانعت:

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے سے بھی منع کیا ہے، حدیث میں ہے: ''نهی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه'' (ابوداؤد عن ابن عباس: كتاب الاشربة، باب في النفخ في الشراب ۲،۱۴۶، رقم: ۳۷۲۸)۔

محدثین ممانعت کی وجہ بتاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ پانی یا کسی بھی قسم کا مشروب پیتے وقت برتن میں سانس لینے سے ممکن ہے کہ کوئی گندگی پانی میں گر جائے اور پانی آلودہ ہو کر متغیر ہو جائے، جس سے طبیعت سلیمہ تنفر محسوس کرے، بذل المجہود میں ہے: ''قال الخطابي قد يحتمل أن يكون النهي عن ذلك من أجل ما يخاف أن يبرز من ريقه ورطوبة فمه فيقع في الماء وقد يكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة فتعلق الرائحة بالماء برقته ولطفه'' (۴،۳۴۶)۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ بیداری کے وقت ہاتھ دھونے کے حکم اور نفخ فی الشراب کی ممانعت کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''قوله ﷺ: فإنه لا يدري أين باتت يده، أقول: معناه أن بعد العهد بالتطهر والغفلة عنهما مليا مظنة لوصول النجاسة والأوساخ إليهما مما يكون إدخال الماء معه تنجيسا له أو تكديرا أو شناعة وهو علة النهي عن النفخ في الشراب (حجة الله البالغة مع رحمة الله ولواسعة ۲،۱۷۷، وكذا في ۵،۴۹۸)۔

(ط) پانی کے برتنوں کو ڈھانکنے کا حکم

جب انسان سونا چاہتا ہے اس وقت کے لئے آپ ﷺ نے جہاں اور بہت سے احکام دیئے ہیں وہیں یہ حکم بھی دیا ہے کہ سونے سے پہلے برتن ڈھانک دیئے جائیں، روایت میں ہے: عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: غطوا الإناء وأوكوا السقاء وأغلقوا الباب وأطفئوا السراج فإن الشيطان لا يحل سقاء ولا يفتح بابا ولا يكشف إناء فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عودا أو يذكر اسم الله فليفعل فإن الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم'' (مسلم: كتاب الاشربة، باب تخمير الاناء وهو تغطيته... ۲،۱۷۰، برقم)۔

ظاہر ہے کہ پانی کے برتن کو ڈھانکنے کے حکم کی وجہ یہ ہے کہ پانی گندگی اور آلودگی سے محفوظ رہے، اس میں کوئی ایسی چیز نہ گر جائے جو اسے ناقابل استعمال بنا دے، پانی کو آلودگی سے بچانے کی یہ احتیاط جو حضور ﷺ نے برتی ہے قابل غور بھی ہے اور قابل عبرت بھی۔ امام نوویؒ آپ ﷺ کی ان تعلیمات کے فوائد ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''الفائدة الثالثة صيانته من النجاسات والمستقذرات'' (شرح مسلم للنووی ۲،۱۷۰)۔

یہ ہے اسلامی تعلیمات واحکام کے چند نمونے جو پانی کو آلودگی اور گندگی سے بچانے سے تعلق رکھتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان تعلیمات کے موقع پر صیغۂ امر ونہی کا استعمال، فقہاء کرام کا انہیں مکروہ قرار دینا، بلکہ بعض کے لئے کراہت تحریمی کی صراحت یہ سب امور اس بات کی واضح علامت ودلالت ہے کہ یہ تعلیمات صرف اخلاقی ہی نہیں ہیں، بلکہ ان پر عمل کرنا از روئے شریعت ضروری ہے اور بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

۴۔ گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ سے پاک اور قابل استعمال بنانا:

اس مسئلہ کے حل کے لئے پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں ہر دو چیزیں ہیں اور دونوں کا حکم جداگانہ ہے، ایک: استحالہ، دوسری: تجزیہ وازالہ۔

استحالہ کا حکم:

استحالہ کا مطلب ہے کسی شئ کی ماہیت وحقیقت کا بدل جانا، جس کو انقلاب حقیقت یا انقلاب عین بھی کہا جاتا ہے، استحالہ مطہرات یعنی ان ذرائع میں سے ہے جن سے ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے، شئ کی حقیقت وماہیت جب بدل جاتی ہے تو احکام بھی بدل جاتے ہیں، لہٰذا استحالہ کی وجہ سے ناپاک چیز پاک ہو جائے گی، چاہے وہ ناپاک چیز نجس العین ہو یعنی بذات خود ناپاک ہو یا غیر نجس العین ہو یعنی متنجس ہو، کسی ناپاکی کے اختلاط کی وجہ سے وہ ناپاک ہوئی ہو، دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔ جیسے کہ پاخانہ کو جلا کر راکھ بنا دیا جائے تو وہ راکھ ناپاک شمار نہ ہوگی، شراب سرکہ بن جائے تو اسکی حرمت ونجاست ختم ہو جائے گی، گدھا یا خنزیر وغیرہ نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو وہ پاک ہوگا، شراب پانی میں گر جائے، پھر وہ سب سرکہ بن جائے تو وہ پاک کہلائے گا۔

علامہ شرنبلالیؒ مراقی الفلاح میں رقمطراز ہیں:

''الاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة إذا صارت ملحا والعذرة ترابا أو رماداً'' (ص،۸۶)۔

شامی میں ہے: ''لو صب ماء فی خمر أو بالعکس ثم صار خلا طهر فی الصحیح'' (۱، ۵۱۸، وکذا فی الهندیه ۱، ۵۴)۔

علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها و معانیها خرجت عن کونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف وصارت کالخمر إذا تخللت'' (بدائع ۱، ۲۴۳، دیوبند)۔

ابن نجیم کا بیان ہے: ''التطهیر یکون بأربعة أمور ... والسابع انقلاب العین فان کان فی الخمر فلا خلاف فی الطهارة وإن کان فی غیره کالخنزیر والمیتة تقع فی المملحة فتصیر ملحا یؤکل والسرقین والعذرة تحترق فتصیر رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبی یوسف وضم إلی محمد أبا حنیفة فی المحیط وکثیر من المشائخ اختاروا قول محمد وفی الخلاصة وعلیه الفتوی وفی فتح القدیر انه المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة علی تلك الحقیقة وتنتفی الحقیقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فکیف بالکل فإن الملح غیر العظم واللحم إذا صار ملحاً ترتب حکم الملح ونظیره فی الشرع النطفة نجسة وتصیر علقة وهی نجسة وتصیر مضغة فتطهر والعصیر طاهر فیصیر خمرا فینجس ویصیر خلا فیطهر فعرفنا أن استحالة العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیها'' (البحر الرائق ۱، ۲۹۴، وکذا فی الکبیری، ص ۱۹۵)

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے فیصلوں میں ہے:

''شریعت میں جن اشیاء کو حرام یا ناپاک قرار دیا گیا ہے ان کی حرمت و نجاست اس شئ کی ذات سے متعلق ہے، اگر کسی انسانی فعل، کیمیائی یا غیر کیمیائی تدبیر یا کسی انسانی فعل کے بغیر طبعی یا ماحولیاتی اثر کے تحت اس شئ کی اصل حقیقت اور ماہیت تبدیل ہوگئی تو اس شئ کا سابق حکم باقی نہیں رہے گا، اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں۔ تبدیلی ماہیت سے مراد یہ ہے کہ اس شئ کے وہ خصوصی اوصاف بدل جائیں جن سے اس شئ کی شناخت متعلق ہے، دوسرے غیر مؤثر اوصاف جو اس شئ کی حقیقت میں داخل نہیں، کا اس شئ میں باقی رہ جانا تبدیلی ماہیت میں مانع نہیں، اور اگر حلال و پاک اشیاء میں حرام و ناپاک شئ کا صرف اختلاط ہو، اصل حقیقت تبدیل نہ ہو تو وہ حرام اور ناپاک ہی باقی رہے گی'' (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے)۔

تجزیہ وازالہ کا حکم

تجزیہ کا مطلب ہے کسی شئ کے بعض اجزاء کو دوسرے بعض اجزاء سے علیحدہ کر دینا، جس کو تحلیل یا ازالہ (نجاست کو ہٹا دینا، ختم کر دینا) بھی کہا جاتا ہے، اس میں شئ کی حقیقت و ماہیت نہیں بدلتی، علی حالہ باقی رہتی ہے، بلکہ صرف بعض اجزاء جو نجس ہوتے ہیں وہ علیحدہ اور زائل ہو جاتے ہیں، جس کی وجہ سے نجاست کے اثرات اور بدبو باقی نہیں رہتی، پھر جن نجس چیزوں میں یہ عمل کیا جائے وہ دو قسم کی ہو سکتی ہیں، (۱) نجس العین (۲) غیر نجس العین (متنجس)، دونوں کا حکم جداگانہ ہے۔

نجس العین اشیاء میں تجزیہ وازالہ کا حکم

تجزیہ وازالہ ایسی چیز میں کیا جائے جو نجس العین ہے تو اس صورت میں اس عمل کی وجہ سے شئ کا حکم نہ بدلے گا، وہ چیز پاک نہ ہوگی، علی حالہ ناپاک رہے گی، کیوں کہ اس صورت میں نہ تو حقیقت و ماہیت بدلی ہے اور نہ ہی تمام ناپاک اجزاء زائل اور ختم ہوئے ہیں، بعض اجزاء علیحدہ کر دینے کے بعد جو اجزاء باقی ہیں وہ بھی نجاست ہی کے اجزاء ہیں، صرف بدبو ختم ہوئی ہے، اس لئے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، ناپاک چیز ناپاک ہی باقی رہے گی۔

اس کی واضح مثال خنزیر کا چمڑا ہے کہ اگر دباغت کے ذریعہ اس سے ساری رطوبات زائل اور علیحدہ کر دی گئیں تب بھی وہ چمڑا پاک نہ ہوگا، ناپاک ہی باقی رہے گا، کیوں کہ وہ نجس العین ہے جس کی وجہ سے اس کے تمام اجزاء ناپاک ہیں، اس لئے بعض اجزاء نجس زائل ہونے کے بعد جو اجزاء یعنی رطوبات کے بغیر باقی رہے وہ بھی نجاست ہی ہیں، لہٰذا وہ چمڑا پاک نہ کہلائے گا؟ جبکہ یہی چمڑا بلکہ پورا خنزیر اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو پھر وہ پاک کہلائے گا۔

''الحمار أو الخنزیر إذا وقع فی المملحة فصار ملحا أو بئر البالوعة إذا صار طینا یطهر عندهما خلافا لأبی یوسف'' (فتاوی هندیه ۱، ۵۴)، کیوں کہ اس صورت میں حقیقت ہی بدل گئی ہے۔

خنزیر کے چمڑے کی دباغت سے متعلق علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''والصحیح أن جلد الخنزیر لا یطهر بالدباغ لأن نجاسته لیست لما فیه من الدم والرطوبة بل هو نجس العین فکان وجود الدباغ فی حقه والعدم بمنزلة واحدة'' (۱، ۲۵۱)۔

درمختار میں ہے: ''كل إهاب ... دبغ وهو يحتملها طهر ... خلا جلد خنزير فلا يطهر''۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: (قوله: فلا يطهر) أى لأنه نجس العين بمعنى أن ذاته بجميع أجزائه نجاسة حيا وميتا، فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل الطهارة فى ظاهر الرواية عن أصحابنا'' (در مع الرد ۱/۳۵۵-۳۵۷)۔

اس کی دوسری مثال پیشاب ہے کہ اگر اس کو فلٹر کر دیا جائے جس کی وجہ سے اس کی بدبو ختم ہو جائے تو وہ پاک نہ ہوگا، ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ فلٹر کرنے کی وجہ سے بعض اجزاء زائل ہونے کے بعد جو اجزاء باقی ہیں وہ بھی پیشاب ہی کے اجزاء ہیں، پیشاب نجس العین یعنی بجمیع اجزاءہ نجس ہے۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں: ''اس کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں اور پیشاب بجمیع اجزاء نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ تجزیہ وتخرجہ ہوا نہ کہ قلب ماہیت، قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہو کر نئی حقیقت ونئی ماہیت بن جائے، نہ پہلی حقیقت وماہیت باقی رہے، نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت وکیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص وآثار وامتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہو جائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار وخواص بھی دوسرے، اثرات وعلامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہو جائیں، جیسے: شراب سے سرکہ بنالیا جائے'' (منتخبات نظام الفتاوی ۱/۲۶)۔

ایک مقام پر لکھتے ہیں: ''پیشاب شوریت وغیر شوریت بجمیع اجزاء نجس لعینہ اور غیر مباح الاکل والشرب ہوتا ہے، اس لئے شوریت نکال دینے کے بعد بھی بقیہ اجزاء ناپاک ونجس ہی باقی رہیں گے اور ان کا استعمال ناجائز ہی رہے گا، ہاں! اگر پیشاب نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے اور غیر متمیز ہو جائے تو "الخلط استهلاك" کے مطابق اس پر پیشاب کا حکم باقی نہ رہے گا۔ (۱/۲۵)۔

حضرت الاستاذ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''پیشاب فلٹر کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا، بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں، اس لئے وہ ناپاک ہی رہیں گے، ان کا پینا یا وضو وغسل وغیرہ کے لئے ان کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصے کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا'' (جدید فقہی مسائل ۱/۱۰۸-۱۰۹)۔

غیر نجس العین (متنجس) اشیاء میں تجزیہ وازالہ کا حکم:

اور اگر تجزیہ وازالہ ایسی چیز میں کیا جائے جو نجس العین نہیں ہے، بلکہ متنجس ہے، یعنی اس کی ذات اور تمام اجزاء تو نجس نہیں ہے، اصل شئ پاک ہے مگر کسی ناپاکی کے اختلاط وامتزاج کی وجہ سے وہ ناپاک ہوئی ہے تو اس صورت میں جس بنیاد پر وہ چیز ناپاک کہلائی تھی اس بنیاد کو مکمل طور پر ختم کر دینے سے وہ ناپاک چیز پاک ہو جائے گی، وجہ ظاہر ہے کہ اس شئ کی ذات تو پاک تھی، ناپاک نہ تھی، اس کے تمام اجزاء ناپاک ہوں ایسا نہیں تھا، البتہ بعض اجزاء نجاست لگنے کی وجہ سے وہ چیز ناپاک کہلائی تھی، لہٰذا اگر ان ناپاک اجزاء کو علیحدہ اور زائل کر دیا جائے تو ناپاک ہونے کی بنیاد ختم ہو جائے گی، اور جو اجزاء باقی رہیں وہ نجاست کے نہیں ہیں، پس وہ چیز پاک کہلائے گی۔

اس کی بے شمار مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں، چند یہ ہیں:

(الف) خنزیر کے علاوہ مردار جانور کا چمڑا ناپاک ہے، کیوں کہ اس کے ساتھ خون اور ناپاک رطوبت لگی ہوتی ہے، پس اگر دباغت کے ذریعہ خون اور رطوبت کو زائل اور ختم کر دیا جائے جس کی وجہ سے وہ ناپاک تھا تو چمڑا پاک ہو جائے گا، کیوں کہ جس بنیاد پر وہ ناپاک تھا اس کو ختم کر دیا گیا۔

علامہ کاسانی رقمطراز ہیں: ''نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة'' (۱/۲۰۰)

ایک موقع پر لکھتے ہیں: ''لأن نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات والدماء السائلة وإنما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس إذا غسل'' (بدائع ۱/۲۱۱)۔

وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''لأن الدبغ يزيل سبب نجاسة الميتات وهو الرطوبات والدماء السائلة فصار الدبغ كالثوب النجس إذا غسل'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۱۰۱)۔

(ب) جانور کو شرعی طریقہ سے ذبح کر دیا جائے تو چمڑا پاک ہوتا ہے، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ خون اور رطوبت جو نجس اجزاء ہیں وہ ذبح شرعی کی وجہ سے زائل ہو جاتے ہیں، اس طرح ناپاک ہونے کی بنیاد ختم ہو جاتی ہے تو چمڑا پاک کہلاتا ہے۔

بدائع میں ہے: "الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه في إفادة الطهارة" (١٫٢٤٥) (وكذا في الفقه الاسلامي وادلته ١٫١٥٣)۔

(ج) بکری کا سر خون آلود تھا، اسے آگ میں ڈال دیا گیا، جس سے خون جل کر اس کا اثر ختم ہو گیا تو وہ سر پاک ہو جائے گا کیوں کہ جس خون کی بنیاد پر وہ نجس تھا وہ خون ختم ہو گیا۔

کبیری میں ہے: "إذا تلطخ السكين ونحوه بالدم أو تلطخ رأس الشاة مثلاً به ثم أدخل ذلك المتلطخ النار فاحترق الدم وزال أثره طهر الرأس والسكين ونحوهما بالنار لحصول المقصود" (کبیری ص ١٥٥، وكذا في الهنديه ١٫٤٤)۔

خلاصہ تمہید:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ استحالہ کی وجہ سے ہر قسم کی ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے، چاہے وہ نجس العین ہو جیسے: خنزیر، پاخانہ، شراب وغیرہ، یا غیر نجس العین ہو، جیسے وہ پانی جس میں کچھ شراب گرا، پھر وہ سب سرکہ بن گیا، یا گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن گیا تو پاک ہو گا۔

جبکہ تجزیہ وازالہ کی وجہ سے نجس العین اشیاء پاک نہ ہوں گی، جیسے خنزیر کا چمڑا دباغت کی وجہ سے اور پیشاب فلٹر کرنے کی وجہ سے پاک نہ ہوں گے، البتہ غیر نجس العین اشیاء تجزیہ وازالہ کی وجہ سے پاک ہو جائے گی بشرطیکہ ناپاک ہونے کی بنیاد مکمل طور پر ختم ہو جائے۔

کیمیاوی عمل سے ناپاک پانی کو پاک کرنے کے متعلق تفصیلی حکم:

اس تفصیل وتمہید کی روشنی میں اب غور طلب بات یہ ہے کہ ناپاک پانی کو کیمیاوی عمل سے قابل استعمال اور صاف بنایا جائے تو مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی صورت میں اس کا شمار ہو گا؟ اور اس کا شرعی حکم کیا ہو گا؟ ادنیٰ تأمل سے یہ بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ اس کیمیاوی عمل کو استحالہ نہیں کہا جا سکتا، کیوں کہ اس سے پانی کی حقیقت وماہیت میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، البتہ اسے تجزیہ وازالہ کہا جا سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ ناپاک پانی غیر نجس العین اشیاء میں سے ہے، غیر نجس العین اشیاء میں تجزیہ وازالہ کا حکم تمہید میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ اگر ناپاک ہونے کی بنیاد کو مکمل طور پر زائل اور ختم کر دیا جائے تو غیر نجس العین اشیاء تجزیہ وازالہ کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا محتاج تحقیق بات یہ رہی کہ پانی کے ناپاک ہونے کی بنیاد کیا ہے؟ اور یہ کہ کیمیاوی عمل سے وہ بنیاد زائل اور ختم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو پانی پاک ہو جائے گا ورنہ نہیں ہو گا۔

چنانچہ اس سلسلہ میں راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ جاری وکثیر پانی اور قلیل راکد پانی دونوں کے نجس ہونے کی بنیاد میں فرق ہونے کی وجہ سے دونوں کے حکم میں بھی فرق ہو گا، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

جاری وکثیر ناپاک پانی کو کیمیاوی عمل سے پاک کرنے کا حکم:

یہ بات تو کتب فقہ میں مصرح ہے کہ جاری پانی کے ناپاک ہونے کی بنیاد اور وجہ نجاست کا صرف وقوع اور اس کا اختلاط وامتزاج نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیاد یہ ہے کہ پانی میں نجاست گرنے سے تغیر آ جائے، نجاست کا اثر وصف یعنی رنگ، بو، مزہ ظاہر ہو جائے۔ "الفتوى في الماء الجاري أنه لا يتنجس مالم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه من النجاسة كذا في المضمرات" (ہندیہ ١٫١٧)۔ اور ٹھہرے ہوئے کثیر پانی کا بھی یہی حال ہے: "الماء الراكد إذا كان كثيرا فهو بمنزلة الجاري لا يتنجس جميعه بوقوع النجاسة في طرف منه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعلى هذا اتفق العلماء وبه أخذ عامة المشائخ رحمهم الله" (المحيط البرهاني ١٫٢٢١، والهنديه ١٫١٨)۔

پس اگر کیمیاوی عمل سے جاری وکثیر ناپاک پانی کے ناپاک ہونے کی بنیاد زائل اور ختم ہو جائے یعنی اس کا تغیر زائل ہو جائے، نجاست کے اجزاء اس طرح نکل جائیں کہ اس کا کوئی اثر و وصف پانی میں باقی نہ رہے، بد بو دور ہو جائے تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک پانی پاک ہو جائے گا، کیوں کہ جس بنیاد پر وہ ناپاک ہوا تھا وہ بنیاد ختم ہو گئی، اور پہلے وضاحت کی جا چکی ہے کہ غیر نجس العین اشیاء تجزیہ وازالہ کی وجہ سے ناپاک ہونے کی بنیاد ختم ہو جانے پر پاک ہو جاتی ہیں، بلکہ اس قسم کے

پانی کے متعلق تو فقہاء نے صراحت بھی کی ہے کہ تغیر اوصاف کی بنا پر ناپاک ہونے والا جاری پانی اس وقت پاک ہوجاتا ہے جبکہ اس پانی پر دوسرا پاک پانی بہا کر اس کے تغیر کو زائل کردیا جائے، محیط برہانی کی مندرجہ ذیل عبارت سے یہ تمام باتیں اچھی طرح واضح ہورہی ہیں، لکھا ہے: ''يجوز التوضأ بالماء الجاري ولايحكم بتنجسه بوقوع النجاسة فيه مالم يتغير طعمه أو لونه أوريحه وبعد ما تغير أحد هذه الأوصاف وحكم بنجاسته لانحكم بطهارته مالم يزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير وهذا لأن إزالة عين النجاسة عن الماء غير ممكن فيقام زوال ذلك التغير الذى حكم بالنجاسة لأجله مقام زوال عين النجاسة'' (محيط برهانى ۱،۲۳۸)۔

ہندیہ میں ہے: ''الماء الجارى بعد ما تغير أحد أوصافه وحكم بنجاسته لايحكم بطهارته مالم يزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزيل ذلك التغير'' (هنديه ۱،۱۸)۔

حاصل یہ ہے کہ جاری وکثیر پانی جو گندہ اور ناپاک ہوگیا ہو اگر کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کے تغیر اور اوصاف نجاست کو زائل کردیا جائے تو وہ پانی پاک اور قابل استعمال بن جائے گا، اس سے وضو وغسل کرنا، طہارت حاصل کرنا جائز اور درست ہوگا۔ تاہم چونکہ اس طرح تغیر زائل ہوجانے اور اوصاف نجاست رنگ، بو اور مزہ ختم ہوجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نجاست کے تمام ہی اجزاء مکمل طور پر ختم ہوجاتے ہوں ناپاکی اور گندگی کا کوئی جز اس میں باقی نہ رہتا ہو، سارے ہی نقصان دہ جراثیم دور ہوجاتے ہوں، اس لئے مناسب اور بہتر یہ ہے کہ مجبوری کے بغیر اس پانی کو کھانے، پینے کے استعمال میں نہ لایا جائے۔

مکہ فقہ اکیڈمی کے گیارہویں سمینار کے فیصلوں میں ہے:

''کیمیاوی طریقہ پر پانی کی صفائی...... میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ ترسیب ہے، یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کرلینا، تیسرا مرحلہ بیکٹریاز کو ماردینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹریاز دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا، ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے...... لہٰذا المجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو مذکورہ بالا یا اسی جیسے عمل کے ذریعہ صاف کردیا جائے اور اس کے رنگ، بو اور مزہ میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجائے گا اور اس پانی سے رفع حدث اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہوجائے گا کہ زیادہ پانی جس میں نجاست گر گئی ہو اگر نجاست کا ازالہ اس طرح ہوجائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجاتا ہے'' (مکہ فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے ص ۲۶۲)۔

بعض دیگر فقہاء کے یہاں بھی تغیر کی بنیاد پر ناپاک ہونے والے پانی کے پاک ہونے کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ اس ناپاک متغیر پانی کا تغیر زائل ہوجائے۔

علامہ شیرازی رقمطراز ہیں: ''إذا أريد تطهير الماء النجس نظر فإن كانت نجاسته بالتغير وهو أكثر من قلتين طهر بأن يزول التغير بنفسه أو بأن يضاف إليه ماء آخر أو بأن يؤخذ بعضه، لأن النجاسة بالتغير وقد زال'' (المهذب مع المجموع ۱،۱۸۳)۔

قلیل راکد ناپاک پانی کو کیمیاوی عمل سے پاک کرنے کا حکم:

لیکن اگر ناپاک پانی جاری وکثیر نہ ہو بلکہ قلیل راکد ہو تو اس کے ناپاک ہونے کی بنیاد تغیر اور اوصاف نجاست کا ظہور نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد پانی میں نجاست کا صرف وقوع اور پانی سے اس کا صرف اختلاط وامتزاج ہے، چاہے تغیر ہو یا تغیر نہ ہو، جیسا کہ کتب فقہ میں بصراحت مذکور ہے۔ ''وإذا كان قليلا فهو بمنزلة الحباب والأوانى يتنجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير أحد أوصافه'' (محيط برهانى ۱،۲۳۱)۔

''قليل النجاسة ينجس قليل الماء وإن لم يظهر أثره فيه'' (مراقى الفلاح ص ۲۱)۔ لہٰذا ایسا ناپاک پانی اس وقت پاک ہوگا جبکہ اس کے ناپاک ہونے کی مذکورہ بالا بنیاد مکمل طور پر ختم ہوجائے، صرف تغیر کو زائل کردینا کافی نہ ہوگا۔ احقر کا خیال ہے کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ تغیر کو تو پورے طور پر زائل کیا جاسکتا ہے، مگر نجاست کا اختلاط وامتزاج مکمل طور پر زائل ہوجائے ایسا نہیں ہوسکتا، پانی کی رقت ولطافت کی وجہ سے نجاست اس میں اس طرح سرایت اور حلول کئے ہوئے ہوتی ہے کہ نجاست کے تمام ہی اجزاء کا پانی سے ازالہ بظاہر مشکل بلکہ ناممکن ہے، کوئی نہ کوئی جز تو ضرور اس میں باقی رہ جائے گا، محیط برہانی کی تصریح اس سلسلہ میں نہایت واضح ہے، ''لأن إزالة عين النجاسة عن الماء غير ممكن'' (۱،۲۳۸)۔ لہٰذا جس طرح معمولی نجاست

کے وقوع سے قلیل راکد پانی پاک نہیں رہتا، ناپاک کہلاتا ہے، اسی طرح معمولی نجاست باقی رہنے سے بھی قلیل راکد پانی ناپاک رہے گا، پاک نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ ناپاک ہونے کی بنیاد ختم اور زائل نہیں ہوئی ہے۔

اس بات کی بہت سی نظیریں کتب فقہ میں ملتی ہیں کہ ناپاکی کا جز باقی رہنے سے چیز ناپاک ہی باقی رہی، پاک نہ ہوئی، مثلاً: فقہاء نے لکھا ہے کہ شراب میں چوہا گر کر پھٹ گیا، اسے نکال دیا گیا، پھر شراب سرکہ بن گیا تو وہ سرکہ پاک نہ ہوگا، وجہ ظاہر ہے کہ چوہے کے پھٹنے کی وجہ سے نجاست کے اجزاء پھیل کر شراب میں سرایت کر گئے، پھر شراب کے سرکہ بن جانے کے باوجود وہ اجزاء اس میں باقی رہے، چاہے ہمیں محسوس نہ ہو، اس لئے وہ پاک نہ ہوگا۔ ہندیہ میں ہے:

''فارة وقعت في الخمر ثم استخرجت قبل التفتت ثم صارت خلا لابأس بأكله وإن تفسخت في الخمر ثم استخرجت ثم صار الخمر خلا لايحل أكله'' (هنديه ١،٤٥)۔ پس جب شراب جس میں اجزاء نجاست سرایت کر گئے وہ استحالہ (جو تطہیر میں نسبۃً قوی ہے اس) کے باوجود پاک نہ ہوا تو پانی جو شراب سے زیادہ رقیق اور لطیف ہے اس میں اجزاء نجاست سرایت کرنے سے تجزیہ وازالہ (جو تطہیر میں نسبۃً ضعیف ہے اس) کی وجہ سے کیوں کر پاک ہوگا؟ علامہ حصکفی کی صراحت کے ذیل میں علامہ شامی کی تعلیل وتوضیح سے یہ بات اچھی طرح منقح ہو جاتی ہے، حصکفی لکھتے ہیں: ''فارة وجدت في خمر فرميت فتخلل، إن متفسخة تنجس وإلا لا''۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: ''(قوله: إن متفسخة تنجس) لأنه ينفصل منها أجزاء بسبب الانتفاخ، وانقلاب الخمر خلا لايوجب انقلاب الأجزاء النجسة طاهرة، (قوله: وإلا لا) اي لايتنجس الخل لعدم بقاء شئ بعد التخلل والفارة وإن كانت نجسة قبل التخلل مثل الخمر لكن النجس لايؤثر في مثله. فاذا ألقيت ثم تخلل الخمر طهر بانقلاب العين بخلاف ما إذا وقعت في بئر فانها تنجسه لملاقاتها الماء الطاهر فتؤثر فيه ويجب النزح وإن لم تتفسخ ولا يرد ما إذا تفسخت في الخمر لما علمت من أن ذلك الأثر بعد التخلل لاينقلب خلا فيؤثر في طهارة الخل. فافهم'' (الدر مع الرد ١،٥٢٢)۔

نیز لکھا ہے کہ جس شراب میں پیشاب یا کتے کا لعاب ہو وہ سرکہ بن جانے کے باوجود پاک نہ ہوگا، وجہ وہی ہے جو گزری ''وكذا الكلب إذا ولغ في عصير ثم تخمر ثم تخلل لايحل أكله، لأن لعاب الكلب قائم فيه وانه لايصير خلا كذا في قاضي خان وكذا إذا وقع البول في الخمر ثم تخلل هكذا في الخلاصة'' (هنديه ١،٤٥)۔

غرضیکہ قلیل راکد ناپاک پانی کیمیاوی عمل سے پاک نہیں ہوگا، کیوں کہ ناپاک ہونے کی بنیاد زائل نہیں ہوتی، یہی حکم ناپاک کنویں کا بھی ہے، اس کی ایک وجہ تو وہی ہے جو اوپر گزری، دوسری بات یہ ہے کہ کنواں پاک کرنے کے لئے پانی نکالنے کی جو مقداریں ذکر کی گئی ہیں ان کا تعلق عقل وقیاس سے نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد اتباع آثار وروایات ہے جو غیر مدرک بالقیاس ہیں، اعلم أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار'' (كبيري، ص ١٢٧)،

''ماعلينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف إلا أنا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والأثر وضرب من الفقه الخفي'' (بدائع ١،٢٢٤) ''وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذاً بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد'' (رد المحتار عن الفتح ١،٣٦٦)۔ پس کیمیاوی عمل مقررہ مقادیر کے قائم مقام نہ ہوگا؛ اس لئے ناپاک کنویں کا پانی اس عمل سے پاک نہ ہوگا۔

مکہ فقہ اکیڈمی کے فیصلے کے حوالہ سے کیمیاوی عمل تطہیر کے طریقہ کی جو تفصیل اوپر ذکر کی گئی ہے اس میں بھی غور کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اس طریقہ تطہیر سے تغیر اور ظہور اوصاف کو تو ختم کیا جا سکتا ہے مگر اجزاء نجاست مکمل طور پر علیحدہ ہو جائیں ایسا نہیں ہو سکتا، شاید یہی وجہ ہے کہ اس فیصلے میں ایک تو نجاست کے آثار واوصاف کو بنیاد بنایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ ماء جاری کی قید لگائی گئی ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اس طریقہ تطہیر سے ماء جاری اور جو بحکم جاری ہے وہ تو پاک ہو سکتا ہے، ماء قلیل راکد پاک نہیں ہو سکتا۔

تنبیہات:

(۱) کیمیاوی عمل کے ذریعہ قلیل راکد ناپاک پانی کے پاک ہونے کے لئے دباغت، ذبح شرعی اور احراق رأس الشاة وغیرہ فقہی تصریحات وجزئیات سے استدلال کرنا درست نہ ہوگا، کیوں کہ چمڑا اور رأس الشاة وغیرہ چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے ساتھ جو اجزاء نجاست لگے ہیں ان کو ان چیزوں سے اس طرح ممتاز،

علیحدہ اور زائل کرنا ممکن ہے کہ نجاست کا کوئی جز بھی ان کے ساتھ باقی نہ رہے، جس کی وجہ سے ناپاکی کی بنیاد ختم ہوجاتی ہے اور یہ چیزیں پاک ہوجاتی ہیں، احراق رأس الشاۃ کے مسئلہ میں علامہ شامی کی تعلیل سے یہ بات واضح ہورہی ہے: ''رأس شاة متلطخ بدم أحرق رأسه وزال عنه الدم فاتخذ منه مرقة جاز استعمالها والحرق كالغسل وقدمنا أنه من المطهرات'' کے تحت لکھتے ہیں: (قوله: الحرق الغسل) لأن النار تأكل مافيه من النجاسة حتى لايقى فيه شئ أو تحليله فيصير الدم رماداً فيطهر بالاستحالة'' (شامی: ۱۰،۴۵۸، مسائل شتی) غور کیجئے! اس عبارت میں یہ مذکور ہے کہ بکری کا سر جلانے کی وجہ سے پاک ہونے کی وجہ یا تو نجاست کا استحالہ ہے یا پھر اس طرح کا تجزیہ وازالہ ہے کہ "لايبقى فيه شئ" کہ ذرہ برابر نجاست باقی نہیں رہتی، اسی وجہ سے یہ چیز پاک ہوجاتی ہے، معلوم ہوا کہ ازالہ اس طرح ہونا چاہئے کہ لایبقی فیہ شئ، اور ایسا ازالہ مذکورہ بالا چیزوں میں ہوبھی جاتا ہے، لہٰذا وہ پاک ہوجاتی ہیں، جبکہ پانی کی حالت ایسی ہے کہ اس سے نجاست کے تمام اجزاء کو اس طرح ممتاز، علیحدہ اور زائل نہیں کیا جاسکتا کہ نجاست کا کوئی جز اس میں باقی نہ رہے، جس کی وجہ سے ناپاکی کی بنیاد مکمل زائل نہیں ہوتی، لہٰذا وہ پاک نہیں ہوگا۔

(۲) اسی طرح فقہاء نے ناپاک گھی، تیل، دودھ اور شہد وغیرہ کو پاک کرنے کا جو طریقہ بتایا ہے اس سے بھی ماء قلیل راکد کی تطہیر کے لئے استدلال کرنا درست معلوم نہیں ہوتا، وہ طریقہ یہ ہے: ''يطهر لبن وعسل ولبس ودهن يغلى ثلاثا. وفى الرد: (قوله: يطهر لبن وغسل الخ) قال فى الدرر: ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصيب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود إلى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلاث مرات'' (درور د ۱،۵۴۳)۔ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں ہے: ''وأما المائعات المتنجسة كالزيت والسمن فانها تطهر بصب الماء عليها ودفعه عنها ثلاثا أو توضع فى إناء مثقوب ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن ويحركه ثم يفتح الثقب إلى أن يذهب الماء وهكذا إذا كان مائعا فإن كان جامدا يقطع منه المتنجس ويطرح ويطهر العسل بصب الماء عليه وغليه حتى يعود كما كان- ثلاثاً'' (۱،۲۳)۔

استدلال درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں میں اور پانی میں بڑا فرق ہے، ان چیزوں میں چکناہٹ ہوتی ہے، اور پانی جیسی رقت ولطافت نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے ان میں نجاست کے اجزاء اس طرح سرایت نہیں کرتے جس طرح پانی میں کرتے ہیں، پس مذکورہ طریقہ سے پانی استعمال کرکے ان چیزوں سے اجزاء نجاست کو مکمل طور پر زائل اور علیحدہ کیا جاسکتا ہے، لہٰذا وہ چیزیں پاک ہوجائیں گی، جبکہ پانی ان چیزوں سے قدرے مختلف ہے، اس میں رقت و لطافت ہے، چکناہٹ نہیں ہوتی ہے، اس لئے پانی سے اجزاء نجاست کو مکمل طور پر ممتاز اور علیحدہ نہیں کیا جاسکتا پس وہ پاک نہ ہوگا۔ شاید اسی وجہ سے گھی، تیل وغیرہ کو پاک کرنے کا فقہاء نے یہ طریقہ ذکر کیا ہے مگر ناپاک پانی سے اجزاء نجاست کو مکمل طور پر زائل کردینے کا ایسا یا اور کوئی طریقہ ذکر نہیں کیا ہے۔

بہر حال قلیل راکد پانی جو وقوع نجاست کی وجہ سے ناپاک ہوگیا ہو، وہ کیمیاوی عمل سے پاک نہ ہوگا۔ البتہ ایسے پانی کو پاک کرنے کی یہ چند صورتیں ہوسکتی ہیں:

(الف) ایسے پاک جاری یا کثیر پانی میں اس کو ڈال دیا جائے جس میں اس کی نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

(ب) پاک پانی اس کے ساتھ ملا کر اسے جاری کردیا جائے، بشرطیکہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

(ج) ناپاک کثیر وجاری پانی میں ڈال کر اس کثیر وجاری پانی میں کیمیاوی عمل کیا جائے۔

فقہی عبارات وتصریحات حسب ذیل ہیں:

محیط برہانی میں ہے: ''لأن الماء النجس يطهر بالاختلاط بالماء الطاهر، ألا ترى أن الماء الراكد فى النهر إذا تنجس فنزل من أعلاه ماء طاهر أو أجراه وسيله فانه يطهر وإنما يطهر باختلاطه بالماء الطاهر وورود الماء الطاهر عليه'' (محیط برہانی ۱،۲۴۳)۔

کبیری میں ہے: ولو كان فى النهر ماء راكد فتنجس ذلك الماء الراكد ونزل من أعلاه ماء طاهر وأجراه أى أجرى الماء والنازل من أعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيله فإنه أى الماء الراكد يطهر بغلبة الماء الجارى عليه ولو توضأ إنسان منه جاز إذا لم ير لها أى إذا لم يدرك للنجاسة التى قد تنجس بها الماء الراكد أثر من الأوصاف الثلاثة.

لأن ذلك هو حكم الماء الجاري كما تقدم'' (كبيري شرح منية المصلي ص ۸۲)۔

شامی میں ہے: ''(قوله: بمجرد جريانه) أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج ... (قوله: وكذا البئر وحوض الحمام) اى يطهران من النجاسة بمجرد الجريان وكذا ما في حكمه من الغرف لمتدارك كما مر ... وبقي شئ آخر سئلت عنه وهو أن دلوا تنجس فأفرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه، هل يطهر بمجرد ذلك أم لا؟ والذي يظهر لي الطهارة، أخذاً مما ذكرناه هنا ومما مر أنه لايشترط أن يكون الجريان بمدد وما يقال: إنه لايعد في العرف جاريا ممنوع ...'' (شامی ۱/۳۴۵-۳۴۶، نیز دیکھئے: الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۲۳، احسن الفتاوی ۲/۴۷)۔

خلاصۂ جواب:

مذکورہ بالا تفصیل وتحقیق کا حاصل یہ ہے کہ:

(الف) کثیر وجاری پانی جو آلودہ اور ناپاک ہو گیا ہو، کیمیاوی عمل کے ذریعہ بدبو اور آلودگی دور کر کے اس کی اس طرح صفائی کردی جائے کہ نجاست کے اوصاف واثرات زائل ہو جائیں تو وہ پانی پاک اور قابل استعمال بن جائے گا، اس سے وضو وغسل وغیرہ ہر طرح کی طہارت حاصل کرنا جائز اور درست ہوگا۔ البتہ بہتر اور مناسب یہ ہے کہ مجبوری نہ ہو تو کھانے پینے کے استعمال میں اس کو نہ لایا جائے۔

(ب) قلیل راکد پانی کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہونے کے باوجود پاک نہ ہوگا۔ البتہ اس کو پاک کرنے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ پاک جاری یا کثیر پانی میں اس کو ڈال دیا جائے، یا پھر پاک پانی اس کے ساتھ ملا کر اس کو جاری اور بہتا کر دیا جائے، یا پھر یہ کہ کثیر یا جاری ناپاک پانی میں اس کو ڈال کر تمام پانی کو کیمیاوی عمل سے پاک کیا جائے۔

۵۔ پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا درست ہے؟

اسلامی شریعت میں جب کسی شخص کو کسی چیز پر ملکیت حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اجازت کے بغیر اور اس کی مرضی کے خلاف نہ کوئی شخص اس میں کسی قسم کا تصرف کر سکتا ہے اور نہ ہی حکومت، اس میں مداخلت کا حق نہ تو کسی شخص کو ہے اور نہ ہی حکومت کو، البتہ ایسی ملکیت میں تصرف کرنے میں کچھ پابندیاں جیسے اس وقت لگائی جا سکتی ہیں جب وہ فضول خرچی میں ضائع کر رہا ہو یا اس میں سلیقہ سے خرچ کرنے کی صلاحیت نہ ہو، اسی طرح پابندیاں اس وقت بھی لگائی جا سکتی ہیں جبکہ اس کے تصرف سے کسی دوسرے شخص کا یا معاشرہ کا معتد بہ نقصان ہو رہا ہو۔ ''لايمنع أحد من التصرف في ملكه مالم يكن فيه ضرر فاحش للغير'' (درر الحكام ۲۲۰،۱۰)۔ ''أما إذا كان في تصرفه ضرر فاحش للغير فيمنع في ذلك الحال'' (درر الحكام شرح مجلة الأحكام ۲۱۵،۱۰)۔ فقہی ضابطہ ''الضرر لايكون قديما'' کے تحت علامہ احمد الزرقاء لکھتے ہیں: ''الضرر قسمان، عام وخاص، أما العام فانه يزال مطلقا بلاتفصيل فيه بين الفاحش وغير الفاحش، لأن كونه عاما يكفي لاعتباره فاحشا ... وأما الخاص فهو نوعان فاحش وغير فاحش، فالفاحش يزال كما يزال الضرر العام ولاعبرة لقدمه ... وأما الضرر الغير الفاحش ... فإذا كان من القديم يعتبر قدمه ويراعى ولايجوز تغييره أو تبديله بغير رضا صاحب الحق كما تقدم مفصلا في شرح القاعدة السابقة، لأنه يمكن حينئذ أن يكون مستحقا يوجه من الوجوه الشرعية'' (شرح القواعد الفقهية ص ۱۰۱-۱۰۲)۔

لہٰذا حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا اس وقت درست ہوگا جبکہ:

(الف) واقعۃً پانی کی قلت ہو جس سے عام ضرر لازم آ رہا ہو اور اس پابندی سے پانی کی قلت کی تکلیف کم یا ختم ہوتی ہو۔

(ب) اس استعمال کا تعلق انسان کی اپنی واقعی ضرورت سے نہ ہو، ضرورت سے زائد ہو۔

(ج) اس استعمال کا تعلق کسی شرعی عمل سے نہ ہو۔

ان شرائط کے پائے جانے کی صورت میں حکومت کا پابندی لگانا درست ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔ بصورت دیگر نہ تو پابندی لگانا درست ہے اور نہ ہی اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

اس کی نظیر تسعیر یعنی قیمتوں پر کنٹرول اور نرخ اشیاء کی تعیین ہے، کہ اصل یہ ہے کہ چیز کا مالک ہوجانے کے بعد آدمی اپنی مملوکہ چیز کو جس قیمت سے چاہے فروخت کرے، اس کی شرعاً اجازت ہے، اسی وجہ سے حدیث شریف میں تسعیر کو ناپسند کیا گیا ہے، تاہم اگر بھاؤ بہت چڑھ جائیں اور ضرر عام لازم آئے تو اشیاء ضروریہ کی خریداری کو آسان بنانے اور مناسب ومعتدل قیمت قائم رکھنے کے لئے قیمتوں پر کنٹرول کرنا اور اشیاء کا نرخ متعین کرنا حکومت کے لئے درست ہے، در مختار میں ہے: ''ولا يسعر حاكم ... إلا إذا تعدى الأرباب عن القيمة تعديا فاحشا بمشورة أهل الرأي ... قلت وأفاد أن التسعير في القوتين لاغير وبه صرح العتابي وغيره لكنه إذا تعدى أرباب غير القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ماقال ابو يوسف: ينبغي أن يجوز ذكره القهستاني. فإن أبا يوسف يعتبر حقيقة الضرر كما تقرر فتدبر. وفي رد المحتار، (قوله: فيسعر الخ) اى لا بأس بالتسعير حينئذ كما في الهداية (قوله: ولايسعر حاكم) اى يكره ذلك (قوله: تعديا فاحشا) بينه الزيلعي وغيره بالبيع بضعف القيمة، (قوله: فيسعر الخ) اى لا بأس بالتسعير حينئذ كما في الهداية (قوله: بناء على ما قال ابو يوسف) ... تقدم أن الإمام يرى الحجر إذا عم الضرر كما في المفتي الماجن والمكارى المفلس والطبيب الجاهل. وهذه قضية عامة فتدخل مسألتنا فيه. لأن التسعير حجر معنى. لانه منع عن البيع بزيادة فاحشة وعليه فلا يكون مبنيا على قول أبي يوسف فقط كذا ظهر لي فتأمل'' (الدر مع الرد ۹۔ ۵۷۳۔۵۷۵)۔

پس بوقت ضرورت حدیث نبوی: ''لاضرر ولاضرار'' (ابن ماجه عن ابن عباس، كتاب الاحكام، باب ١٧، من بنى فى حقه) اور ضابطۂ فقہی: ''الضرر يزال'' (شرح القواعد الفقهيه ص ۱۷۹) سے جس طرح تسعیر یعنی قیمتوں کے اعتبار سے پابندی لگانا درست ہے اسی طرح پانی کے بعض غیر ضروری بلکہ مضر عام استعمالات پر پابندی لگانا درست ہے، ضرر عام کے لئے ضرر خاص برداشت کیا جاسکتا ہے، وہ اہون ہے، ''رفع الضرر عن العامة أولى من رفع الضرر عن الواحد'' (هنديه ۵،۳۹۵)۔

فقہی ضابطہ ہے: ''يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام'' (شرح القواعد الفقهيه ص ۷۹۱)۔ اس کے تحت علامہ احمد زرقاء لکھتے ہیں: ''منه جواز التسعير إذا تعدى أرباب القوت في بيعه بالغبن الفاحش'' (ص۱۹۸)۔

۶۔ زیر زمین پانی کس کا مملوک ہے؟ مملوک زمین میں بورنگ کرنے سے روکنا درست ہے؟

انسان کی مملوکہ زمین کے اندر جو پانی پایا جاتا ہے وہ نہ اس انسان کی ملکیت ہے اور نہ حکومت کی، کیوں کہ پانی ان چیزوں میں سے ہے جو مباح الاصل ہیں اور جن پر احراز کے بغیر کسی کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، یہاں نہ مالک زمین کی طرف سے احراز پایا گیا ہے اور نہ ہی حکومت کی طرف سے، اس لئے یہ پانی کسی کا مملوک نہیں، ہر ایک کو زیر زمین سے استفادہ کا پورا حق حاصل ہے۔

درمختار میں ہے: ''الماء تحت الأرض لايملك'' (در مع الرد ۹،۱۰)۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ کنواں کھودنے سے جو پانی کنویں میں آیا ہے جب تک اس کا احراز نہ ہو تب تک کنویں والا اس پانی کا مالک نہیں ہوتا۔ پس جو پانی ابھی تو زیر زمین ہے، کھود کر اسے نکالا بھی نہیں گیا ہے اس پانی کا مالک بدرجۂ اولی نہ صاحب زمین ہوگا اور نہ حکومت، شامی میں ہے: الماء في البئر غير مملوك'' (۱۰/۱۳)، ایک مقام پر ہے: ''قال الرملي: إن صاحب البئر لايملك الماء ... وهذا مادام في البئر أما إذا أخرجه منها بالاحتيال كما في السوائي، فلا شك في ملكه له لحيازته له في الكيزان ثم صبه في البرك بعد حيازته'' (۷،۲۵۸)، اعلاء السنن میں ہے: ''الحافر لادخل له في وجود الماء وإنما الماء كان مستورا تحت الأرض فأظهر بالحفر ورفع الستر عن الشئ ليس باحراز فلايكون مالكا بالحفر'' (۱۴/۱۸۸)۔

بلکہ فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ کنویں سے ڈول بھر کر جب تک اس بھری ڈول کو کنویں کے سرے اور کنارے سے الگ نہ کرلیا جائے تب تک

آدمی اس پانی کا مالک نہ ہوگا۔ اس سے واضح ہے کہ زیر زمین پانی کا تو بدرجۂ اولی کوئی مالک نہ ہوگا۔ شامی میں ہے: "وانما عبر بالاحراز ای لا الأخذ إشارة إلى أنه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من رأسها لم يملكه عند الشيخين، إذا الإحراز جعل الشئ فى موضع حصين" (۱۰،۱۳)، ہندیہ میں ہے: "الساقى من البئر لايملك بنفس ملأ الدلو حتى ينحيه عن رأس البئر كذا فى القنية" (۵،۳۹۲)۔

بہر حال زیر زمین پانی کسی کی ملکیت نہیں، ہر ایک کو اس پانی سے استفادہ کا پورا حق حاصل ہے۔ زمین انسان کی ملکیت ہے، اپنی ملک میں تصرف کرنے سے کسی کو روکا نہیں جا سکتا، جب تک کہ اس تصرف سے دوسرے کو ضرر فاحش لاحق نہ ہوتا ہو، جیسا کہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے، لہٰذا مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے حکومت کا منع کرنا درست نہیں ہے، بالخصوص جبکہ انسان کی اپنی ضرورت اس سے متعلق ہو تب تو ممانعت کا کوئی جواز نہیں، اور اس امتناعی حکم کی تعمیل شرعاً واجب نہیں ہے۔

فقہاء نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے کہ مثلاً زید نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا، پھر بکر نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا، جس کی وجہ سے زید کے کنویں کا پانی جذب ہو کر ختم ہو گیا، تو اس صورت میں زید بکر کو کنواں کھودنے سے یہ کہہ کر منع نہیں کر سکتا کہ تیرے کنواں کھودنے سے میرے کنویں کا پانی ختم ہو گیا، کیوں کہ بکر اپنی زمین میں تصرف کرتا اور کنواں کھود رہا ہے، اور اپنی زمین میں تصرف کرنے کا ہر ایک کو حق حاصل ہے۔ اس جزئیہ سے واضح ہو رہا ہے کہ جب واقعۃً پانی ختم ہو جائے تب بھی صاحب زمین کو اپنی مملوکہ زمین میں تصرف کرنے اور کنواں کھودنے سے روکا نہیں جا سکتا تو پھر پانی کی سطح نیچے چلی جانے کے وہم یا خطرہ سے تو اپنی ملک میں تصرف کرنے اور مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے بدرجۂ اولی نہیں روکا جا سکتا، لہٰذا مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے حکومت کا منع کرنا درست ہے اور نہ ہی اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: "المياه الجارية تحت الأرض ليست بملك لأحد، لأنها مباحة ولكل واحد من الناس أخذ هذه المياه والانتفاع منها ويتفرع عن ذلك مسائل: لو حفر أحد بئرا فى ملكه وأخرج ماء ها ثم حفر آخر بئرا فى ملكه فى قرب تلك البئر فجذبت ماء البئر الأولى فليس لصاحب البئر الأولى منعه، لأن ذلك الشخص لايعتبر متعديا لتصرفه فى ملكه كما أن المياه التى تحت الأرض ليس بملك أحد" (۱۰،۲۶۵)۔

ایک مقام پر ہے: "ليس لبئر حفرها شخص فى ملكه حريم فى ملك آخر، فكذلك لجاره أيضا أن يحفر بئراً أخرى فى ملك نفسه قرب تلك البئر، وليس لذلك الشخص منع جاره من حفر البئر فى ملكه بقوله: إنها تجذب ماء بئره، كما أنه ليس له أن يتداخل فى ماء بئر جاره الجديد" (۱۰،۳۱۱)۔

۷۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری یا افراد کی؟

پانی کی ذخیرہ اندوزی کی ذمہ داری اصلاً حکومت کی ہے نہ کہ افراد و اشخاص کی، تاہم اگر حکومت کسی وجہ سے یہ کام نہیں کر سکتی تو افراد و اشخاص کو بھی حسب استطاعت اس کا مکلف کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ نہر اعظم کی اصلاح و درستگی حکومت جو مصالح عامہ کی ذمہ دار ہے، اس کی ذمہ داری ہے، حکومت بیت المال سے یہ کام انجام دے گی، لیکن اگر بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو پھر پبلک سے حسب استطاعت یہ کام لے گی۔

درر الحکام میں ہے: "كرى النهر الغير المملوك الغير الداخل فى المقاسم كنهر النيل والفرات واصلاح مسناته اى تطهيره على بيت المال، لأن كرى النهر المذكور واصلاحه هو لحفظ المصلحة العامة لئلا يخرج عن مجراه القديم وتخرب القرى والمزارع، كما أن مال بيت المال هو معد للمصالح العامة، فلزمت مؤونة كريه على بيت المال ويجب القيام بهذه المؤونة من واردات بيت المال من قسم الخراج والجزية وليس من قسم العشور والصدقات، لأن الثانى للفقراء والأول للنوائب، وإن لم يكن سعة فى بيت المال وامتنع الناس عن تطهيره بطيب أنفسهم فيجبر الناس على تطهيره، لأن فى ترك الكرى ضررا عظيما على الناس كما بين آنفا، وإنفاق العوام باختيارهم على المنافع والمصالح نادر، فلولى الأمر الناظر على منافع ومصالح العامة أن يجبرهم على ذلك وقد قال أمير المؤمنين عمر

بن الخطاب رضی الله عنه فی نظیر ذلك: ''لو ترکتم لبعتم أولادکم'' فإذا أجبر الناس علی التطهیر علی هذا الوجه فیجبر من کان قادرا علی العمل بالاشتغال بنفسه ویجبر الأغنیاء الغیر القادرین علی العمل علی دفع نفقة العاملین، کما یفعله فی تجهیز الجیوش، فانه یخرج من کان یطیق القتال وتجعل مؤونتهم علی الأغنیاء'' (۱۰،۲۴۹)۔

مکان کے پورے حصہ کا مالک صاحب مکان ہے، کسی کی ملکیت میں بلا اجازت ورضامندی نہ تصرف کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی کسی قسم کے تصرف پر مجبور کرنا درست ہے۔ البتہ دو صورتیں اس حکم عام سے مستثنیٰ ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ کسی کی ملکیت میں تصرف کرنے کی ضرورت اور مجبوری ہو، تو اس کی رضامندی کے بغیر بھی اس کو تصرف کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

''لایجوز التصرف فی ملك الغیر بدون إذنه سواء کان هذا التصرف مضرا بصاحب الملك أو غیر مضر مالم یوجد ضرورة فی التصرف بملك الغیر'' (درر الحکام ۱۰،۲۱۱)۔ ''لکل أن یتصرف فی ملکه باختیاره وأنه لایجبر أحد من قبل أحد علی التصرف فی ملکه إلا أنه إذا وجدت ضرورة علی الإجبار علی التصرف فیجوز الاجبار کما هو الحال فی هذه المادة، لأن الضرورات تبیح المحظورات'' (درر الحکام ۱۰،۳۴۸)۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ حکومت رعایا کے متعلق ایسا کام کرے جس میں رعایا کا واقعی نفع ہو، وہ کام مضر یا بے فائدہ نہ ہو۔ تو اس صورت میں رعایا کی رضامندی کے بغیر بھی حکومت کو ایسا تصرف کرنے کا حق واختیار ہے، لیکن اگر وہ کام مضر یا بے فائدہ ہو تو پھر حکومت اس کی مجاز نہیں ہے۔

فقہی ضابطہ ہے: ''التصرف علی الرعیة منوط بالمصلحة'' (شرح القواعد ص: ۳۰۹، مجلة الاحکام ۱،۵۱)۔

علامہ احمد الزرقاء اس ضابطہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''أی إن نفاذ تصرف الراعی علی الرعیة ولزومه علیهم شاؤوا أو أبوا معلق ومتوقف علی وجود الثمرة والمنفعة فی ضمن تصرفه، دینیة کانت أو دنیویة، فإن تضمن متفعة ما وجب علیهم تنفیذه وإلا رد، لأن الراعی ناظر وتصرفه حینئذ متردد بین الضرر والعبث وکلاهما لیس من النظر فی شئ، والمراد بالراعی کل من ولی أمرا من أمور العامة، عاما کان کالسلطان الأعظم أو خاصا کمن دونه من العمال، فإن نفاذ تصرفات کل منهم علی العامة مترتب علی وجود المنفعة فی ضمنها لأنه مأمور من قبل الشارع ﷺ أن یحوطهم بالنصح ومتوعد من قبله علی ترك ذلك بأعظم وعید ولفظ الحدیث أو معناه: ''من ولی من أمور هذه الأمة عملا فلم یحطها بنصح لم یرح رائحة الجنة'' (شرح القواعد الفقهیه: ۳۰۹)۔

درر الحکام شرح مجلة الاحکام میں اس ضابطہ کے تحت لکھا ہے: ''إن تصرف الراعی فی أمور الرعیة یجب أن یکون مبنیا علی المصلحة ومالم یکن کذلك لایکون صحیحا والرعیة هنا هی عموم الناس الذین هم تحت ولایة الولی ... والحاصل یجب أن یکون تصرف السلطان والقاضی والوالی والوصی والمتولی والولی مقرونا بالمصلحة وإلا فهو غیر صحیح ولاجائز'' (۱،۵۱-۵۲)۔

ایک مسئلہ کے ذیل میں لکھا ہے: ''ولیس لوال أو قاض أن یأذن بأخذ المیاه من النهر إذا کان أخذ الماء منه مضرا بالعامة'' (۱۰،۲۸۵)۔

نیز لکھا ہے: ''ولیس للوالی أو القاضی أن یمنح أحداً لیس له حق الشرب حق الشرب فی الأنهار المملوکة سواء کان ذلك مضرا أو غیر مضر'' (۱۰/۲۸۶)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ایک مسئلہ کی علت ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: ''لأن للسلطان ولایة النظر دون الاضرار بالعامة'' (هندیه ۵،۴۰۶)۔

لسان الحکام میں ہے: ''لیس لأحد نصب الطاحونة ولاغیرها علی الأنهار المشترکة لأقوام مخصوصین ولیس

للسلطان أن يأذن لهم بذلك وإن أذن لم يعتبر إذنه'' (ص ۴۰۳. وكذا فی البزازية علی الهندية ۶،۱۱۵)۔

مذکورہ بالا تفصیل وتمہید سے صورت مسئولہ کا حکم واضح ہورہا ہے کہ اصلاً تو صاحب مکان کی رضامندی کے بغیر مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے کا حکم دینے کا حکومت کو حق نہیں ہے، اور نہ ہی ایسے حکم کی تعمیل شرعاً واجب ہے، ''لو أن رجلا احتفر بئراً أو نهراً أو قناة فی أرض لرجل بغير إذنه فله أن يمنعه من ذلك وأن يأخذه بطم ما أحدث من الحفر فی أرضه'' (كتاب الخراج ۱۰۰)۔ البتہ اگر اس طرح کرنے کی واقعی ضرورت ہو یا واقعۃً اس میں شہریوں کا فائدہ ہو تو حکومت کو ایسا حکم دینے اور اس کو لازم قرار دینے کا حق ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔

۸۔ ڈیم تعمیر کرنے کے لئے آبادی کو انتقالِ مکانی پر مجبور کرنا:

امام وسلطان کو ایسا کام کرنے کا حق واختیار ہوتا ہے جس میں واقعۃً عام لوگوں کی مصلحت ومنفعت ہو جیسا کہ تفصیل سے گزرا، البتہ امام کو چاہئے کہ یہ کوشش کرے کہ اس میں کسی کو ضرر اور نقصان نہ پہونچے، شامی میں ہے: ''إذ له التصرف فی حق الكافة فيما فيه نظر المسلمين فإذا رأى ذلك مصلحة لهم كان له أن يفعله من غير أن يلحق ضرراً بأحد'' (۱۰،۴۷۲)۔ تاہم بوقت ضرورت ضرر عام کے مقابلہ میں ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ ''يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام'' (شرح القواعد: ۱۹۷)، نیز ضرورت کے موقع پر کسی کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔ پس صورت مسئولہ میں جب ڈیم تعمیر کرنے کی ضرورت ہے، اس میں اجتماعی مصلحت ومنفعت ہے تو اس مقصد کے لئے آبادی کو وہاں سے منتقل کرنا اور اسے انتقال مکانی پر مجبور کرنا درست ہے، بالخصوص جبکہ آبادی والوں کو متبادل زمین فراہم کی جائے تاکہ ان کا بھی کوئی حرج وضرر نہ ہو۔

اس کی نظیر فقہاء کا ذکر کردہ یہ مسئلہ ہے کہ منافع عامہ مثلاً عام راستہ یا گزرگاہ آب کی توسیع، مسجد کی کشادگی وغیرہ کے لئے بوقت ضرورت صاحب زمین کی رضامندی کے بغیر بھی امام وسلطان کی اجازت سے مناسب قیمت دے کر زمین مالک کے پاس سے لی جاسکتی ہے۔ مجلۃ الاحکام میں ہے: ''يؤخذ لدى الحاجة ملك أی أحد بقيمته بأمر السلطان ويلحق بالطريق ولكن لا يؤخذ ملكه من يده مالم يؤد له الثمن''۔

شرح میں ہے: يستملك ملك أی أحد بقيمته الحقيقية للمنافع العمومية كالطريق والمسجد ومسيل الماء ولو لم يرض صاحبه ببيعه فلذلك يؤخذ لدى الحاجة۔ أی إذا كان الطريق ضيقا ومست الحاجة إلى توسيعه۔ ملك أی أحد بقيمته بأمر السلطان ولو لم يرض صاحبه ويلحق بالطريق. فلذلك لو كان مسجد ضيق وغير كاف لاستيعاب المصلين وكان لأحد ملك متصل بذلك المسجد ووجدت حاجة لالحاق قسم من تلك الدار للجامع وتعنت صاحب الدار عن بيع ذلك المقدار من ملكه فلا ينظر لرضائه ويؤخذ المقدار اللازم للجامع وحريم الجامع بقيمته جبرا وكرها ويوسع الجامع وقد وسع الامام عمر والصحابة رضوان الله عليهم المسجد النبوی على هذا الوجه وكذلك يؤخذ محل مرور المياه بقيمته ولو لم يرض صاحبه ... ولكن لا يجوز أخذ ملك أحد بدون رضائه مالم يثبت لزومه للمنافع العامة'' (درر الحكام شرح مجلة الاحكام ۱۰،۲۲۵)۔

۹۔ خود کو نقصان سے بچانے کے لئے پانی کا باندھ کاٹ دینا:

ظاہر ہے کہ صورت مذکورہ میں اپنے کو نقصان سے بچانے کے لئے دوسروں کو نقصان میں ڈالنا ہے، اور اپنے کو نقصان سے بچانے کے لئے دوسروں کو نقصان میں ڈالنا شرعاً جائز اور درست نہیں ہے، اسلامی شریعت کا ضابطہ ہے: ''لاضرر ولاضرار''، کتب فقہ میں اس کی بہت مثالیں ملتی ہیں، جن میں اس طرح کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔

محیط برہانی میں ہے: ''فی فتاوى أبی الليث: نهر عظيم لأهل قرية يتشعب منه نهران وعلى كل واحد من النهرين طاحونة فخربت إحدى الطاحونتين فأراد صاحبها أن يرسل الماء كله فی النهر الآخر الذی عليه الطاحونة الأخرى حتى يعمر طاحونته وذلك يضر بالطاحونة الأخرى لم يكن له ذلك. لأن يريد دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بغيره'' ۲۱ (۹۱،۷۹)۔

ہندیہ میں ایک مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: ''وإن كان بضر بالعامة فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فتغرق القرى والأراضى'' (۵،۳۹۱)۔

لہٰذا غرق کے قریب بستی والوں کا باندھ کو کاٹ دینا جس سے پانی آگے بڑھ کر دوسری بستی کے غرق ہونے کا خطرہ ہو، جائز نہ ہوگا۔

۱۰۔آبی وسائل عامہ سے کس حد تک استفادہ افراد و اشخاص کے لئے جائز ہے؟

اس سلسلہ میں تفصیل ہے جو حسب ذیل ہے:

(الف) بڑی ندیوں اور دریاؤں کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لئے تمام لوگوں کو اس سے ہر طرح استفادہ کا حق حاصل ہے، کسی خاص فرد کو اس میں خصوصی اور امتیازی حیثیت حاصل نہیں ہے، تمام لوگ اس سے ''شفعۃ'' یعنی ہر انسانی وحیوانی ضرورت کا پانی لے سکتے ہیں، جیسے: پینا، پکانا، وضو وغسل کرنا، کپڑے دھونا، جانوروں کو پلانا وغیرہ، اسی طرح اپنے کھیتوں اور باغات کو بھی اس سے سیراب کر سکتے ہیں، اپنے گھر اور کھیت کی طرف پانی پہنچانے کی نالی بھی بنوا سکتے ہیں، البتہ احراز معنی برتن وغیرہ میں محفوظ کئے بغیر اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ''المياه أنواع: الأول ماء البحر وهو عام لجميع الخلق الانتفاع به بالشفة وسقى الأرض وشق الأنهار حتى أن من أراد أن يكرى نهرا إلى أرضه لم يمنع من ذلك والانتفاع بماء البحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء فلا يمنع من الانتفاع به على أى وجه شاء'' (ہندیہ ۵،۳۹۰۔۳۹۱، وکذا فی الشامی ۱۰،۱۲)۔

درمختار میں ہے: ''الشفة شرب بنى آدم والبهائم بالشفاه''۔

اور رد المحتار میں ہے: (قوله: بالشفاه) هذا أصله والمراد استعمال بنى آدم لدفع العطش أو للطبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثياب ونحوها كما فى المبسوط والمراد به فى حق البهائم الاستمال للعطش ونحوه مما يناسبها'' (در مختار مع رد المحتار ۱۰،۱۲)۔

درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ''له أن ينتفع بالبحار والبحيرات الكبيرة بأن يشربه منها ويفتح جدولا ويسقى بستانه منها أو حيواناته أو يسيل الماء إلى داره ومنزله لايمنع أحد من الانتفاع من ذلك كما يريد'' (۱۰،۲۸۳۔۲۸۴)۔

(ب) عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے بھی ہر آدمی کو ''شفعۃ'' یعنی انسانی وحیوانی ضرورت کے لئے پانی لینے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں اور باغات کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو دشواری پیش آتی ہو تو اس کی گنجائش نہیں، ورنہ اگر عام لوگوں کو کوئی دشواری پیش نہیں آتی تو پھر اس کی بھی اجازت وگنجائش ہے، لیکن برتن وغیرہ میں محفوظ کئے بغیر اس پانی کو بھی نہیں بیچ سکتے۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: ''الثانى ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيه حق الشفة مطلقا وحق سقى الأرض إن لم يضر بالعامة'' (رد المحتار ۱۰،۱۲)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ''الثانى ماء الأودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات والنيل، للناس فيها حق الشفة على الاطلاق وحق سقى الأرض بأن أحيى واحد أرضا ميتة وكرى منها نهرا ليسقيها إن كان لايضر بالعامة ولايكون النهر فى ملك أحد، ولهم نصب الأرحية والدوالى إن كان لايضر بالعامة، وإن كان يضر بالعامة فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فتغرق القرى والأراضى وكذا شق الساقية والدالية'' (ہندیہ ۵،۳۹۰۔۳۹۱)۔

نیز لکھا ہے: ''نهر فى مدينة أجراه الإمام للشفة فأراد بعض الناس أن يتخذ عليه بساتين إن لم يضر بأهل الشفة وسعه ذلك وإن أضر لايسعه ذلك كذا فى التاتارخانية'' (۵،۳۹۱)۔

درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ''إذا أجرى ماء من طرف السلطان لقرية لأجل الشفة وأراد بعض أهل القرية

إسقاء بساتينهم من ذلك الماء ينظر فإن كان ذلك مضرا بأهل القرية فهو غير جائز وإذا كان غير مضر فجائز'' (۱۰،۲۷۹)۔

۱۱۔ علاقوں اور کھیتوں سے گزرنے والی نہر سے استفادہ کا حق:

نہر کے مختلف اقسام کے لحاظ سے احکام مختلف ہوں گے، تفصیل یہ ہے:

(الف) کھیتوں اور علاقوں سے گزرنے والی نہر اگر عام ہے مخصوص لوگوں کی نہیں ہے اور نہ ہی اسے سرکار نے کسی خاص مقصد کے لئے جاری کی ہے تو اس نہر سے کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی وحیوانی ہر ضرورت کے لئے پانی لینا جائز ہے، اسی طرح اپنے کھیتوں اور باغات کو اس پانی سے سیراب کرنا بھی جائز ہے مگر اس طرح کہ دوسروں کو نقصان اور دشواری نہ ہو، ورنہ زمین کی سیرابی کا حق حاصل نہیں ہے۔

درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ''الأنهار العامة الغير المملوكة وهي الأنهار التي لم تدخل في مقاسم أي في مجاري ملك جماعة ليست ملك أحد كالبحار والبحيرات بل هي مباحة، فلذلك لكل أن ينتفع بها بشرط أن لايكون مضراً للعامة ... وذلك أن له فتح جدول وأن يجرى منه الماء إلى أرضه وأن يسقي أرضه وأن ينشئ طاحونا وأن يتخذ سانية ومشرعة، أما إذا كان مضرا بالعامة بأن تفيض المياه وتفسد حقوق الناس أو تمنع سير السفن فلكل الناس حق منعه، هذا في الأنهار وأما في البحر فانه ينتفع به وإن ضر وبه صرح القهستاني ... ولكل الناس في هذه الأنهار العامة حق الشفة سواء كان ذلك مضرا بالعامة أو غير مضر'' (۱۰،۲۶۶)۔

(ب) اور اگر وہ نہر دوسرے مخصوص لوگوں کی ہے، عام نہیں ہے، تو ان کھیتوں اور علاقے والوں کو اس نہر سے انسانی ضرورت کے لئے پانی لینا ہر حال میں جائز ہے، اور اپنے حیوانات کو بھی اس سے پلا سکتے ہیں بشرطیکہ حیوانات کی کثرت کی وجہ سے نہر کو کسی طرح کا نقصان پہونچنے کا اندیشہ نہ ہو، البتہ نہر والوں کی اجازت کے بغیر اپنے کھیتوں اور باغات کو سیراب نہیں کر سکتے۔

ہندیہ میں ہے: ''الثالث مايجري على نهر خاص لقرية فلغيرهم فيه شركة في الشفة وهو الشرب وسقي الدواب ... نهر لقوم ولرجل أرض بجنبه ليس له شرب من هذا النهر كان لصاحب الأرض أن يشرب ويتوضأ ويسقي دوابه من هذا النهر وليس له أن يسقي منه أرضا أو شجرا أو زرعا ولا أن ينصب دولابا على هذا النهر لأرضه ... وإن أراد قوم ليس لهم شرب من هذا النهر أن يسقوا دوابهم منه قالوا إن كان الماء لاينقطع بسقي الدواب ولايفني ليس لأهل النهر أن يمنعوهم وإن كان الماء ينقطع بسقيهم بأن كانت الإبل كثيرة كان لهم حق المنع وقال بعضهم إن كان تنكسر ضفة النهر ويخرب بالسقي كان لهم حق المنع وإلا فلا'' (هنديه ۵،۳۹۱، وكذا في درر الحكام شرح مجلة الاحكام ۱،۲۸۵۔۲۸۸)۔

در مختار میں ہے: ''لاسقي دوابه إن خيف تخريب النهر لكثرتها ولاسقي أرض وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقناته وبئره إلا بإذنه لأن الحق له فيتوقف على إذنه'' (در مع الرد ۱۰،۱۳۔۱۴)۔

(ج) اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے ''شفۃ'' یعنی انسانی وحیوانی ضرورت مثلاً پینا، پکانا، وضو وغسل، کپڑے دھونا، جانوروں کو پلانا وغیرہ کے لئے جاری کی گئی ہے تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے انسانی وحیوانی ہر ضرورت کے لئے اس سے استفادہ کرنا ہر حال میں جائز ہے لیکن کھیتوں اور باغات کی سیرابی اس سے جائز نہیں، ہاں! البتہ اگر پانی میں اس کی گنجائش ہو اور لوگوں کو کوئی حرج وضرر نہ ہو تو پھر زمین وباغ کو سیراب کرنا بھی درست ہے۔ بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہو۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ''نهر في مدينة أجراه الامام للشفة فأراد بعض الناس أن يتخذ عليه بساتين إن لم يضر بأهل الشفة وسعه ذلك وإن أضر لايسعه ذلك كذا في التاتارخانية'' (هنديه ۵،۳۹۱)۔

درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ہے: ''إذا أجری ماء من طرف السلطان لقریة لأجل الشفة وأراد بعض أهل القریة إسقاء بساتینهم من ذلك الماء ینظر فإن كان ذلك مضرا بأهل القریة فهو غیر جائز وإذا كان غیر مضر فجائز'' (۱،۲۷۹)۔

(د) اور اگر وہ نہر حکومت کی طرف سے کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے جاری کی گئی ہے تو کھیتوں اور علاقے والوں کے لئے ''شفۃ'' یعنی انسانی وحیوانی ہر ضرورت کے ساتھ ساتھ اپنے کھیت اور باغات کو سیراب کرنے کا بھی پورا حق حاصل ہوگا۔ حکومت انسانی وحیوانی ضرورت پوری کرنے سے تو کسی کو نہیں روک سکتی، البتہ اگر کسی وجہ سے کبھی کچھ لوگوں کو کھیت وباغات کی سیرابی سے روکنا چاہے تو حکومت کو اس کا حق حاصل ہے، کیوں کہ ایسی نہر مملوک کنویں کی طرح ہے، اور مملوک کنویں کا یہی حکم ہے۔

تکملۂ فتح الملہم میں ہے: ''وأما الأنهار الصغیرة التی تكریها الحكومات لسقی المزارع فانها مملوكة للحكومات وقیاس ما ذكرنا أن یكون ماءها فی حكم ماء البئر المملوكة فلا یجوز للحكومة أن تمنع أحدا من الشرب أو من سقی دوابه منها ولكنها تستطیع أن تمنع ناسا من سقی مزارعهم منها وحینئذ ینبغی أن یجوز بیع ماءها لسقی المزارع بشرط الأمن من جهالة المقدار كما أسلفنا فإن أمكن ضبط مقدار الماء بالعداد ونحوه ینبغی أن یجوز بیعه'' (تكملة فتح الملهم ۱،۴۹۲)۔

مملوک کنویں کے متعلق ''کتاب الخراج'' میں ہے: ''كل من كانت له عین أو بئر أو قناة فلیس له أن یمنع ابن السبیل من أن یشرب منها ویسقی دابته وبعیره وغنمه منها ... وله أن یمنع السقی للأرض والزرع والنخل والشجر ولیس لأحد أن یسقی شیئا من ذلك إلا بإذنه، فإن أذن له فلا بأس بذلك ...'' (ص:۹۵)۔

اب وضاحت طلب بات یہ رہی کہ جن صورتوں میں کھیت کے لئے پانی لینے کی اجازت ہے ان میں کھیتوں کی سینچائی کی ترتیب کیا ہوگی؟ نیز یہ کہ کس کو کتنا پانی لینے کا حق اور اختیار ہوگا؟

چنانچہ ترتیب کے سلسلہ میں اصل مدار عرف ہے، اگر عرف یہ ہو کہ سینچائی دہانے سے اور بالائی حصہ سے شروع کی جائے تو ایسا کیا جائے، پھر آخر اور زیریں حصہ والا سینچائی کرے گا، اور اگر آخر اور نیچے سے سینچائی کا معمول ہو تو ایسا کیا جائے، اور اگر یہ معمول ہو کہ ایک مرتبہ دہانے سے سینچائی شروع کرتے ہیں اور دوسری مرتبہ آخر سے تو ایسا کیا جائے، اس طرح ہر شخص اپنے کھیت کا تقاضہ پورا کرکے اگلے کو نمبر دے گا۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور انصاری شخص کے درمیان سینچائی کے سلسلہ میں ہونے والے نزاعی واقعہ کے ذیل میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں: ''ثم إنهم لا یذكرون تفصیل الاعلی أو الأسفل فی كتبنا فتتبعته حتی وجدت مسألة عن محمد فی غایة البیان للاتقانی وهو أقدم من ابن الهمام، یمكن حمل الحدیث علیها، نقل عن محمد أن ذلك یبنی علی العرف فإن جری العرف یسقی الأعلی كما فی الحدیث فكذلك وإن جری علی التقسیم فعلی ماجری به العرف'' (فیض الباری شرح صحیح البخاری ۳،۵۱۲۔۵۱۳)۔

ہاں! اگر کوئی عرف نہ ہو اور پہلے سے کوئی ترتیب نہ ہو تو پھر آپس کی رضامندی سے ترتیب بنائی جاسکتی ہے، چاہے یہ ترتیب بنائیں کہ پہلے دہانے والا پھر بعد والا، یا اس کے برعکس، اور چاہے یہ ترتیب بنائیں کہ ایک دن یہ سینچائی کرے اور دوسرے دن دوسرا۔ لیکن اگر اختلاف ہو جائے اور کوئی بات طے نہ ہو پائے تو پھر یہی ترتیب ہوگی کہ پہلے دہانے والا اور اوپر والا سینچائی کرے گا، اس کا حق ہوگا، پھر اس کے بعد والا اور نیچے والا سینچائی کرے گا۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور انصاری شخص کے واقعہ کے ذیل میں علامہ عینی لکھتے ہیں: ''فیه أن أهل الشرب الأعلی یقدم علی من هو أسفل منه ویحبس الأول الماء حتی یبلغ إلی جدر حائطه ثم یرسل الماء إلی من هو أسفل منه فیسقی كذلك ویحبس الماء كذلك ثم یرسل إلی من هو أسفل منه وهكذا'' (عمدة القاری شرح البخاری ۱۲،۲۰۲)۔

حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں: ''قال العلماء: الشرب من نهر أو مسیل غیر مملوك یقدم الأعلی فالأعلی ولا حق للأسفل حتی یستغنی الأعلی وحدّه أن یغطی الماء الأرض حتی لا تشربه ویرجع إلی الجدار ثم یطلقه'' (فتح الباری، كتاب

المساقات، باب شرب الاعلی قبل الاسفل ۵،۴۸، رقم:۲۳۶)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''ینتفع الناس بماء الأمطار أو السیول أو النهر الصغیر الذی یزدحم الناس فیه بأن یبدأ بالأعلی فیسقی أرضه حتی یصل إلی الکعب (النهایة) ثم یرسله إلی من یلیه فیسقی ویحبس الماء حتی یصل إلی کعبه ثم یرسله إلی من یلیه فیفعل کذلك وهلم جرا إلی آخره'' ۲۱ (الفقه الإسلامی وادلته ۵،۵۹۹)۔

پھر جس کی باری ہو وہ کتنا پانی پلائے؟ کس حد تک استفادہ کرے؟ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ ہر شخص کو چاہئے کہ اپنی زمین کی حاجت وضرورت کے مطابق پانی پلائے اور سینچائی کرے، تاہم کعبین یا کھیت کی منڈیر تک پانی لینا چاہے تو لے سکتا ہے، اسے اس کا حق ہے۔

علامہ عینی نے اس سلسلہ کے مختلف اقوال نقل کرتے ہوئے ابوالحسن ماوردی کی یہ مفید ومعتدل بات بھی نقل کی ہے: ''لیس التقدیر بالبلوغ إلی الکعبین علی عموم الأزمان والبلدان، لأنه یدور بالحاجة والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف مافیها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقی'' (عمدۃ القاری ۲۰۲،۱۲۔۲۰۴)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو اولاً یہی تعلیم دی تھی کہ اپنی ضرورت کے بقدر سینچائی کر کے انصاری شخص کو سینچائی کا موقع دے دے، مگر جب انصاری شخص نے غصہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کو پورا حق وصول کرنے یعنی منڈیر تک پانی پلانے کو کہا۔ تکملۂ فتح الملہم میں ہے: ''(قوله: اسق یا زبیر! ثم أرسل الماء إلی جارك) قاله رسول الله ﷺ مشورة، لأن فیه صلاحا للاثنین ورعایة للجانبین. فانه کان من حق الزبیر رضی الله عنه بفضل کونه أعلی أن یحبس الماء ویسقی أرضه إلی أن یبلغ الماء إلی الکعبین وبذلك قضی رسول الله ﷺ فی قضایا کثیرة، فقد اخرج أبوداؤد وابن ماجة عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده ''أن رسول الله ﷺ قضی فی سیل المهزور أن یمسك حتی یبلغ الکعبین، ثم یرسل الأعلی إلی الاسفل'' ولکنه ﷺ أمر الزبیر ﷺ هنا بالإحسان إلی جاره وأرشده إلی أن یکتفی بقدر حاجته فی السقی، ثم یرسل الماء إلی جاره ... (قوله: ثم یحبس الماء حتی یرجع إلی الجدر) ... فالمعنی أن النبی صلی الله علیه وسلم أمره بحبس الماء إلی أن یصل إلی أصول النخل ویبلغ الجدر وکان هذا حقا للزبیر رضی الله عنه کما تقدم. لأن بلوغ الماء إلی الجدر إنما یکون حین یبلغ إلی الکعبین من الرجل القائم وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم أمر الزبیر أولا بالرفق مع جاره ولکنه لما لم یقبله أمره بالتمسك بحقه الأصلی'' (تکملۃ فتح الملہم ۵۰۵،۲۔۵۰۶)۔

ہر شخص اپنی زمین میں ضرورت کے بقدر سینچائی کرے، تاہم منڈیر تک یا کعبین تک بھی اپنا کھیت بھر سکتا ہے، اسے اس کا حق ہے، البتہ اس موقع پر کوئی ایسی صورت اختیار نہ کرے جس سے بعد والوں کو ضرر پہونچے، فقہاء نے ہر ایسی صورت سے منع فرمایا ہے جس سے دوسروں کو نقصان ہو۔ ''ماء الأودیة العظام کسیحون وللناس فیه حق الشفة مطلقا وحق سقی الأرض إن لم یضر بالعامة'' (رد المحتار ۱۲،۱۰)۔

ہندیہ میں ہے: ''وإذا أراد أهل أعلی النهر أن یحبسوا الماء عن أهل الأسفل فإن کان الماء کثیرا فی النهر بحیث لو أرسل ولم یسکر یصل کل واحد منهم إلی حقه فی الشرب لایکون لأهل الاعلی ولایة الحبس فإن کان الماء فی النهر قلیلا بحیث لایصل أهل الأعلی إلی حقهم فی الشرب إلا بالسکر فالمسألة علی وجهین: إن کان الماء بحال لو أرسل إلی أهل الأسفل لایمکن لأهل الأسفل الانتفاع أصلا بأن کان النهر ینشفه کان لأهل الأعلی الحبس. وإن کان الماء بحال لو أرسل إلی أهل الأسفل یمکنهم الانتفاع به لایکون لأهل الأعلی السکر بل یبدأ بأهل الأسفل حتی یرووا، ثم بعد ذلك لأهل الأعلی أن یسکروا لیرتفع الماء إلی أراضیهم. قال خواهر زاده واستحسن مشائخنا فی هذا الوجه أن الإمام یقسم بینهم بالأیام إذا أبی أهل الأسفل السکر ثم یصنع أهل الأعلی فی نوبتهم ما أحبوا نفیا للضرر عنهم ثم فی کل موضع جاز لأهل الأعلی السکر فإنما یجوز لهم ذلك بوضع لوح فی النهر وما أشبهه لا بالتراب کذا فی المحیط. فإن تراضوا علی أن الأعلی یسکر النهر حتی تشرب أرضه جاز وکذا لو اصطلحوا علی

أن يسكر كل واحد منهم في نوبته جاز أيضا، لأن الماء قد يقل في النهر فيحتاج كل واحد منهم إلى ذلك كذا في فتاوى قاضي خان'' (هنديه ۵،۳۹۶، نیز دیکھئے: رد المحتار ۱۰،۲۱۔۲۲، درر الحکام شرح المجلة ۱۰،۲۹۲)۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کب حاصل ہوتی ہے؟

جس طرح دیگر اسباب ملک مثلاً عقد یا نیابت ووراثت سے افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوسکتی ہے، اسی طرح ''احراز'' سے بھی افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوسکتی ہے، لہٰذا جن صورتوں میں احراز پایا جائے گا ان میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوگی، اور جن صورتوں میں احراز نہیں پایا جائے گا ان میں ملکیت حاصل نہ ہوگی۔

احراز کا مطلب ہے: ''کسی چیز کی طرف سبقت کر کے اس کو لیکر محفوظ جگہ میں رکھ دینا''، ''الاحراز يطلق على جعل الشئ في موضع حصين'' (درر الحکام ۱۰،۲۷۵، شامی ۱۰،۱۳)، البتہ ضروری یہ ہے کہ احراز کا قصد وارادہ بھی ہو۔ اس کو حاصل کرنے اور لینے کے ارادہ سے اس کی طرف سبقت ہوئی ہو، پس اگر احراز کا قصد نہ ہو تو ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ إن الاصل قصد الاحراز وعدمه ومما صرحوا به لو وضع رجل طستا على سطح فاجتمع فيه ماء المطر فرفعه آخر إن وضعه الأول لذلك فهو له وإلا فللرافع'' (شامی ۱۰،۱۴)۔ مزید وضاحت کے لئے ذیل میں احراز اور عدم احراز کی مختلف صورتیں ذکر کی جارہی ہیں:

احراز ماء کی مختلف صورتیں:

(الف) برتنوں اور ٹنکیوں میں پانی بھر لیا جائے۔

ہندیہ میں ہے: ''الرابع ما أحرز في حب ونحوه فليس لأحد أن يأخذ منه شيئاً بدون إذن صاحبه وله بيعه لأنه ملكه بالإحراز فصار كالصيد والحشيش'' (۵،۳۹۱، وکذا فی درر الحکام ۱،۵۷۲)۔

امام نووی لکھتے ہیں: ''أما إذا أخذ الماء في إناء من الماء المباح فإنه يملكه هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الاجماع عليه'' (شرح مسلم ۲،۹۱)۔

تکملۂ فتح الملہم میں ہے: ''الثاني الماء المحرز بالجرار والأواني والأنابيب في عصرنا وهو مملوك لمحرزه بالاجماع'' (۱،۵۹۱)۔

(ب) بارش کا پانی حاصل کرنے کے قصد سے برتن رکھا جائے جس میں پانی بھر جائے۔

درر الحکام میں ہے: ''يقتضي أن يكون الاحراز مقرونا بالقصد حتى يحصل الإحراز فإذا كان غير مقرون بالقصد فلا يحصل الإحراز فلذلك لو وضع أحد وعاء في محل بقصد جمع مياه المطر فيه فيكون ماء المطر المجتمع في ذلك الإناء ملكه'' (۱۰،۲۷۶)۔

محیط برہانی میں ہے: ''رجل وضع طستا على سطح واجتمع فيه ماء المطر فجاء رجل ورفع ذلك وتنازعا فيه ينظر إن وضع صاحب الطست الطستِ لذلك فهو له، لأنه أحرزه وإن لم يضع لذلك فهو للرافع لأنه مباح غير محرز'' (۱۹،۶۹)۔

(ج) بڑا حوض یا گڑھا بارش کا پانی حاصل کرنے کے لئے بنایا جائے اور اس میں بارش کا پانی بھر جائے۔

درر الحکام میں ہے: ''كذلك الماء المجتمع في الحوض أو الصهريج المنشأين لأجل جمع الماء فيهما ملك لصاحبهما فلذلك لو نزل ماء مطر سقف جاره إلى ذلك الصهريج فليس للجار طلب مشاركته في الماء المجتمع في الصهريج'' (۱۰،۲۷۶، وکذا فی الشامی ۱۰،۱۴۔ ۷،۲۸۵)۔

(د) حوض وغیرہ بنا کر یا گڑھا کھود کر، اسی طرح پانی کے ٹنکر میں برتن یا پائپ وغیرہ کے ذریعہ پانی بھر دیا جائے۔

کتاب الخراج میں ہے: ''وإن هيأ له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيرا ثم باع من ذلك فلا بأس إذا وقع فى الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه'' (کتاب الخراج للامام ابی یوسف،۹۵)۔

تکملۂ فتح الملہم میں ہے: ''وأما حياض الماء التى تسمى ''تنكات'' فى عصرنا ويأتى إليها الماء بالأنابيب فالظاهر أنها من القسم الثانى (اى من الماء المحرز بالجرار والأوانى) وتدخل فى ماذكره الإمام أبويوسف بقوله: ''وإن هيأ له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيراً ثم باع من ذلك فلا بأس'' (۱،۴۹۲)۔

شامی میں ہے: ''فلو أحرزه فى جرة أو حب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه'' (۱۰،۱۳، نیز ۷،۲۵۸)۔

اعلاء السنن میں ہے: ''لافرق بين الحوض والبئر عندنا فان كليهما معدان للماء، فلما يملك ماء البئر مع كون البئر مملوكة فكذلك ماء البركة والحوض، اللهم إذا ملأ شيئاً منهما بالدلاء ونحوها فالماء ملك له'' (۱۴،۱۹۰)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''النوع الأول الماء المحرز فى أوان خاصة، هو ماجازه صاحبه فى آنية أو ظروف خاصة كالجرار والصهاريج والحياض والأنابيب ومنه مياه الشركات فى المدن المتخصصة لتأمين ماء الدور، وهذا الماء ملك خاص لمن أحرزه بالاستيلاء عليه ككل مباح يمتلك باحرازه، فليس لأحد حق الانتفاع به إلا باذن صاحبه ولصاحبه بيعه أو التصرف به كما يشاء'' (الفقہ الاسلامی ۵،۵۹۳، نیز درر الحکام ۱۰،۲۶۶)۔

فتاوی محمودیہ میں ہے: "سوال: یہاں تقریباً ہر ایک کے پاس تالاب ہوتے ہیں اور ان تالابوں کے قرب وجوار میں زمین بھی ہوتی ہے، ان زمینوں میں کھیتی باڑی کرنے کے لئے پانی کی ضرورت پڑتی ہے، زمین والا تالاب کا پانی پورا جو کہ تالاب میں موجود ہے خرید لیتے ہیں تو یہ جائز ہے یا کہ نہیں؟ بیع مجہول تو نہیں ہے؟

جواب: (اگر گڈھا کھود کر تالاب بنایا گیا اور پانی کو اس میں محفوظ رکھا گیا، اس کی حفاظت اور نگرانی کی گئی تو جس قدر پانی سامنے موجود ہے اس کی بیع درست ہے، اگر چہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو، مشار الیہ جب سامنے ہو تو اس کی مقدار معلوم ہونا ضروری نہیں ہے، جبکہ اس کی کل کی بیع بصفقۃ واحدۃ کی جائے۔" (فتاوی محمودیہ قدیم ۳۲۹/۲۳)۔

مذکورہ بالا تمام صورتیں پانی کے احراز کی ہیں جن میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوجاتی ہے، لہٰذا وہ پانی جو برتن، ٹنکی اور ٹنکر میں یا حوض، گڈھا، تالاب، ندی، دریا کھود کر اس میں بھر لیا گیا ہو، اسی طرح بارش کا وہ پانی جو بارش کا پانی حاصل کرنے کے ارادہ سے رکھے گئے برتن یا بنائے گئے حوض وغیرہ میں اکٹھا ہوگیا ہو وہ تمام پانی انسان کا مملوکہ ہوگا، وہ اس میں جس طرح تصرف کرنا چاہے کرسکتا ہے۔

عدم احراز کی مختلف صورتیں:

عدم احراز کی صورتیں یہ ہیں جن میں افراد کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے:

(الف) وہ پانی جو زیر زمین ہے، چاہے زمین مملوکہ ہو۔

شامی میں ہے: ''الماء تحت الأرض لايملك'' (۱۰،۷)۔

(ب) وہ پانی جو بڑے سمندروں، دریاؤں اور ندیوں میں ہے۔

مجلۃ الاحکام میں ہے: ''البحار والبحيرات الكبيرة مباحة'' (مع شرحہ درر الحکام ۱۰،۲۶۵)۔

شامی میں ہے: ''اعلم أن المياه أربعة أنواع، الأول ماء البحار ولكل أحد فيها حق الشفة وسقى الأرض فلا يمنع من الانتفاع على أى وجه شاء والثانى ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيه حق الشفة مطلقا وحق سقى الأرض، إن لم يضر بالعامة'' (۱۰،۱۲)۔

(ج): وہ پانی جو عوامی اور غیر مملوکہ کنویں میں یا نہر میں ہے۔

درر الحکام میں ہے: ''الآبار التی لیست محفورة بسعی وعمل شخص مخصوص ای لم یکن ذلك الشخص قد حفرها بنفسه بل هی من القدیم لانتفاء کل وارد من ماء هاهی من الأشیاء المباحة والمشترکة بین الناس فلذلك لنعامة الانتفاء بهذه الآبار ولیس لأحد الناس منع الآخر من الانتفاء'' (۱۰،۲۶۵)۔

نیز لکھا ہے: ''الأنهار الغیر المملوکة وهی الأنهار التی لم تدخل فی مجاری ملك جماعة لیست ملك أحد کالبحار والبحیرات بل هی مباحة'' (۱۰،۲۶۶)۔

(د): وہ پانی جو مملوک اور مخصوص کنویں، نہر یا حوض میں نکل آیا ہو۔

شامی میں ہے: ''قال الرملی: إن صاحب البئر لایملك الماء ... وهذا مادام فی البئر أما إذا أخرجه منها بالاحتیال کما فی السوانی فلا شك فی ملکه له لحیازته له فی الکیزان ثم صبه فی البرك بعد حیازته. تأمل، ثم حرر الفرق بین ما فی البئر ومافی الحباب والصهاریج الموضوعة فی البیوت لجمع ماء الشتاء بأنها أعدت لإحراز الماء فیملك ما فیها'' (۷،۲۵۷)۔

نیز لکھا ہے: ''فی الولوالجیة: ولو نزح ماء بئر رجل بغیر إذنه حتی یبست لاشئ علیه لأن صاحب البئر غیر مالك للماء'' (شامی ۱۰، ۳، نیز دیکھئے: درر الحکام ۱۰، ۲۷۷)۔

اعلاء السنن میں ہے: ''لافرق بین الحوض والبئر عندنا فإن کلیهما معدنان للماء فلما لم یملك ماء البئر مع کون البئر مملوکة فکذلك ماء البرکة والحوض اللهم إذا ملأ شیئاً منهم بالدلاء ونحوهما فالماء ملك له'' (۱۴،۱۹۰)۔

(ھ): وہ پانی جو حوض وغیرہ میں کہیں سے مثلاً دوسرے بہتے پانی سے آ کر از خود اکٹھا ہو گیا ہے، اسی طرح بارش کا وہ پانی جو برتن وغیرہ میں اکٹھا ہو گیا اور بھر گیا ہے بشرطیکہ ان کو اس مقصد کے لئے رکھا اور بنایا نہیں گیا ہے۔

کتاب الخراج میں ہے: ''وکذلك لوکان فی مصنعة یجتمع فیها الماء من السیول فلا خیر فی بیعه أیضاً فاذا کان انما یجتمع من السیول فلا خیر فی بیعه'' (ص ۹۵)۔

شامی میں ہے: ''العین أو الحوض الذی دخل فیه الماء بغیر إحراز واحتیال فهو بمنزلة النهر الخاص'' (شامی ۱۰،۱۴، هندیه ۵،۳۹۱)۔

شامی میں ہے: ''إن الأصل قصد الإحراز وعدمه ومما صرحوا به لو وضع رجل طستا علی سطح فاجتمع فیه ماء المطر فرفعه آخر إن وضعه الأول بذلك فهو له وإلا فللرافع'' (۱۰،۱۳)۔

درر الحکام میں ہے: ''أما میاه المطر التی تجمعت فی إناء وضعه بدون قصد ای بغیر قصد جمع ماء المطر فیه فلاتکون ملکا له بل تکون مباحة ویسوغ لشخص غیره أن یأخذها ویتهلکها'' (۱۰،۲۶۷)۔

مذکورہ بالا جملہ صورتیں عدم احراز کی ہیں جن میں افراد کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا وہ پانی جو زیر زمین ہو، بڑے سمندروں، دریاؤں اور ندیوں میں ہو، غیر مملوکہ و مملوکہ کنویں وغیرہ میں نکلا ہو، یا بارش وغیرہ سے ایسے برتن وغیرہ میں آ کر اکٹھا ہو گیا ہو جنہیں اس مقصد کے لئے نہیں رکھا گیا ہے، یہ تمام پانی مباح اور غیر مملوک ہیں، ہر انسان کو اس سے استفادہ کا حق ہے، بغیر احراز کے اس کو کوئی شخص بیچ نہیں سکتا۔

۱۳۔ پانی کی تجارت جائز ہے؟

جی ہاں! جن صورتوں میں احراز پایا جاتا ہے اور آدمی پانی کا مالک بن جاتا ہے ان صورتوں میں اپنے مملوکہ پانی کو بیچنا اور اس کی تجارت کرنا جائز اور درست ہے، بالخصوص جبکہ آدمی نے اس کی تجارت ہی کے لئے اس کا احراز کیا ہو اور اس کے لئے اپنی محنت اور مال خرچ کیا ہو تو اس کے درست ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

کتاب الخراج میں ہے: ''لابأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية هذا ماء قد أحرز فإذا أحرزه في وعاء ه فلا بأس ببيعه. وإن هيأله مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيرا ثم باع من ذلك فلا بأس إذا وقع في الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه'' (ص،۹۵)۔

شرح منظومۃ ابن وہبان میں ہے: ''أما الماء المحرز في الإناء فانه يجوز بيعه'' (شرح منظومة لابن الشحنة، وكذا في البدائع ۵،۲۴۵، الفقه الاسلامي وادلته ۵،۵۹۳، الهندية ۵،۳۹۱)۔

درر الحکام میں ہے: ''لو أخذ أحد من نهر أو بئر أو منبع ماء بوعاء كالجرة والبرميل فبإحرازه وحفظه في ذلك الوعاء صار ملكه، لأنه قد ملكه بالاحراز، فلذلك أن يتملك ذلك الماء بأنواع التمليكات كأن يبيعه لآخر أو أن يهبه أو أن يوصي به كما أنه إذا مات يكون موروثا لورثته، كما أن المياه التي توضع في الآستانة في البراميل والقوارير وتباع من قبل أصحابها ... هي ملك لأصحابها وليست مباحة'' (۱۰،۲۴۵)۔

بیع ماء سے ممانعت کی احادیث اور ان کی توجیہ وتوضیح:

مملوکہ پانی کی خرید وفروخت اور تجارت جائز ہونے پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی بیچنے سے منع فرمایا ہے، کیوں کہ ان ارشادات نبوی میں ممنوع البیع پانی سے ہر قسم کا پانی مراد نہیں ہے، بلکہ خاص پانی مراد ہے جیسا کہ شارحین حدیث نے لکھا ہے، اور جمہور کا مسلک ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف: ابن ماجہ کی روایت ہے: ''عن ابن عباس ؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''المسلمون شركاء في ثلاث، في الماء والكلأ والنار وثمنه حرام'' قال سعيد: يعني الماء الجاري'' (كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، ص ۱۸۰، رقم: ۲۴۷۳، ابوداؤد: كتاب البيوع، باب في منع الماء، ص ۴۹۲)۔

علامہ سندھی اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: ''المشهور بين العلماء أن المراد ... بالماء ماء السماء والعيون والأنهار التي لامالك لها ... فالماء إذا أحرزه إنسان في إناء وملكه يجوز بيعه ... وفي الزوائد: حديث عبد الله بن خارش قد ضعفه أبو زرعة والبخاري وغيرهما وقال محمد بن عمار الموصلي: كذاب'' (ابن ماجه مع حاشية السندي، وتعليقات مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للبوصيري ۲،۱۴۶)۔

(ب): مسلم شریف کی روایت ہے: ''عن جابر بن عبد الله قال نهى: رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء'' (مسلم: كتاب المساقات ۲،۱۸، رقم: ۳۸۸۴)۔

امام نووی اس حدیث کے تحت تحریر فرماتے ہیں: ''أما إذا أخذ الماء من الماء المباح فانه يملكه، هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الإجماع عليه'' (شرح مسلم للنووي ۲،۱۹)۔

تکملۃ فتح الملہم میں ہے: ''فإن الماء المحرز في الجرار والأواني مملوك بالاجماع ... فيجوز بيعه، فالمراد من الماء في الحديث ماء الأنهار والبحار التي لاملك فيها لأحد ويدل عليه ما أخرجه أحمد في مسنده (۳:۴۱۷) عن إياس بن عبد من أصحاب النبي ﷺ، قال: ''لاتبيعوا فضل الماء، فإن النبي ﷺ نهى عن بيع الماء، قال: والناس يبيعون ماء الفرات، فنهاهم'' فانه يدل بظاهره أن النهي وارد في ماء الأنهار وأما كون الماء المحرز مملوكا فيدل عليه حديث الباب حيث خص النهي بفضل الماء مما يدل على أن بيع أصله مباح وانما الممنوع بيع فضله ... الصيود كلها مباحة في الأصل وتتملك بالصيد، فيقاس عليها الماء، فانه مباح في أصله ويتملك بالإحراز وصارت هذه الاستنباطات اليوم مؤكدة بإجماع الأمة، فلا يجوز العدول عنه'' (۱،۴۸۹)۔

(ج): ترمذی شریف میں ہے: ''عن إياس بن عبد المزني قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الماء ... وحديث اياس حسن صحيح'' (ابواب البیوع، باب ماجاء فی بیع فضل الماء ۱،۲۴۰، رقم: ۱۲۸۹)۔

اعلاء السنن میں اس حدیث کے متعلق لکھا ہے: ''الحديث ليس على إطلاقه بل هو مقيد بالماء غير المملوك فجاز بيع الماء المحرز في الآنية وغيرها بالاتفاق ولايجوز بيع ماء الأنهار غير المستخرجة بالاتفاق وأما بيع ماء الآبار ففيه اختلاف فمن قال: إنه مملوك ينبغي أن يجوز بيعه عنده، ومن قال: إنه غير مملوك فلايجوز بيعه عنده وهو مذهب الحنفية'' (۱۴،۱۸۶)۔

کتاب الخراج میں ہے: ''عن عائشة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الماء قال أبويوسف: وتفسير هذا عندنا والله أعلم أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز والاحراز لايكون إلا في الأوعية والآنية، فأما الآبار والأحواض فلا'' (ص:۹۷)۔

(د): ابوداؤد شریف کی روایت ہے: ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: يا نبي الله ما الشئ الذي لايحل منعه؟ تو آپ نے فرمایا: الماء (کتاب البیوع، باب فی منع الماء ۲،۴۹۲، رقم: ۳۴۷۳)۔

اس حدیث شریف کی شرح کرتے ہوئے صاحب بذل المجہود رقمطراز ہیں: ''الماء اى إذا لم يكن في الأواني والصهاريج والحياض وأما إذا كان فيها فهو مملوك له يحل منعه'' (۴،۲۸۱)۔

ایک ضعیف روایت سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، جس میں ہے: ''أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ماحمل منه'' (رواه ابوعبيد ابن سلام في الاموال، ص۳۰۲، از اعلاء السنن ۱۴،۱۸۹)۔ یعنی: آپ ﷺ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا سوائے اس مقدار کے جسے نکال کر محفوظ کرلیا گیا ہو۔ موسوعہ فقہیہ میں اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے: یہ استثناء اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پہلی حدیث میں وہ پانی مراد ہے جو قبضہ میں نہیں لیا گیا ہے، اس بناء پر عام کنویں کا پانی مباح الاستعمال ہے، اس میں کسی کی ملکیت نہیں، الا یہ کہ اس میں سے لے کر جمع کرلیا گیا ہو'' (اردو ۱۱۱)۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: ''وهذا الماء ملك خاص لمن أخذه بالاستيلاء عليه ككل مباح يمتلك بإحرازه فليس لأحد حق الانتفاع به إلا بإذن صاحبه ولصاحبه بيعه أو التصرف به كما يشاء، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الماء إلا ماحمل منه وقد خصص حديث المنع من بيع فضل الماء بالقياس على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب لحديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ بالاحتطاب يستغني به عن السؤال'' (۵،۵۹۳)۔

بہرحال احراز سے پانی پر ملکیت ثابت ہوجانے کے بعد مملوکہ پانی کو بیچنا درست ہے؛ جبکہ عدم احراز کی صورتوں میں پانی پر ملکیت ثابت نہ ہونے کی وجہ سے اس پانی کو بیچنا درست نہیں ہے۔ چنانچہ کتاب الخراج میں ہے:

''فإذا كان إنما يجتمع من السيول فلا خير في بيعه، وإن كان في بئر أو عين يزداد ويكثر أو لايزداد ولايكثر فلا خير في بيعه ولو باعه لم يجز البيع ومن استقى منه شيئا فهو له'' (ص:۹۵)۔

محیط برہانی میں ہے: ''الماء قبل الإحراز بما وضع للإحراز لا يصير مملوكا لأحد وبيع ما لا يملك الإنسان لا يجوز'' (۱۹،۸۴)۔

غیر محرز پانی کی بیع کے جواز کی ایک صورت:

البتہ ایک صورت ایسی ہے جس میں احراز کے بغیر بھی پانی بیچا جاسکتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کنواں یا تالاب وغیرہ ہی بیچ دیا جائے تو اس صورت میں کنویں اور تالاب وغیرہ کے تابع ہو کر پانی کی بھی بیع ہوجائے گی، اور یہ درست ہوگا، جیسا کہ مدینہ منورہ میں پانی کی تنگی کے موقع پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے یہودی سے کنواں خریدا تھا اور اسے وقف کردیا تھا، علامہ عینیؒ اس واقعہ کے تحت لکھتے ہیں: ''فيه جواز بيع الآبار'' (عمدة القاري في شرح البخاري ۱۲،۱۹۱،

کتاب المساقات، باب فی الشرب)۔ وہبہ زحیلی اس حدیث کو نقل کرکے لکھتے ہیں: ''فهذا الحديث كما يدل على جواز بيع البئر نفسها وكذلك العين بالقياس عليها يدل على جواز بيع الماء ... ثم إن الماء هنا داخل فى البيع تبعا لبيع البئر وهذا لاخلاف فيه'' (الفقه الاسلامی وأدلته ۴، ۴۵۲۔۴۵۳)۔ محیط برہانی میں ہے: ''ويدخل الشرب فى البيع والإجارة تبعا للارض وقد يدخل الشئ فى البيع تبعا لغيره وإن كان لايدخل مقصوداً'' (محیط برہانی ۱۹،۸۴، وكذا فی البدائع ۵،۲۷۶)۔

تنبیہات:

مملوک کنویں کا پانی مملوک ہے؟ اس کی بیع جائز ہے؟:

(ا): پہلے وضاحت کی چکی ہے کہ کنویں میں جو پانی نکلتا ہے وہ غیر محرز ہوتا ہے، اس لئے نہ وہ مملوک ہے اور نہ ہی اس کی خرید وفروخت بلا احراز درست ہے، لیکن اس سلسلہ میں بعض علماء کی رائے اس سے مختلف ہے، وہ یہ ہے کہ کنویں کا پانی بھی مالک کنواں کا مملوک ہے، اس لئے وہ اس کو بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے، اس کی خرید وفروخت درست ہے، چنانچہ ''تحفۃ الالمعی شرح ترمذی'' میں ہے:

''اپنے ذاتی کنویں کا پانی فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اکثر علماء اس پانی کو مباح الاصل قرار دیتے ہیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اپنے کنویں کا پانی مملوکہ ہے اور اس کو فروخت کرنے کی گنجائش ہے، اور مذکورہ حدیث (یعنی: نهى النبى ﷺ عن بيع الماء) میں ممانعت مکارم اخلاق کی قبیل سے ہے،......اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہ کا طے شدہ ضابطہ ہے کہ مملوکہ شئ کے زوائد مملوک ہوتے ہیں، جیسے آم کے درخت پر بارش کے پانی سے پھل آئے تو وہ درخت کے مالک کے مملوکہ ہیں، پس مملوکہ زمین میں جو گھاس خود بخود اگتی ہے وہ مملوکہ زمین کے زوائد ہیں، پس زمین کا مالک اس کا بھی مالک ہوگا اور جب وہ اس گھاس کا مالک ہے تو وہ اس کو بیچ سکتا ہے، یہی حکم کنویں کے پانی کا ہے'' (تحفۃ الالمعی ۴، ۱۹۹۔۲۰۱)۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے ایک فتوی سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، کتاب الفتاوی میں ہے: **''سوال: کیا پانی کی تجارت جائز ہے؟**

جواب: جو پانی برتنوں میں محفوظ کرلیا جائے انسان اس کا مالک ہوجاتا ہے اور اس کی خرید و فروخت میں کوئی حرج نہیں، البتہ ذاتی تالاب، کنویں کے زائد از ضرورت پانی کو بیچنا اور اس سے استفادہ کرنے والوں سے اس کی قیمت وصول کرنا بہتر نہیں ہے'' (۱۹۸/۵)۔

شافعیہ کا مسلک بھی یہی ہے، علامہ نووی رقمطراز ہیں: ''إعلم أن المذهب الصحيح أن من نبع فى ملكه ماء صار مملوكا له وقال بعض أصحابنا لايملكه'' (نووی شرح مسلم ۲،۱۹، وكذا فی تكملة فتح الملهم ۱،۴۹۱)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''قال الشافعية فى الأصح عندهم: يملك الشخص ماء البئر المحفورة فى الأرض الموات للتملك أو المحفورة فى ملك خاص، لأنه نماء ملكه كالثمرة واللبن والشجر النابت فى ملكه'' (الفقه الاسلامی وادلته ۵،۵۹۵، وكذا فی اوجز المسالك إلى موطا مالك ۵،۳۱۴)۔

علامہ ابن ہمام نے اور ان کے حوالہ سے علامہ ابن نجیم نے بھی اشکال کی صورت میں یہ پہلو ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں: ''على هذا لقائل أن يقول ينبغي أن حافر البئر يملك بناءها ويكون بتكلفه الحفر والطي لتحصيل الماء يملك الماء كما يملك الكلأ بتكلفه سوق الماء إلى الأرض لينبت فله منع المستقي وإن لم يكن فى أرض مملوكة'' (فتح القدير ۶،۵۶، البحر الرائق ۶،۱۲۷)۔

مگر اس رائے سے اتفاق مشکل معلوم ہوتا ہے کیوں کہ:

(الف): گھاس کے متعلق تو چاروں فقہی مذاہب میں راجح یہی ہے کہ زمین چاہے مملوکہ ہو مگر گھاس از خود پیدا ہوئی ہو تو وہ مباح ہے، کسی کی مملوک نہیں ہے، ''حكم الكلأ أن لا يملك وإن نبت فى أرض مملوكة بل هو مباح للناس جميعا، لهم أخذه ورعيه وليس لصاحب الأرض منعهم من ذلك، لأنه باق على الإباحة الأصلية وهو الراجح فى المذاهب الأربعة لعموم حديث'' الناس شركاء فى ثلاثة: الماء والكلأ والنار'' (الفقه الاسلامی وادلته ۴،۷۲۔ ۵،۵۰۵ ومسلك الحنفية فى الشامی ۱۰،۱۵)۔

(ب): علامہ شامی نے ابن ہمام کا اشکال نقل کر کے یہ جواب دیا ہے: "یمکن أن یفرق بینهما بأن سقی الکلأ کان سببا فی إنباته فینبت بخلاف الماء فإنه موجود قبل حفره فلایملکه بالحفر" (شامی ۲۵۸،۷، منحة الخالق علی البحر الرائق ۱۲۷،۶، وکذا فی النهر الفائق ۴۲۴،۳)۔

اعلاء السنن میں ہے: "وأورده فی فتح القدیر علی من قال بثبوت الملك بالإنبات إنه یجب علیه أن یکون ماء البئر مملوکا للحافر، والجواب أن الحافر لادخل له فی وجود الماء وإنما کان مستورا تحت الأرض فأظهر بالحفر ورفع الستر عن الشئ لیس باحراز له فلایکون مالکا بالحفر والسقی له دخل فی وجود الکلأ کما هو ظاهر فیکون إحرازا له فثبت الفرق واندفع الایراد" (۱۸۸،۱۴)۔

(ج): حضرت عمرؓ کے طرز عمل سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ مملوکہ کنویں کا پانی بھی مملوک نہیں ہے، روایت میں ہے: وردوا ماء فسألوا أهله أن یدلوهم علی البئر فلم یدلوهم علیها. فقالوا، إن أعناقنا وأعناق مطایانا قد کادت تنقطع من العطش فدلونا علی البئر وأعطونا دلواً نستقی به فلم یفعلوا فذکروا ذلك لعمر بن الخطاب ﷺ. فقال: هلا وضعتم فیهم السلاح" (کتاب الخراج ۹۷)۔ غور کیا جائے! حضرت عمرؓ نے مملوکہ کنویں سے پانی نہ لینے دینے کی بناء پر اسلحہ سے قتال کرنے کا ذکر کیا۔ اگر یہ پانی مملوکہ ہوتا تو پھر اضطرار کی حالت میں بھی بلا اسلحہ لڑائی کرنے کی اجازت ہوتی جیسا کہ فقہاء نے ذکر کیا ہے نہ کہ اسلحہ سے: "ولو کانت البئر أو العین أو الحوض أو النهر فی ملك رجل ... لومنعه عن ذلك وهو یخاف علی نفسه ودابته العطش له أن یقاتله بالسلاح وإن کان محرزا فی الأوانی فلیس علی الذی یخاف الهلاك من العطش أن یقاتل صاحب الماء بالسلاح علی المنع ولکن یقاتله علی ذلك بغیر سلاح" (هندیه ۳۶۱،۵)۔ معلوم ہوا کہ ماء محرز جس طرح مملوک ہوتا ہے ماء بئر اس طرح مملوک نہیں ہوتا ہے، بلکہ ہر ایک کو اس سے استفادہ کا حق ہوتا ہے، وہ حق نہ لینے دینے پر سلاح سے قتال کیا جاسکتا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: البدائع ۲۷۶،۵، الشامی ۱۵،۱۰-۱۶)۔

(د): جہاں تک مملوکہ شئ کے زوائد مملوک ہونے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں خیال حقیر یہ ہے کہ ان زوائد کو یعنی پانی اور گھاس کو دیگر عام زوائد پر قیاس نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ دونوں زوائد میں ایک فرق ہے، وہ یہ ہے کہ یہ چیزیں مباح الاصل ہیں، ان میں اصل یہ ہے کہ وہ مباح ہوں، کسی کے مملوک نہ ہوں، تاکہ ہر ایک کا حق ان سے متعلق ہو اور ہر ایک ان سے استفادہ کر سکے۔ اسی نسبت سے ان کے متعلق وہ ارشادات نبوی وارد ہوئے جو پہلے ذکر کئے گئے، لہٰذا جب تک احراز نہ پایا جائے اس میں ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ جبکہ دیگر زوائد کا یہ حال نہیں ہے، اس لئے ان میں ملکیت ثابت ہونے کے لئے مملوکہ شئ کے زوائد ہونا بھی کافی ہوگا۔

علامہ کاسانیؒ کی مندرجہ ذیل تحریر سے اس سلسلہ میں رہنمائی ملتی ہے۔ لکھتے ہیں:

"الماء الذی یکون فی الحیاض والآبار والعیون فلیس بمملوك لصاحبه بل هو مباح فی نفسه سواء کان فی أرض مباحة أومملوکة لکن له حق خاص فیه، لأن الماء فی الأصل خلق مباحا لقول النبی علیه الصلوٰة والسلام: "الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار" والشرکة العامة تقتضی الإباحة إلا أنه إذا جعل فی إناء وأحرزه به فقد استولی علیه وهو غیر مملوك لأحد فیصیر مملوکا للمستولی کما فی سائر المباحات الغیر المملوکة وإذا لم یوجد ذلك بقی علی أصل الإباحة الثابتة بالشرع فلایجوز بیعه" (۴۷۲،۵)۔

مذکورہ بالا رائے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ زیر زمین پانی مالک زمین کا مملوک ہے اس بات کا کوئی قائل نہیں ہے، "الماء تحت الأرض لایملك" (در مختار ۹،۱۰) حالانکہ یہ پانی بھی مالک کی زمین ہی میں ہے، اسی کی ملک سے متصل ہے، جبکہ زیر زمین پائی جانے والی دیگر اشیاء مثلاً معادن کے متعلق اکثر فقہاء کی یہی رائے ہے کہ وہ مالک زمین کے مملوک ہیں: "قال الحنفیة والشافعیة والحنابلة فی أرجح الروایتین عندهم: المعادن تملك بملك الأرض، لأن الأرض إذا ملکت ملکت بجمیع أجزائها فإن کانت مملوکة لشخص کانت ملکا له وإن کانت فی أرض للدولة فهی للدولة وإن کانت فی ارض غیر مملوکة فهی للواجد، لأنها مباحة تبعا للأرض" (الفقه الاسلامی وادلته ۷۳،۴، ۵۰۶،۵)۔

معلوم ہوا کہ پانی اور دیگر اشیاء میں فرق ہے، دیگر اشیاء میں تو ملکیت ثابت ہونے کے لئے مملوکہ شئ کے زوائد ہونا، مملوکہ شئ کے اندر پایا جانا، مملوکہ شئ سے متصل ہونا وغیرہ باتیں کافی ہیں، جبکہ پانی کے لئے اتنا کافی نہیں، احراز ضروری ہے۔ ''الماء خلق مباح الاصل بالنص وانما یأخذ حکم الملك بالإحراز بالأوانی فلا یجوز بیعه لعدم الملك'' (بدائع ۵،۲۴۵)۔

غرضیکہ مملوکہ کنویں وغیرہ کے پانی سے متعلق راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مملوکہ نہ ہوگا، مباح ہوگا، اس لئے اس کی خرید وفروخت درست نہ ہوگی۔

مملوکہ کنویں کا پانی سیرابی کے لئے بیچنا جائز ہے؟

(۲): بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ مملوکہ کنویں کا پانی شفت یعنی انسانی وحیوانی ضرورت کے لئے تو بیچنا جائز نہیں ہے مگر شرب یعنی کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے اس کو بیچنا درست ہونا چاہئے، بشرطیکہ فروخت شدہ پانی کی مقدار معلوم ومتعین کی جائے۔ اسی طرح حکومت جن چھوٹی نہروں کو کھیت کی سیرابی کے لئے جاری کرتی ہے ان کے پانی کو سیرابی کے لئے بیچنا اور اس کی قیمت وصول کرنا بھی جائز ہونا چاہئے۔ جیسا کہ کتاب الخراج کی ایک عبارت سے استدلال کرتے ہوئے صاحب تکملہ فتح الملہم حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے لکھا ہے، فرماتے ہیں:

''ثم إن الامام أبا یوسف رحمه الله قد ذکر حرمة بیع ماء البئر لأجل سقی المزارع، ولم یعلله بأنه یجب علی صاحب البئر بذله أو إنه غیر مالك له بل علله بأن القدر المبیع من الماء مجهول وقیاس هذا التعلیل أن یجوز ذلك الیوم، لأن الیوم وجدت العدادات التی یمکن بها ضبط مقدار الماء وعلی هذا ینبغی أن یجوز بیعه إذا أمکن ضبط مقداره بالعداد والله اعلم ... وأما الأنهار الصغیرة التی تکریها الحکومات لسقی المزارع فإنها مملوکة للحکومات وقیاس ماذکرنا أن یکون ماء ها فی حکم ماء البئر المملوکة، فلایجوز للحکومة أن تمنع أحدا من الشرب أو من سقی دوابه منها ولکنها تستطیع أن تمنع ناسا من سقی مزارعهم منها وحینئذ ینبغی أن یجوز بیع مائها لسقی المزارع بشرط الأمن من جهالة المقدار کما أسلفنا فان أمکن ضبط مقدار الماء بالعداد ونحوه ینبغی أن یجوز بیعه والله سبحانه اعلم'' (تکملة فتح الملهم ۱،۴۹۲)۔

مگر راقم الحروف کے نزدیک یہ رائے بھی بوجوہ ذیل محل نظر ہے:

(الف): امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی تصریح وتعلیل سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے بیع ماء بیئر کے عدم جواز کی علت ''لأنه مجهول غرر لایعرف'' ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس عدم جواز کی صرف یہی علت ہے اور دیگر کوئی علت نہیں ہے، خود امام ابو یوسفؒ نیز دیگر فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ مملوکہ کنویں کے پانی کی بیع کے عدم جواز کی بھی بنیادی علت دو وجہ احراز نہ ہونے کی وجہ سے اس پانی کا غیر مملوک ہونا ہے، کتاب الخراج میں ہے: ''نهی رسول الله ﷺ عن بیع الماء، قال أبو یوسف وتفسیر هذا عندنا والله أعلم أنه نهی عن بیعه قبل أن یحرز والإحراز لایکون إلا فی الأوعیة والآنیة فأما الآبار والأحواض فلا'' (ص ۹۷)۔ امام ابو یوسفؒ کی اس تصریح سے واضح ہو رہا ہے کہ کنویں کا پانی ان کے نزدیک غیر محرز ہے، اور غیر محرز ہونے کی وجہ سے نہی کے تحت داخل ہے اور اس کی بیع ممنوع ہے، فقہاء کی عبارتیں بھی پہلے ذکر کی جاچکی ہیں کہ کنویں کا پانی کنویں کے مالک کا مملوک نہیں ہے۔ ''صاحب البئر غیر مالك الماء الذی فی البئر بل هو مالك للبئر فقط'' (درر الحکام ۱۰، ۲۷۷)۔ ظاہر ہے کہ جس طرح حق شفت کے اعتبار سے مملوکہ کنویں کا پانی محرز اور مملوک نہیں ہوگا اسی طرح حق شرب کے لحاظ سے بھی وہ محرز اور مملوک نہ ہوگا، لہٰذا جس طرح شفت یعنی انسانی وحیوانی ضرورت کے لئے مملوکہ کنویں کا پانی بیچنا درست نہ ہوگا اسی طرح شرب یعنی کھیت اور باغات کی سیرابی کے لئے بھی اس کو بیچنا درست نہ ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کتاب الخراج کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے اس میں کچھ آگے چل کر یہ صراحت موجود ہے کہ مقدار متعین کرنے کے باوجود غیر محرز اور غیر مملوک پانی کو بیچنا درست نہیں ہے، تکملہ فتح الملہم میں وہ حصہ عبارت مذکور نہیں ہے، پوری عبارت یہ ہے: ''کل من کانت له عین أو بئر أو قناة فلیس له أن یمنع ابن السبیل من أن یشرب منها ویسقی دابته وبعیره وغنمه منها ولیس له أن یبیع من ذلك شیئا للشفة والشفة عندنا الشرب لبنی آدم والبهائم والنعم والدواب، وله أن یمنع السقی للارض والزرع والنخل والشجر، ولیس للأحد أن یسقی شیئا من ذلك إلا

باذنه فإن أذن له فلا بأس بذلك وإن باعه ذلك لم يجز البيع ولم يحل للبائع والمشترى، لأنه مجهول غرر لايعرف، وكذلك ولوكان فى مصنعة يجتمع فيها الماء من السيول فلا خير فى بيعه أيضاً ولو سمى له كيلا معلوما أو عدد أيام معلومة لم يجز ذلك أيضا للحديث الذى جاء فى ذلك والسنة، قال ولا بأس ببيع الماء إذا كان فى الأوعية هذا ماء قد أحرز، فإذا أحرزه فى وعائه فلا بأس ببيعه، وإن هيأ له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء كثيراً ثم باع من ذلك فلا بأس إذا وقع فى الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه، فاذا كان انما يجتمع من السيول فلاخير فى بيعه ولو باعه لم يجز البيع ومن استقى منه شيئاً فهو له ...'' (كتاب الخراج:۹۵)۔

دیکھئے اس فقرہ میں ''لأنه مجهول غرر لايعرف'' سے کچھ ہی آگے یہ عبارت ہے: ''ولوسمى له كيلا معلوما أو عدد أيام معلومة لم يجز ذلك ايضا للحديث الذي جاء فى ذلك والسنة''، اس سے واضح ہورہا ہے کہ خود امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی مقدار متعین کردینے کے باوجود غیر محرز اور غیر مملوک پانی کو بیچنا درست نہیں ہے۔

(ب): فقہاء نے لکھا ہے کہ مملوک کنویں کے پانی میں سے ہر انسان شفت کے لئے پانی لے سکتا ہے، ہر انسان کو اس کا حق ہے، مگر شرب یعنی سیرابی کے لئے بلا اجازت پانی لینے کا حق نہیں ہے، اس کے باوجود اگر کوئی شخص مملوک کنویں سے مالک کی اجازت کے بغیر سیرابی کے لئے پانی لیتا ہے تو اس کا یہ فعل درست تو نہ ہوگا اور بار بار ناحق طور پر ایسا کرنے سے اس کی تادیب بھی کی جائے گی، مگر اس پر پانی کا کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے:

''لاسقى أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقناته وبئره إلا باذنه، لأن الحق له فيتوقف على إذنه. اور ردالمحتار میں ہے: ''(قوله: لاسقى ارضه) اضطر إلى ذلك أولا ولاضمان عليه إن سقى أرضه أو زرعه من غير إذن وإن أخذ مرة بعد مرة يؤد به السلطان بالضرب والحبس إن رأى ذلك'' (شامى ۱۰،۱۳، وكذا فى الهنديه ۵،۳۹۱، درر الحكام ۱۰،۲۷۷-۲۸۶)۔

اس جزئیہ سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ مملوک کنویں کا پانی سیرابی کے لئے بھی قابل فروخت نہیں ہے؛ کیوں کہ جو چیز قابل فروخت ہوتی ہے وہ مملوک ہوتی ہے اور جو مملوک ہوتی ہے اس کے اتلاف سے ضمان واجب ہوتا ہے، ''كل من يحرز شيئا مباحاً يملكه مستقلا... فاذا أخذه آخر بدون إذنه واستهلكه يكون ضامنا'' (درر الحكام ۱۰،۲۷۵) اور یہاں اتلاف یعنی سیرابی کے لئے بلا اجازت پانی لینا موجب ضمان نہیں ہے، معلوم ہوا کہ یہاں پانی نہ مملوک ہے اور نہ قابل فروخت ہے، ورنہ تو ضرور ضمان واجب ہوتا۔ ''الماء قبل الإحراز غير مملوك لأحد وإتلاف غير المملوك لايوجب الضمان ولكن إذا تكرر الفعل المذكور أى السقى بلا إذن فيؤدب الفاعل بالحبس بأمر ولى الأمر'' (درر الحكام ۱۰،۲۸۶)۔

(ج): مملوکہ کنویں سے دوسروں کو ''شرب'' یعنی سیرابی کا حق حاصل نہ ہونے کی وجہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس میں مالک کے حق کو باطل کرنا اور اس کو نقصان پہنچانا لازم آتا ہے، یہ وجہ نہیں ذکر کی گئی ہے کہ کنویں والا اس اعتبار سے اس کا مالک ہے، ''فليس له أن يمنع الناس من الشفة وهو الشرب بأنفسهم وسقى دوابهم منه لأنه مباح لهم وقد روى ''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى منع نبع البئر'' وهو فضل مائها الذى يخرج منها فلهم أن يسقوا منها لشفاههم ودوابهم فأما لزروعهم واشجارهم فله أن يمنع ذلك لما فى الاطلاق من إبطال حقه أصلاً۔ وليس لصاحب النهر أن يمنع من الشفة وهو شرب الناس والدواب وله أن يمنع من سقى الزرع والأشجار، لأن له فيه حقا خاصا وفى إطلاق السقى إبطال حقه، لأن كل أحد يتبادر إليه فيسقى منه زرعه وأشجاره فيبطل حقه أصلا ولو أذن بالسقى والنهر خاص له جاز لأنه أبطل حق نفسه'' (بدائع ۵،۵۶۲)۔ اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ سیرابی کے اعتبار سے بھی کنویں والا نہ تو پانی کا مالک ہوتا ہے اور نہ ہی اس کو بیع واجارہ جیسے مالکانہ تصرفات کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

(د): اسی طرح خود کنویں والے کو پانی کے تعلق سے جو اختیار حاصل ہوتا ہے اس کو ''حق'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ ''حق'' سے تعبیر اس بات

کی علامت ودلالت ہے کہ صاحب حق کو اس پر ملکیت حاصل نہیں ہے، ''حقها ای حق الشفة وعبر بالحق، لأنه ليس ملكا لهم، لأنه غير محرز'' (شامی ۱۰، ۲۱) ''قيل'' حق الشفة'' وهذا التعبير يدل على أنهم غير مالكين للماء المذكور، فإن هذا الماء غير محرز'' (درر الحكام ۱۰، ۵۸۲) پس جب کنویں کے پانی سے صرف حق متعلق ہے، باعتبار حق وہ دوسروں سے مقدم ہے اور بس! وہ کلیۃً اس کا مالک ومختار نہیں ہے تو سیرابی کے لئے ہی سہی اس پانی کو بیچنا اس کے لئے کیوں کر درست ہوگا۔

غرضیکہ مملوکہ کنویں کا پانی جس طرح شفت یعنی انسانی وحیوانی ضرورت کے لئے نہیں بیچا جاسکتا، اسی طرح شرب یعنی کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے بھی اس کو بیچنا درست نہیں ہے۔

۱۴۔ تالاب اور نشیبی جگہ میں آبادیاں بسانا:

انسان کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے سے اس وقت تک نہیں روکا جاسکتا جب تک کہ اس کے تصرف سے دوسرے شخص کا یا معاشرہ کا معتد بہ نقصان اور ضرر لازم نہ آئے، ''لايمنع أحد من التصرف فى ملكه مالم يكن فيه ضرر فاحش للغير'' (درر الحكام ۱۰، ۲۲۰)۔ ''أما إذا كان فى تصرفه ضرر فاحش للغير فيمنع فى ذلك الحال'' (ایضاً ۱۰، ۵۱۲)۔ پس صورت مذکورہ میں اگر تالاب میں آبادی بسانے سے واقعۃً آس پاس کی آبادی کو نقصان پہنچ رہا ہو کہ تالاب کا پانی آبادی میں پھیل کر لوگوں کی ایذاء ومضرت کا سبب بنتا ہو تو اس طرح تالاب میں آبادیاں بسانا درست نہ ہوگا، حکومت کو چاہئے کہ اس پر پابندی لگائے، حکومت کی طرف سے پابندی اور ممانعت کے وقت یہ عدم جواز اور زیادہ سخت ہوجاتا ہے، لیکن اگر آبادی بسانے کا انتظام اس طرح کیا جائے کہ اطراف والوں کو کوئی نقصان نہ ہو، پانی کا راستہ اس طرح نکالا جائے کہ آبادی میں نہ پھیلے تو پھر تالاب کی جگہ آبادی بسانا درست ہے، اس مسئلہ کے نظائر مندرجۂ ذیل فقہی جزئیات ہیں:

کتاب الخراج میں ہے: ''إذا خاف أهل النهر أن ينشق عليهم فأرادوا تحصينه من ذلك فامتنع بعض أهله من الدخول معهم فيه، فإن كان فى ذلك ضرر عام أجبرهم جميعا على أن يحصنوه بالحصص وإن لم يكن فيه ضرر عام لم يجبروا على ذلك'' (ص: ۹۵، وكذا فى البدائع ۵، ۲۷۸)۔

فتاوی ہندیہ ہی میں ہے: ''لوانشق ضفة النهر ويسيل الماء عنه فيتضرر الناس به فأصاب النهر يؤمرون بإصلاحه'' (۵، ۴۰۰)۔

محیط برہانی میں ہے: ''إن خيف أن ينشق النهر الخاص وأرادوا أن يحصنوه فامتنع بعضهم فإن كان فى هذا ضرر عام بأن كان الماء يخرج إلى طريق المسلمين وإلى أراضيهم لو لم يصلحوا ... يجبر الآبي على ذلك وإن لم يكن فيه ضرر عام لايجبر بالاتفاق'' (۱۹، ۸۲)۔

ہاں! البتہ اگر وہ تالاب ایسا ہے کہ اس سے آس پاس کی آبادی والوں کا حق شفت متعلق ہے، لوگ اس سے اپنی انسانی وحیوانی آبی ضرورت پوری کرتے ہیں، اور وہاں آبادی بسانے میں لوگوں کی ضرورت متاثر ہوگی، انہیں دقت اور تکلیف کا سامنا ہوگا تو اس صورت میں حکومت کو چاہئے کہ ایسے تالاب میں آبادی بسانے پر پابندی لگائے، حکومت کو اس کا حق بلکہ اس کا یہ فرض ہے، اس کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی مندرجہ ذیل تحریر سے اس سلسلہ میں کافی روشنی ملتی ہے تحریر فرماتے ہیں:

''كل نهر له منفعة أكثر فلاينبغى للإمام أن يهدمه ولايتعرض له وكل نهر مضرته أكثر من منفعته فعلى الإمام أن يهدمه ويطمه ويسويه بالأرض إلا ماكان للشفة، فإن كان فيه ضرر على قوم وصلاح الآخرين فى الشفة لم يتعرض له، وإن تعرض له قوم فسدوه أو طموه بغير إذن الإمام فينبغى للإمام أن يأمر برده إلى حاله وأن يوجعوا عقوبة، لان شراب الشفة غير شرب الأرضين، شرب الشفة نرى القتال عليه ولأصحاب الشفة من هذا النهر أن يمنعوا رجلا أن يسقى زرعه من ذلك ونخله وشجره وكرمه إذا كان يضر بأصحابه'' (کتاب الخراج ۹۴)۔

ہندیہ کے ایک جزئیہ اور اس کی علت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۳۸۹،۵)۔

۱۵۔آب رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے؟

فقہاء نے لکھا ہے کہ نہر اعظم جس میں اجتماعی ملکیت ہوتی ہے اور جس سے عامۃ الناس کی پانی کی منفعت وضرورت متعلق ہوتی ہے، اس کی کھدائی ومرمت اور اصلاح ودرستگی کی ذمہ داری حکومت کی ہے، حکومت سرکاری خزانہ سے یہ کام کرائے گی، إلا یہ کہ حکومت کے لئے اس کی گنجائش نہ ہو تو پھر پبلک کے خرچ اور محنت سے یہ کام کیا جائے گا۔ چنانچہ کتاب الخراج میں ہے:

''علی الإمام کری هذا النهر الأعظم الذی لعامة المسلمین إن احتاج إلی کری وعلیه أن یصلح مسناته إن خیف منه'' (ص۹۷)۔

بدائع میں ہے: ''واحتاجت هذه الأنهار إلی الکری فعلی السلطان کراها من بیت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمین، فکانت مؤنتها من بیت المال، لقوله علیه الصلوٰة والسلام: ''الخراج بالضمان'' وکذا لو خیف منه الغرق فعلی السلطان إصلاح مسناته من بیت المال لما قلنا'' (۵،۲۸۰، نیز دیکھئے: محیط برهانی ۱۹،۸۱)۔

مذکورہ بالا تصریحات فقہیہ سے مستفاد ومستنبط ہو رہا ہے کہ عوام اور پبلک کی عام ضروریات ومنافع کی طرح آب رسانی کا انتظام بھی حکومت کے واجبات میں سے ہے، پس ہر شہری کا حق ہے کہ اس کا مطالبہ کرے، حکومت کو چاہئے کہ سرکاری خزانہ سے یہ انتظام مفت کرے، اس کی کوئی قیمت واجرت نہ لے، سرکاری خزانہ میں اس کی گنجائش ہوتے ہوئے نہ تو آب رسانی کی اجرت لینا درست ہے اور نہ ہی اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں پانی روک لینے کا حکومت کو حق ہے، ہاں! اگر سرکاری خزانہ میں اس کی گنجائش نہ ہو، اس کے لئے مطلوبہ لاگت کی ضرورت ہو تو حسب ضرورت آب رسانی کی اجرت لی جاسکتی ہے، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں پانی روکا جاسکتا ہے۔

۱۶۔استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے؟

حفظان صحت کے اسباب عامہ کا انتظام بھی عام ضروریات ومنافع میں سے ہے، جن میں استعمال شدہ اور گندے پانی کی نکاسی بھی شامل ہے، لہٰذا ایسے پانی کی نکاسی حکومت کی ذمہ داری اور شہریوں کا حق ہوگی۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: ''حق المسیل هو تصریف الماء الزائد عن الحاجة أو غیر الصالح إلی المصارف والمجاری العامة بواسطة مجری سطحی أو أنبوب مستور سواء من أرض أو دار أو مصنع ... والمسیل قد یکون مملوکا للمنتفع به أو لصاحب الأرض التی یمر فیها وقد یکون فی مرفق عام ... وتجب نفقات إصلاح المسیل علی المنتفع به إذا کان فی ملکه أو فی ملك غیره، فإن کان فی أرض عامة فنفقة الإصلاح علی بیت المال'' (۵،۷۰۶-۷۰۷)۔

هذا ما عندی والله سبحانه وتعالیٰ أعلم۔

☆☆☆

آبی وسائل ۔ مسائل اور حل

مولانا خورشید انور اعظمی [1]

پانی انسان کی ایک بنیادی اور اہم ترین ضرورت ہے۔ جسے وہ کھانے، پینے، نہانے، دھونے اور روزمرہ کی دیگر ضروریات میں استعمال کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی بہت ساری نعمتوں کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''ھو الذی أنزل من السماء ماءً لکم منه شراب ومنه شجر فیه تسیمون، ینبت لکم به الزرع والزیتون والنخیل والأعناب ومن کل الثمرات ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون'' (النحل: ۱۰۔۱۱)۔

(وہ ایسا ہے جس نے تمہارے واسطے آسمان سے پانی برسایا ہے جس سے تم کو پینے کو ملتا ہے، اور جس سے درخت ہیں جن میں تم چرنے چھوڑ دیتے ہو، اس سے تمہارے لئے کھیتی اور زیتون اور کھجور اور انگور اور ہر قسم کے پھل اگاتا ہے، بیشک اس میں سوچنے والوں کے لئے دلیل ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ پانی تمام انسانوں کے لئے مباح عام ہے، عام حالات میں نہ تو اس پر کسی کی اجارہ داری قائم ہوسکتی ہے اور نہ بندگان خدا کو اس سے نفع اٹھانے سے منع کیا جاسکتا ہے بلکہ ہر شخص کو حق ہے کہ حسب ضرورت اس سے فائدہ اٹھائے۔

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

پانی کا استعمال جس طرح کھانے پینے میں ہوتا ہے، اسی طرح طہارت ونظافت کے حصول کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، کپڑوں کی تطہیر کے تعلق سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وثیابك فطھر والرجز فاھجر'' (المدثر: ۴۔۵)۔ اور اپنے کپڑے پاک رکھ اور گندگی سے دور رہ۔

حضرت ابن عباس، ابن زید، حسن بصری اور ابن سیرین نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا:

''اغسلھا بالماء ونقّھا من الدرن والقذر'' (البنایه ۱/۱۷۰، روح المعانی ۲۹/۱۱۸)۔

انہیں پانی سے دھل دو اور میل کچیل اور گندگی سے صاف ستھرا کرو۔

اسی طرح شریعت اسلامیہ نے محدث کے لئے وضو کرنے اور جنبی کے لئے غسل کرنے کا حکم دیا، ارشاد خداوندی ہے:

یا أیھا الذین آمنوا إذا قمتم إلی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم وأیدیکم إلی المرافق وامسحوا برؤسکم وأرجلکم إلی الکعبین وإن کنتم جنبا فاطھروا (المائدہ: ۶)۔

(اے ایمان والو جب تم اٹھو نماز کو تو دھولو اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک اور مل لو اپنے سر کو اور پاؤں ٹخنوں تک اور اگر تم کو جنابت ہو تو خوب طرح پاک ہو)۔

اسی طرح حالت حیض میں عورت کے ساتھ مجامعت کی حرمت کے تعلق سے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا:

ویسئلونك عن المحیض قل ھو أذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولاتقربوھن حتی یطھرن (البقرۃ: ۲۲۲) (اور تجھ سے پوچھتے ہیں حکم حیض کا، کہہ دے وہ گندگی ہے سو تم عورتوں سے حیض کے وقت الگ رہو اور نزدیک نہ ہو ان کے جب تک پاک نہ ہو)۔

نافع، ابوعمرو، ابن کثیر، ابن عامر اور عاصم نے روایت حفص میں ''یطھرن'' کو سکون طاء اور ضم ہا کے ساتھ پڑھا ہے اور حمزہ، کسائی، مفضل اور روایت ابوبکر

[1] صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم بنارس۔

میں عاصم نے "یطہرن" کو تشدید طاء وہا، اوران دونوں کے فتحہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ علامہ طبری نے تشدید طاء کی قراءت کو راجح قرار دیا ہے۔ تفسیر قرطبی میں ہے:

رجح الطبری قرأة تشدید الطاء وقال هی بمعنی یغتسلن لاجماع الجمیع علی أن حراما علی الرجل أن یقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتی تطهر (تفسیر قرطبی: ۳،۸۶)۔

طبری نے تشدید طاء کی قرأت کو راجح قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ یغتسلن کے معنی میں ہے اس لئے کہ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انقطاع دم کے بعد مرد پر اپنی عورت کے پاس جانا حرام ہے، یہاں تک کہ وہ پاک صاف ہوجائے۔

پانی کے استعمال کے تعلق سے یہ اور اس طرح کے بہت سے احکام کتاب وسنت میں بصراحت موجود ہیں۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا مسئلہ:

اسلامی شریعت نے زندگی کے تمام مراحل میں اعتدال کو پسند اور بے اعتدالی کو ناپسند کیا ہے، حتی کہ پانی کے استعمال میں بھی اس امر کو ملحوظ رکھنے کی خاص تاکید کی گئی ہے کہ اسے ضرورت کے بقدر ہی خرچ کیا جائے، اور اگر کوئی شخص مطلوبہ مقدار سے زیادہ پانی کا استعمال کرتا ہے تو وہ از روئے شرع اسراف کرتا ہے جو ممنوع ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے:

"إن رسول الله ﷺ مرّ بسعد وهو یتوضأ فقال: ما هذا السرف؟ فقال أفی الوضوء إسراف قال: نعم وإن كنت علی نهر جار" (ابن ماجه: ۳۴)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر حضرت سعد پر ہوا جب کہ وہ وضو کر رہے تھے، آپ نے فرمایا: یہ اسراف کیا ہے؟ انھوں نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اگرچہ تم بہتی ندی پر کیوں نہ ہو۔

اسی اعتدال پسندی کے پیش نظر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أن النبی ﷺ كان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع فقیل له: إن لم یكفنا فغضب وقال: لقد كفی من هو خیر منكم وأكثر شعرا" (بخاری شریف، بدائع الصنائع ۱، ۱۴۴)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل کرتے تھے، حضرت جابر سے کہا گیا: اگر اتنا کافی نہ ہو تو آپ اس پر غصہ ہوئے اور کہا: اس شخص کے لئے اتنا کافی رہا جو تم سے بہتر اور زیادہ بال والا ہے۔

علامہ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں اس حدیث کے ذیل میں صراحت فرمائی ہے کہ اس سے پانی کے استعمال میں فضول خرچی کی کراہیت معلوم ہوتی ہے۔

"وفیه كراهیة الاسراف فی استعمال الماء" (۲،۱۳)۔

اس حدیث میں پانی کے استعمال میں اسراف کی کراہیت کا پتہ چلتا ہے، علماء کرام نے پانی کے اسراف کی کراہیت پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ بذل المجہود میں ہے:

"وقد أجمعت الأمة علی كراهة الإسراف فی الطهور وضوء اكان أو غسلا أو طهارة عن النجاسات وإن علی شط نهر جار كما ورد فی الحدیث" (بذل ۱،۲۲۷)۔

امت کا طہارت میں اسراف کی کراہیت پر اجماع ہے خواہ وہ وضو ہو یا غسل ہو یا نجاستوں سے پاکی، اگرچہ بہتی ندی کے کنارے پر ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔

علامہ شامی نے واضح کیا ہے کہ اسراف سے مراد شرعی ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا ہے، لکھتے ہیں:

"الاسراف بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية" (رد المحتار ١،٨٥٢)۔

اسراف یہ ہے کہ پانی حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اعضاء وضو کو تین سے زیادہ مرتبہ سنت جان کر دھویا کسی نے ایک وضو کے بعد کسی مقصود عبادت کو ادا کئے بغیر دوسرا وضو کیا تو فقہاء نے اس کو اسراف مانا ہے (ردالمحتار ١،٢٤١، ٢٥٨) اور اس طرح کے بے جا اسراف کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے (ردالمحتار ١، ٢٥٨)۔ علامہ نووی نے المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج میں مکروہ تنزیہی کو اظہر قرار دیا ہے:

وأجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر. والأظهر أنه مكروه كراهة تنزيه وقال بعض أصحابنا: الإسراف حرام (٤،٢٢٧)۔

علماء کا پانی میں اسراف سے منع کرنے پر خواہ دریا کے کنارے ہی پر کیوں نہ ہو اجماع ہے، اور اظہر یہ ہے کہ وہ مکروہ تنزیہی ہے، ہمارے بعض اصحاب نے کہا: اسراف حرام ہے۔

٣۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کا شرعی حکم:

پانی انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اسلام نے اس کی حفاظت پر کافی زور دیا ہے، اور اس کو آلودگی سے بچانے کی خاص تاکید فرمائی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلے میں اس درجہ احتیاط برتنے کی بات کہی ہے کہ اگر کسی چیز میں توہم نجاست ہو تب بھی اسے پانی سے دور رکھا جائے تاکہ پانی نجس نہ ہو۔ آپ نے فرمایا:

"إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لايدري أين باتت يده" (صحيح مسلم ١،٠٧١)۔

جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ تین بار اسے دھل لے، اس وجہ سے کہ اسے معلوم نہیں ہے کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں گیا ہے۔

علامہ کاسانی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھا: "لو كان الماء لاينجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط لوهم النجاسة معنى" (بدائع الصنائع ١،٢١٧)۔

اگر پانی، ہاتھ ڈالنے سے نجس نہ ہوتا تو وہم نجاست کی وجہ سے نہی واحتیاط کا کوئی مطلب نہیں رہتا۔

متوہم النجاسۃ ہاتھ کو پانی میں ڈالنے کی صورت میں علماء کا ضرور اختلاف ہے کہ وہ نجس ہے یا نہیں؟ تاہم کوئی بھی اس طرح پانی میں ہاتھ ڈالنے کو ہرگز پسند نہیں کرے گا، اور نظافت پسند طبیعت ابا کرے گی کہ دھوئے بغیر ہاتھ پانی میں ڈالا جائے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے علامہ ابوالولید باجی مالکی کا قول نقل کیا ہے کہ:

"اس معاملہ میں اہل عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے" (درس ترمذی ١، ٢٣٠)۔

اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا:

"عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال في الماء الراكد" (صحيح مسلم ١،١٦٨)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔

علامہ نوویؒ نے اس سلسلے میں تفصیلی گفتگو کی ہے کہ اگر جاری پانی کثیر ہو تو حدیث کے مفہوم مخالف کے سبب اس میں پیشاب کرنا حرام نہیں ہے لیکن اس سے اجتناب کرنا اولی ہے، اور اگر جاری پانی قلیل ہو تو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کے بقول مکروہ ہے اور مختار یہ ہے کہ وہ حرام ہے، اور اگر ٹھہرا ہوا پانی کثیر ہو تو ہمارے اصحاب کے بقول مکروہ ہے حرام نہیں ہے، اگر اسے حرام کہا جائے تو کوئی بعید بھی نہ ہوگا، اور اگر ٹھہرا ہوا پانی قلیل ہو تو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت

نے اسے مکروہ کہا ہے، اور صواب مختار یہ ہے کہ اس میں پیشاب کرنا حرام ہے، اس وجہ سے کہ اس سے پانی نجس ہوجاتا ہے، اس کی مالیت برباد ہوجاتی ہے اور دوسرے کو اس کے استعمال میں دھوکہ ہوتا ہے (المنہاج شرح مسلم بن الحجاج ۱/۱۷۹)۔

انھوں نے مزید لکھا: قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: والتغوط في الماء كالبول فيه وأقبح وكذلك إذا بال في إناء ثم صبه في الماء وكذا إذا بال بقرب النهر بحيث يجري إليه البول فكله مذموم قبيح منهي عنه على التفصيل المذكور۔

قال العلماء: ويكره البول والتغوط بقرب الماء وإن لم يصل إليه لعموم نهي النبي ﷺ عن البراز في الموارد ولما فيه إيذاء المارين ولما يخاف من وصوله إلى الماء'' (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ۱/۱۷۹)۔

ہمارے اصحاب اور دیگر علماء نے کہا: پانی میں پاخانہ کرنا اس میں پیشاب کرنے کی طرح ہے، اور اس سے زیادہ قبیح ہے، اسی طرح کسی برتن میں پیشاب کر کے پانی میں ڈال دینا، نیز ندی کے قریب پیشاب کرنا کہ اس میں بہہ کر چلا جائے یہ سب مذموم یا قبیح اور مذکورہ تفصیل کے تحت ممنوع ہیں .... علماء نے کہا: پانی کے قریب بول و براز کرنا گو کہ وہاں تک نہ پہنچ پائے مکروہ ہے، اس وجہ سے کہ نبی اکرم ﷺ نے گھاٹوں میں پاخانہ کرنے سے علی العموم منع فرمایا ہے اور اس وجہ سے کہ اس میں گزرنے والوں کو ایذاء دینا اور اس کے پانی تک پہنچنے کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح آپ ﷺ نے جنبی کو ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے سے منع فرمایا ہے۔

''لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب'' (صحيح مسلم ۱۸۰)۔

تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں بحالت جنابت غسل نہ کرے۔

درمختار میں بھی اس بات کی صراحت ہے کہ پانی میں ناک صاف کرنا اور کھنکھارڈالنا ممنوع ہے (درمختار ۱/۳۶۰)۔ مذکورہ تفصیلات دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ پانی کو آلودگی سے بچانا شرعاً واجب ہے۔

۴۔ گندے پانی کو کیمیاوی طریقے پر قابل استعمال بنانے کا مسئلہ:

پانی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ فقہاء کرام کے یہاں بہت اہمیت کا حامل رہا ہے، اس سلسلے میں فقہاء کے بیس سے زائد اقوال ہیں، کتب فقہ میں اس مسئلے کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر جاری پانی میں نجاست غیر مرئیہ واقع ہوجائے تو جب تک اس کا رنگ یا مزہ یا بو متغیر نہ ہوجائے نجس نہیں ہوگا، اور اگر اس میں نجاست مرئیہ جیسے مردار وغیرہ واقع ہوا اور پورا یا اکثر پانی مردار پر بہتا ہو تو پانی نجس ہوگا، اگر اقل پانی مردار پر اور اکثر پانی طاہر حصے پر بہتا ہو تو طاہر ہوگا، اور اگر مردار پر نصف یا نصف سے کچھ کم پانی بہتا ہو تو قیاساً طاہر اور استحساناً نجس ہوگا، اور اگر پانی ٹھہرا ہوا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

اصحاب ظواہر کا خیال ہے کہ اس میں نجاست واقع ہونے سے پانی نجس نہیں ہوگا، خواہ جاری ہو یا راکد، قلیل ہو یا کثیر، اس کا رنگ یا بو یا مزہ متغیر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

دیگر علماء نے کہا کہ اگر پانی قلیل ہے تو نجس ہوجائے گا اور اگر کثیر ہے تو نجس نہیں ہوگا؛ البتہ قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل کے سلسلے میں ان حضرات کا اختلاف ہے، امام مالک کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اس کا رنگ یا مزہ یا بو متغیر ہوجائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر ہے۔ امام شافعی نے فرمایا: اگر پانی دو قلہ ہے تو کثیر مانا جائے گا اور اس سے کم ہے تو قلیل، علماء حنفیہ نے کہا کہ اگر پانی کا ایک جزء دوسرے جزء کی طرف پہونچ جاتا ہو تو قلیل ہے اور اگر نہ پہونچتا ہو تو کثیر (بدائع الصنائع ۱/۲۱۶۔۲۱۷)۔

آج اگر کسی کیمیاوی عمل کے ذریعے گندے اور آلودہ پانی کے رنگ و بو اور مزہ کو دور کر کے صاف کرلیا جائے تو اصحاب ظواہر کے مسلک کے مطابق کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، اس وجہ سے کہ ان کے یہاں پانی کی طہارت کے لئے اس کی طبیعت یعنی رقت و سیلان کا باقی رہنا کافی ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔ امام مالکؒ کے یہاں بھی اس میں گنجائش نظر آتی ہے کہ اگر کسی طرح پانی کے اوصاف کا تغیر زائل ہوجائے تو اس کو طاہر مانا جاسکتا ہے، علامہ ابن قیم نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''اعلام الموقعین'' میں اہل حجاز کے مسلک کو درست بتاتے ہوئے کہا:

هذا الماء والطعام كان طيبا لقيام الصفة الموجبة لطيبة فإذا زالت تلك الصفة وخلفتها صفة الخبث عاد

خبيثا فاذا زالت صفة الخبث عاد إلى ماكان عليه وهذا كالعصير الطيب إذا تخمر صار خبيثا فإذا عاد إلى ماكان عليه عاد طيبا والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثا فإذا زال التغير عاد طيبا (اعلام الموقعين ۱،۳۹۲)۔

یہ کھانا پانی، پاکی کو ثابت کرنے والی صفت کے پائے جانے کے سبب پاک ہے جب یہ صفت زائل ہوجائے گی اور اس کی جگہ ناپاکی کی صفت آجائے گی تو وہ ناپاک ہوجائے گا، پھر جب ناپاکی کی صفت زائل ہوجائے گی تو اپنی سابقہ حالت پر لوٹ آئے گا۔ یہ پاک رس کی طرح ہے کہ جب وہ شراب بن جائے گا تو ناپاک ہوجائے گا، پھر جب اپنی سابقہ حالت پر لوٹ آئے تو وہ پاک ہوجائے گا، اور زیادہ پانی جب نجاست سے متغیر ہوجائے تو ناپاک ہوجائے گا، پھر جب تغیر زائل ہوجائے تو پاک ہوجائے گا۔

علماء شافعیہ کے یہاں بھی اگر ایک قلہ نجس پانی میں ایک قلہ اور ملا دیا جائے تو وہ پانی طاہر ہوجائے گا جیسا کہ علامہ نووی نے شرح مہذب میں لکھا ہے:

''ولو أضيفت قلة نجسة إلى قلة نجسة عادتا طاهرتين عندهم فإن فرقتا بعد ذلك فهما على طهوريتها'' (معارف السنن ۱،۲۲۳)۔

اگر ایک قلہ نجس پانی میں ایک قلہ نجس پانی ملا دیا جائے تو دونوں شوافع کے یہاں طاہر ہوجائیں گے، اور اگر اس کے بعد دونوں کو علیحدہ کردیا جائے تب بھی طاہر رہیں گے۔

علماء احناف کے یہاں جاری پانی میں نجاست کے واقع ہونے سے اگر اس کا کوئی ایک وصف متغیر ہوجائے تو وہ نجس ہوجاتا ہے لیکن اگر اس میں پاک پانی ملا دیا جائے جس سے اس کے وصف کا تغیر ختم ہوجائے تو وہ پانی پاک ہوجاتا ہے۔ فتاوی عالمگیری میں ہے:

''والماء الجاری بعد ما تغير أحد أوصافه وحكم بنجاسته لايحكم بطهارته مالم يزل ذلك التغير بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزيل ذلك التغير'' (عالمگیری ۱،۱۰)۔

جاری پانی جبکہ اس کا ایک وصف متغیر ہوچکا ہو اور اس پر نجاست کا حکم لگ چکا ہو تو جب تک وہ تغیر زائل نہ ہو اسے پاک نہیں کہا جائے گا، وہ اس طرح پر کہ اس پر پاک پانی اس حد تک پہنچ جائے کہ وہ تغیر زائل ہوجائے۔

مذکورہ تفصیلات کے نقل کرنے کا منشا یہ ہے کہ نجس پانی بھی بعض حالات میں طاہر ہونے کی پوزیشن میں ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی کیمیاوی عمل سے اس کی آلودگی دور کردی جائے تو عقل میں یہ بات آتی ہے کہ اسکو طاہر مان لیا جائے مگر مشکل یہ ہے کہ کتب فقہ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاست کا ازالہ قلب ماہیت سے ہوتا ہے یا کسی دلیل نقلی سے اور زیر بحث مسئلے کے لئے اس طرح کی واضح نص نہیں معلوم ہوتی، اس لئے راقم سطور کی ناقص رائے یہ ہے کہ جہاں پانی کی قلت ہو اور بغیر اس عمل کے صاف ستھرا پانی میسر نہ ہو تو وہاں کے لوگوں کے لئے کیمیاوی عمل کے ذریعہ سے صاف کیا ہوا پانی پاک مانا جائے، تاکہ لوگ حرج وتنگی میں نہ پڑ جائیں؛ اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں حرج کو دفع کیا گیا ہے، نیز فقہی قاعدے: ''المشقه تجلب التيسير'' اور ''إذا ضاق الامر اتسع'' سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ جیسا کہ ''طرح زبل فی القساطل'' کے مسئلے سے بھی اس سلسلے میں روشنی ملتی، علامہ شامی نے لکھا ہے:

قد اعتيد فی بلادنا إلقاء زبل الدواب فی مجاری الماء إلى البيوت لسد خلل تلك المجاری المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجری الماء فوقها فهومثل مسئلة الجيفة وفی ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص'' (رد المحتار ۱،۳۳۶)۔

ہمارے ملک میں یہ عام ہے کہ گھروں تک جانے والی نہروں میں جانوروں کا گوبر ڈالا جاتا ہے، تاکہ قساطل نامی ان نہروں کے شگاف کو بند کیا جاسکے، وہ گوبر نیچے بیٹھ جاتا ہے اور پانی اس کے اوپر بہتا ہے، یہ مردار کے مسئلہ کی طرح ہے، اگر ہم اسے نجس کہیں تو اس میں بڑا حرج ہے اور حرج نص سے دفع کیا گیا ہے۔

۵۔ حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے کا مسئلہ:

اگر کسی علاقے میں پانی کی قلت ہے اور حکومت دیکھ رہی ہے کہ اگر عوام کو علی الاطلاق اس کے استعمال کی اجازت دے دی جائے گی تو خود عوام کے لئے بہت سے مسائل پیدا ہوجائیں گے تو ایسی صورت میں حکومت کے فرائض میں سے یہ ہے کہ پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگائے، اور اپنے حسن انتظام

سے اپنی رعایا کو مستقبل میں پیش آنے والی مشکلات سے ہر ممکن محفوظ رکھنے کی سعی کرے۔ جیسا کہ "جب حضرت یوسفؑ ملک مصر پر مختار ہوئے خواب کے موافق سات برس خوب آبادی کی اور ملک کا اناج بھرتے گئے پھر سات برس کے قحط میں ایک بھاؤ میانہ باندھ کر بکوایا" (حاشیہ عثمانی بر ترجمہ شیخ الہند ر ۳۲۱)۔

غلہ جات کا ریٹ طے کرنا حکومت کی ذمہ داری نہیں ہے لیکن اگر غلہ مالکان اس کی قیمت ضرورت سے زیادہ بتانے لگیں تو حکومت کو اجازت ہے کہ مناسب قیمت طے کردے تاکہ عوام کو دشواری پیش نہ آئے۔

کنز الدقائق میں ہے: "لا یسعر السلطان إلا أن یتعدی أرباب الطعام عن القیمة تعدیا فاحشا" (کنز الدقائق: ۳۵۲)

بادشاہ کسی چیز کی قیمت مقرر نہیں کرے گا الا یہ کہ غلہ مالکان قیمت کے سلسلے میں ناقابل برداشت حد تک آگے بڑھ جائیں۔

رعایا کی نفع رسانی کے لئے حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ حالات کے تحت اس طرح کی پابندی لگانے کا فیصلہ کرے جیسا کہ ہیضہ کی وبا کے عام ہونے کی صورت میں حکومت خربوزہ کی خرید و فروخت اور اس کے کھانے پر پابندی لگاسکتی ہے اور عوام کو اس پابندی کا لحاظ کرنا لازم ہوتا ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ جب ہیضہ کی وبا پھوٹ رہی ہو تو حکومت یہ پابندی لگاسکتی ہے کہ خربوزہ کی خرید و فروخت اور اس کا کھانا ممنوع ہے جب تک حکومت کی طرف سے عائد کردہ یہ پابندی باقی رہے اس وقت تک خربوزہ کھانا اور اس کا بیچنا شرعاً ناجائز ہوجائے گا" (اسلام اور جدید معیشت و تجارت ر ۴۱)۔

۶۔ مملوکہ زمین میں پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

جو پانی زمین کے نیچے بہہ رہا ہے وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے، خواہ وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو یا حکومت کی ملکیت میں ہو۔ سلیم رستم باز لبنانی نے شرح مجلہ میں مادہ ر ۱۲۳۵ کے تحت تحریر فرمایا ہے:

الماء الجاری تحت الأرض لیس بملك لأحد (۱،۶۷۶)۔

زمین کے نیچے بہنے والا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، اگر حکومت کسی کی مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے کہ اس سے پانی کی سطح نیچی ہوجائے گی تو حکومت کو ایسا کرنے کی اجازت ہوگی اور عوام پر لازم ہوگا کہ شرعی طور پر اس حکم امتناعی کی پابندی کریں۔ شریعت نے اپنی ملک میں تصرف کرنے سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جب کہ پڑوسی کو اس سے "ضرر بین" لاحق ہو رہا ہو۔

علامہ شامی نے لکھا ہے:

"لا یمنع الشخص فی تصرفه فی ملکه إلا إذا کان بجاره ضررا بینا" (رد محتار ۲،۵۵۹)۔

آدمی کو اس کی ملک میں تصرف سے منع نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ اس کے پڑوسی کو ضرر بین لاحق ہو۔

علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں "لیس للرجل التصرف فی ملکه تصرفا یضر بجاره" کے تحت مثال دیتے ہوئے لکھا:

أو یحفر بیرا إلی جانب بیر جاره یجتذب مائها" (المغنی ۷،۵۲) یا جیسے اپنے پڑوسی کے بغل میں کنواں کھودے کہ اس کا پانی کھینچ لے۔

اسی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کنویں وغیرہ کی حریم طے کی، اور اس حد کے اندر دوسرے کو کنواں کھودنے سے منع کیا گیا، اور اگر کوئی کھود لیتا ہے تو اس کو پاٹنے کی بات کہی گئی، جس کا واحد مقصد ہر ایک شخص کو ضرر سے بچانا ہے، جب شریعت نے انفرادی مسائل میں دفع ضرر پہ خاص توجہ فرمائی ہے تو اگر مسئلہ پورے ملک کا ہو اور حکومت عوامی مصلحت کے تحت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے منع کررہی ہو تو اسے بدرجہ اولی حق منع حاصل ہوگا، اور عوام پر لازم ہوگا کہ اس طرح کی پابندیوں پر عمل کرے۔

۷۔ حکومت کا لوگوں کے لئے اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے کو لازم قرار دینا:

اگر حکومت عوامی مصلحت کے تحت پانی کی حفاظت کی ذمہ داری عوام پر ڈالتی ہے تو شرعاً درست ہوگا، اس لئے کہ حکومت اپنے ملک اور وہاں کے باشندوں کی صورت حال کو بہتر جانتی ہے، کہ کس طرح پانی کی ذخیرہ اندوزی کو بہتر سے بہتر بنایا جاسکتا ہے اور اس نوع کی پیش آمدہ مشکلات کا بحسن و خوبی مقابلہ کیا جاسکتا۔

جبکہ حکومت زندگی سے جڑے ہوئے اس طرح کے عوامی مسائل کو حل کرنے کی ذمہ دار ہے، امیر المومنین حضرت عمر فاروق کا احساس ذمہ داری اس حد تک ہے کہ:

''لو مات کلب علی شاطئ الفرات جوعاً لکان عمر مسئولا عنه یوم القیامة'' (توفیق الرحمن: ۳۴)۔

اگر کوئی کتا فرات کے ساحل پر بھوکا مرجائے تو قیامت کے دن اس کے بارے میں بھی عمرؓ سے سوال کیا جائے گا۔

اسی لئے حضرات فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر امام وقت کا فعل مصالح پر مبنی ہو اور شریعت سے متصادم نہ ہو تو اس کا حکم نافذ ہوگا۔ علامہ ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں تحریر فرمایا ہے:

''إذا کان فعل الإمام مبنیا علی المصلحة فیما یتعلق بالأمور العامة لم ینفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه فإن خالفه لم ینفذ'' (الاشباہ: ۱۸۹)۔

اگر امام کا فعل عام امور سے متعلق مسائل میں مصلحت پر مبنی ہو تو شرعاً اس کے حکم کا نفاذ اس وقت ہوگا جب کہ شریعت کے موافق ہو، مخالف ہونے کی صورت میں نافذ نہیں ہوگا۔

حکومت پانی کی ذخیرہ اندوزی خود کرسکتی ہے اور حسب مصلحت عوام الناس کو بھی اس کا مکلف بناسکتی ہے، اس میں بظاہر شرعی کوئی قباحت نظر نہیں آتی، لہٰذا حکومت کا لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دینا کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کردیں تو یہ درست ہوگا۔

۸۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کے منتقل کرنے کا مسئلہ:

اگر حکومت عوامی مصالح کے مدنظر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے ایک بڑا پروگرام بناتی ہے اور اس کے لئے ایک بڑی جگہ کا انتخاب کرکے بڑے پیمانے پر پانی کا ذخیرہ کرنا چاہتی ہے لیکن اس ضمن میں وہاں کی آبادی کو منتقل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، تو وہاں کی آبادی کا بامعاوضہ منتقل کرنا اجتماعی مصالح کے پیش نظر درست ہوگا؛ اس لئے کہ امام کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے۔ ردالمحتار میں زیلعی کے حوالے سے مرقوم ہے:

''إن للإمام ولایة عامة وله أن یتصرف فی مصالح المسلمین'' (رد المحتار ۶،۲۹۸)۔

امام کو ولایت عامہ حاصل ہے، اور اسے مسلمانوں کی مصالح میں تصرف کرنے کا حق ہے۔

مفتی عمیم الاحسان صاحب نے القواعد الفقہیہ (ص،۱۱۰) میں ''لایجوز لأحد أن یأخذ مال أحد بلاسبب شرعی'' کے ذیل میں تحریر فرمایا ہے:

''السبب الشرعی ماجعله الشرع سببا للملك وجواز التصرف کالبیع والهبة والإرث والوصیة، وفی شرح السیر ۲،۲۷۴ قال رسول الله ﷺ: لایحل مال امرء مسلم إلا بطیبة نفس منه۔ نعم مواضع الضرورة مستثناة، وفی ۲،۲۴۵: وللأمر أن یاخذ مال الغیر عند الضرورة بشرط الضمان'' (۱۱۰)۔

سبب شرعی وہ ہے جس کو شریعت نے ملک اور جواز تصرف کا سبب بنایا جیسے بیع، ہبہ، وراثت اور وصیت۔ شرح السیر ۲/۲۷۴ میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی مسلمان آدمی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے، ہاں ضرورت کے مواقع مستثنی ہیں، نیز شرح السیر ۲/۲۴۵ میں ہے کہ امام ضرورت کے وقت دوسرے کا مال ضمان کی شرط کے ساتھ لے سکتا ہے۔

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ حکومت ضرورت کے وقت آبادی کو منتقل کرسکتی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یا تو وہاں کے باشندگان کو زمین و مکان کا معقول معاوضہ دیا جائے یا متبادل زمین و مکان فراہم کئے جائیں تاکہ وہ لوگ نقل مکانی کے سبب مزید الجھنوں میں گرفتار نہ ہوسکیں، بلکہ حکومت کو چاہئے کہ ایسی صورت میں زمین و مکان کے بہتر سے بہتر متبادل کا نظم کرے؛ تاکہ پشتینی زمین وجائداد کے چھوڑنے، مانوس علاقوں کو خیر باد کہنے اور بچپن کی حسین یادوں سے جڑے ہوئے در و دیوار کو ہمیشہ کے لئے الوداع کہنے کی اشک شوئی بھی ہوسکے۔

۹۔سیلاب میں باندھ کاٹ کر اپنی حفاظت کرنے کا مسئلہ:

اگر کسی بستی کے لوگوں نے سیلاب کی روک تھام کے لئے باندھ باندھا،لیکن سیلاب بڑھتے بڑھتے اتنا زبردست ہوگیا کہ بستی کے لئے خطرہ بن گیا، یا کسی علاقے میں تباہ کن سیلاب سے نمٹنے کے لئے باندھ کی پہلے سے تعمیر ہے لیکن سیلاب کی شدت سے بستی کے غرق ہونے کا خطرہ منڈلانے لگا،اور بچنے کی صرف ایک صورت باقی رہی کہ باندھ کو کسی طرف سے کاٹ دیا جائے تاکہ آبادی پر پانی کا بڑھتا ہوا دباؤ کم ہوجائے اور وہ لوگ محفوظ رہ سکیں۔اس طرح یہ بستی غرق ہونے سے تو بچ جائے گی لیکن نشیب میں واقع ہونے والی دیگر بستیاں غرقاب ہوجائیں گی،اس سنگین صورت حال میں پہلی بستی والوں کے لئے جائز ہوگا کہ دفع مضرت کے لئے باندھ کاٹ کر پانی آگے بڑھادیں،اور اپنے کو مصیبت سے بچالیں،علامہ شاطبیؒ نے ''موافقات'' میں جلب منفعت اور دفع مضرت پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''إن الظلم لا أسوة فيه ولايلزم أحدا أن يولج نفسه في ظلم مخافة أن يوضع الظلم على غيره والله تعالىٰ يقول: إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق۔

ورأيت في بعض المنقولات نحو هذا عن يحيىٰ بن عمر أنه لا بأس أن يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره إذا كان المطروح جوراً بيناً'' (الموافقات ۲،۳۵۱)۔

ظلم میں کوئی ہمدردی نہیں ہے،اور کسی پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے کو ظلم میں ڈالے،اس خوف سے کہ یہ ظلم دوسرے پر ڈالا جائے گا،اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: الزام صرف ان لوگوں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور ناحق دنیا میں سرکشی کرتے ہیں۔

میں نے بعض منقولات میں اسی طرح یحیی بن عمر سے مروی دیکھا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی ظلم کو اپنے سے دفع کرے،باوجودیکہ وہ جانتا ہے کہ اس ظلم کو دوسرے پر ڈال رہا ہے،بشرطیکہ دفع کیا ہوا ظلم واضح قسم کا ظلم ہو۔

اس سلسلے میں لکھتے ہیں: وذكر عبد الغني في المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيوب قال: قلت لحماد بن أبي سليمان: إني أتكلم فترفع عن النوبة فإذا رفعت عني وضعت على غيري، فقال: إنما عليك أن تكلم في نفسك فإذا رفعت عنك فلا تبالي على من وضعت (الموافقات: ۲،۳۵۲)۔

عبدالغنی نے المؤتلف والمختلف میں ذکر کیا ہے کہ حماد بن ابی ایوب نے حماد بن ابی سلیمان سے کہا: میں بات کرتا ہوں جس کی وجہ سے مجھ سے مصیبت ٹال دی جاتی ہے، جب مجھ سے ٹلتی ہے تو دوسرے پر ڈال دی جاتی ہے۔آپ نے فرمایا: تمہارے پر بس اتنا لازم ہے کہ تم اپنے بارے میں گفتگو کرو، جب تم سے مصیبت ٹال دی گئی تو اس کی فکر مت کرو کہ کس پر ڈالی گئی۔

اسی طرح امام عزالدین بن عبدالسلام نے ''قواعد الاحکام'' میں تحریر فرمایا ہے: وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالىٰ: فاتقوا الله ما استطعتم (التغابن: ۱۶) وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصحلة درأنا المفسدة ولا نبالي لفوات المصلحة قال تعالىٰ: يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما اكبر من نفعهما'' (البقرة: ۲۱۹) حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما'' (المجتمع، عدد: ۱۹۱۹، شوال ۱۴۳۱)۔

جب مصالح ومفاسد جمع ہوجائیں،مصالح کا حصول اور مفاسد کا دفع کرنا ممکن ہو تو اللہ تعالیٰ کے حکم ''اللہ سے جہاں تک تم سے ہو سکے ڈرو'' کی تعمیل میں ہم ایسا کریں گے،اور اگر مفاسد کا ٹالنا اور مصالح کا حاصل کرنا دشوار ہو اور مفسدہ، مصلحت سے بڑا ہو تو ہم مفسدہ کو دفع کریں گے اور مصلحت کے فوت ہونے کی پرواہ نہیں کریں گے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''لوگ آپ سے شراب وقمار کے بارے میں دریافت کرتے ہیں،آپ کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کو فائدے بھی ہیں،اور ان کا گناہ ان کے نفع سے بڑھا ہوا ہے''۔اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو حرام اس وجہ سے کیا کہ ان کا فساد ان کے نفع سے کہیں بڑا ہے۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ باندھ کاٹنے کا مقصد دوسرے کو مصیبت میں مبتلا کرنا نہیں ہے اور نہ شریعت میں اس کی اجازت ہے،یہاں صرف ایک مصیبت زدہ کا

مصیبت سے نجات پانے اور اپنی جان ومال اور پوری آبادی کو سیلاب بلاخیز کی آفتوں سے محفوظ رکھنے کا مسئلہ ہے۔ علامہ شاطبی نے اپنی مشہور زمانہ کتاب "الموافقات" میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

إن إضرار الغير في المسائل المتقدمة والأصول المقررة ليس بمقصود في الإذن وإنما الإذن لمجرد جلب الجالب ودفع الدافع وكونه يلزم عنه إضرار أمر خارج عن مقتضى الإذن (الموافقات: ۳۵۲)۔

گزشتہ مسائل اور مقررہ اصول میں جو اجازت ہے اس سے دوسرے کو نقصان پہونچانا مقصود نہیں ہے؛ بلکہ یہ اجازت محض جلب جالب اور دفع دافع کے لئے ہے، رہ گیا یہ کہ اس سے کسی کو نقصان پہنچتا ہے تو یہ اجازت کے مقتضی سے خارج امر ہے۔

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ کی اجازت کی حد:

علامہ ابن عابدین شامی نے اپنی کتاب "ردالمحتار" میں پانی کی چار قسمیں بتائی ہیں، اور ہر ایک سے کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے، نہایت اختصار کے ساتھ واضح فرمایا ہے:

اعلم أن المياه أربعة أنواع، الأول: ماء البحار ولكل أحد فيها حق الشفة وسقي الأراضي فلا يمنع من الانتفاع على أي وجه شاء، والثاني: ماء الأودية العظام كسيحون، وللناس فيه حق الشفة مطلقا وحق سقي الأراضي إن لم يضر بالعامة، والثالث: مادخل في المقاسم أي المجاري المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة، والرابع: المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه" (رد المحتار ۱۰،۱۲)۔

جاننا چاہئے کہ پانی کی چار قسمیں ہیں: اول: سمندر کا پانی، اس میں ہر شخص کے لئے پانی پینے، اس کے استعمال کرنے، جانوروں کو پلانے اور زمین کو سیراب کرنے کا حق ہے، جس طرح پر بھی اس سے نفع اٹھائے منع نہیں کیا جائے گا، دوم: بڑی ندیوں کا پانی جیسے سیحون، اس میں لوگوں کے لئے خود پینے اور جانوروں کو پلانے کا حق ہے، نیز اگر عام لوگوں کو ضرر نہ پہونچے تو اس سے زمین سیراب کرنے کا حق ہے، سوم: کسی جماعت مخصوصہ کی مملوکہ نہروں کا پانی، اس میں پینے پلانے کا حق ہے، چہارم: برتنوں میں جمع کیا ہوا پانی، اس سے دوسرے کا حق منقطع ہوجاتا ہے۔

مذکورہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دریا، ندی کے پانی کو ہر شخص پینے، کھانا پکانے، وضو کرنے، غسل کرنے، کپڑا دھلنے جیسی ضروریات میں استعمال کرسکتا ہے، نیز جانوروں کو پانی پلانے کا بھی حق حاصل ہے، اس پر چکی لگانا، زمینوں کو سیراب کرنا بھی ہر شخص کا حق ہے، اس سے نہر نکال کر اپنی زمین تک لانے کی بھی اجازت ہے، بشرطیکہ عام لوگوں کو اس سے نقصان نہ پہونچے، کنز الدقائق میں ہے:

الأنهار العظام كالدجلة والفرات غير مملوكة ولكل أن يسقي أرضه ويتوضأ به ويشربه وينصب الرحى عليه ويكري منها نهرا إلى أرضه إن لم يضر بالعامة (كنز الدقائق: ۳۵۵)۔

بڑی ندیاں جیسے دجلہ وفرات کسی کی مملوک نہیں ہیں، اور ہر ایک شخص کو حق ہے کہ اپنی زمین سیراب کرے، اس سے وضو کرے، اس پر چکی لگائے اور ان ندیوں سے ایک نہر کھود کر اپنی زمین تک لائے بشرطیکہ عام لوگوں کو نقصان نہ پہنچے۔

نقصان یہ ہے کہ پانی بہہ جائے، لوگوں کے حقوق تلف ہوجائیں، یا بڑی ندی سے پانی آنا بند ہوجائے، یا کشتیاں نہ چل سکیں تو ہر شخص کو منع کرنے کا یکساں طور پر حق حاصل ہے، لیکن یہ مسئلہ ندیوں کے بارے میں ہے، سمندر میں نقصان ہو تب بھی اس سے ہر طرح کا نفع حاصل کرنے کی عام اجازت ہے (رد المحتار ۱۰/ ۱۳)۔

کنواں، حوض اور چشموں کا پانی مباح عام ہوتا ہے، خواہ یہ مباح زمین میں ہوں یا مملوکہ زمین میں، اس لئے اس پانی کو ہر شخص پی سکتا ہے، اپنے جانوروں کو پلاسکتا ہے، البتہ کھیتوں اور درختوں کو سیراب کرنے کی اجازت نہ ہوگی، یہ اس صورت میں ہے جبکہ کنواں وغیرہ کسی اور کے ہوں، جیسا کہ درمختار کی مندرجہ ذیل عبارت سے اشارہ ملتا ہے:

"لاسقي دوابه إن خيف تخريب النهر لكثرتها ولاسقي أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره

وقناته وبيره إلا بإذنه" (رد المحتار ۱۰،۱۲)۔

دوسرے کی نہر، نالی اور کنویں سے اس کی اجازت کے بغیر اگر جانوروں کی کثرت کے سبب نہر کے برباد ہونے کا اندیشہ ہو تو جانوروں کو پانی نہ پلائے، اسی طرح اپنی زمین، درخت، کھیت کو سیراب نہ کرے اور نہ کوئی مشین وغیرہ لگائے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب کی نوعیت اس سے مختلف ہوگی، اور ان سے کھیتوں کی سیرابی یا دوسرے وہ عمل کرنے کی اجازت ہوگی جس میں عوام الناس کا نقصان نہ ہو اور سرکاری نظام کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔

۱۱۔ مختلف علاقوں سے گزرنے والی نہروں سے استفادہ کا مسئلہ:

مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرنے والی نہریں، سرکاری نہریں ہوتی ہیں، ان کے بنانے کا مقصد لوگوں کو پانی فراہم کرنا ہوتا ہے، تاکہ پانی سے وابستہ تمام ضروریات پوری کی جاسکیں، اور تمام لوگ حسب ضرورت اس سے استفادہ کرسکیں، لہٰذا تمام لوگوں کو ان نہروں سے ضرورت کے مطابق فائدہ اٹھانے کا یکساں طور پر حق حاصل ہوگا، اس بات کے لحاظ کے ساتھ کہ ان میں کوئی ایسا عمل نہ کیا جائے جس سے عوام کو نقصان پہنچے، اور نہ سرکاری قانون ونظام کی خلاف ورزی ہو، تاکہ آب پاشی وغیرہ کے نظام میں خلل واقع نہ ہو اور ہر شخص ان نہروں سے بسہولت مستفید ہوسکے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑی ندی میں بھی کوئی ضرر رساں عمل کرتا ہے تو اس سے منع کیا جاتا ہے۔ کتاب الخراج میں ہے:

وإن أراد رجل أن يكرى نهرا فى أرضه من هذا النهر الأعظم فإن فى ذلك ضرر فى النهر الأعظم لم يكن له ذلك ولم يترك يكريه وإن لم يكن فيه ضرر ترك يكريه (۱۰۵)۔

اگر کوئی شخص بڑی ندی سے ایک نہر اپنی زمین میں کھود کرلاتا ہے تو اگر اس میں بڑی ندی کو ضرر پہنچ رہا ہو تو اس کو ایسا کرنے کا حق نہیں ہے اور اسے کھودنے نہیں دیا جائے گا، اور اگر اس میں ضرر نہ ہو تو چھوڑ دیا جائے گا کہ کھودے۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کا مسئلہ:

پانی مباح عام ہے، ہر شخص اس سے استفادہ کرنے کا یکساں طور پر مستحق ہے، البتہ اگر کوئی اس کو اپنے قبضے میں کرلے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا۔ بدائع الصنائع میں ہے:

الماء فى الأصل خلق مباحا لقول النبى ﷺ: "الناس شركاء فى ثلاث: الماء والكلاء والنار" والشركة العامة تقتضى الإباحة إلا أنه إذا جعل فى إناء وأحرزه به فقد استولى عليه وهو غيره مملوك لأحد فيصر مملوكا للمستولى كما فى سائر المباحات الغير المملوكة (بدائع ۵،۲۷۵)۔

پانی دراصل مباح بنایا گیا ہے، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "تمام لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ"، عام شرکت تقاضا کرتی ہے کہ وہ مباح ہو، مگر جب یہ پانی کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور کوئی شخص اس کو برتن میں رکھ کر محفوظ کرلے تو وہ اس پر قابض ہوگیا، اور یہ قبضہ کرنے والے کی ملکیت میں ہوجائے گا، جیسا کہ تمام غیر مملوکہ مباح اشیاء میں ہوا کرتا ہے۔

احراز یعنی کسی چیز کو محفوظ جگہ میں رکھ دینے سے پانی ملکیت میں آجاتا ہے، ردالمحتار میں ہے:

لو أحرزه فى جرة أو جب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر اوجص وانقطع جريان الماء فإنه يملكه (۱۰،۱۲)۔

اگر کسی نے تانبے کے گھڑے، پیتل کے مٹکے اور مسجد کے گچ سے بنے ہوئے حوض میں پانی کو محفوظ کرلیا اور پانی کا بہاؤ منقطع ہوگیا تو وہ اس پانی کا مالک ہوجائے گا۔

شرح المجلہ میں ہے: "وكل من أحرز شيئا مباحا كان مالكا له مستقلا فلو تناول الماء من نهر بيده أو بوعاء كالعلبة فإنه يملكه بإحرازه وحفظه فى ذلك الوعاء وليس لغيره أن ينتفع به وإذا أخذه آخر بدون إذنه واستهلكه كان ضامنا" (شرح المجله ۱،۶۸۰)۔

جس نے بھی مباح شئ کو جمع کیا تو وہ اس کا مستقل مالک ہوجائے گا، پس اگر کسی نے ندی سے اپنے ہاتھ یا چمڑے وغیرہ کے برتن میں پانی لیا تو اس برتن میں اس کے جمع کرنے اور محفوظ کرنے سے وہ مالک ہوجائے گا، دوسرے کو اس سے نفع اٹھانے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کی اجازت کے بغیر لیتا ہے اور ضائع کردیتا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔

البحر الرائق میں بھی اس کی صراحت موجود ہے: یوصب ماء رجل کان فی الحب یقال له املأ الإناء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الأمثال فيضمن مثله'' (البحر الرائق ١٢٢، ١)۔

اگر کسی نے مٹکے میں رکھے ہوئے کسی کے پانی کو بہادیا تو اس سے برتن بھرنے کو کہا جائے گا، اس وجہ سے کہ مٹکے والا پانی کا مالک ہے، پانی ذوات الامثال میں سے ہے اس لئے وہ اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ پانی گرچہ مباح الاصل ہے، لیکن اگر اس پر قبضہ کرلیا جائے تو مملوک بن جاتا ہے اور اس سے دوسرے کا حق ختم ہوجاتا ہے۔

١٣۔ پانی کی بیع کا مسئلہ:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کی بیع سے منع فرمایا ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ پانی ملکیت میں نہ ہو، ملکیت میں آجانے کے بعد اس کی بیع درست ہے، امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں تحریر فرمایا ہے:

''عن عائشة قالت نهى رسول الله ﷺ عن بيع الماء، قال أبو يوسف: تفسير هذا عندنا۔ والله أعلم۔ أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز'' (كتاب الخراج ١٠٥)۔

حضرت عائشہ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کی بیع سے منع فرمایا ہے، ابو یوسف نے کہا: ہمارے نزدیک اس کا مطلب (اللہ بہتر جانتا ہے) یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احراز سے پہلے اس کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

علامہ ابن القیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے:

أما من حاز فی قربته وإنائه فذلك غير المذكور فی الحديث وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه ثم أراد بيعها كالحطب والكلأ والملح قد قال النبی ﷺ لأن يأخذ أحدكم حبلا فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطی أو منع رواه البخاری (زاد المعاد ٣، ٢٥٩)۔

جو شخص پانی اپنے مشک یا برتن میں جمع کرلے تو یہ حدیث میں مذکورہ حکم کے علاوہ ہے، یہ لکڑی، گھاس اور نمک جیسی تمام مباحات کے درجہ میں ہے، جبکہ انہیں اپنی ملکیت میں لائے پھر اس کے بیچنے کا ارادہ کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے ایک شخص رسی لے اور لکڑی کا گٹھر باندھ کر فروخت کرے جس سے اللہ تعالیٰ اس کی آبرو بچائے، یہ اس کے لئے اس بات سے بہتر ہے کہ وہ لوگوں سے سوال کرے، اس کو دیا جائے یا انکار کردیا جائے۔

صاحب کفایہ نے ''الناس شركاء فی الثلاث: الماء والكلأ والنار'' کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''والمراد بالماء الذی فی الأنهار والآبار أما إذا أخذه وجعله فی وعاء فقد أحرزه فجاز بيعه'' (كفايه شرح هدايه ٩٧، ٣)۔

حدیث میں مذکور پانی سے مراد ندی اور کنویں کا پانی ہے، رہا وہ پانی جس کو کسی نے لے کر برتن میں رکھ لیا تو اس نے اس کو محفوظ کرلیا تو اس کی بیع جائز ہے۔

پانی کو اپنے برتن وغیرہ میں محفوظ کرلینے سے مملوک ہوجاتا ہے، اور اس کی بیع درست ہوتی ہے۔ مبسوط سرخسی میں ہے:

أما إذا أحرز الماء فی حب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتى يجوز بيعه فيه وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منه إلا برضاه (المبسوط ١٦٤، ٢٢)۔

اگر کسی نے مٹکے یا گھڑے یا مشک میں پانی محفوظ کرلیا تو وہ اس کا مملوکہ ہے، یہاں تک کہ اس کی بیع جائز ہے، اور کوئی شخص اس کی رضا کے بغیر اس میں

سے نہیں لے سکتا۔

کتاب الخراج میں ہے:

لا بأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية هذا ماء قد أحرز فإذا أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه (ص ۱۰۳)۔

اگر پانی برتن میں ہو تو اس کی بیع میں کوئی حرج نہیں، یہ محروز پانی ہے، جب پانی کو برتن میں محفوظ کرلیا جائے تو اس کی بیع میں کوئی حرج نہیں۔

اسی طرح اگر کسی نے پانی اکٹھا کرنے کے لئے کوئی حوض بنایا اور اس میں پانی جمع کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے اس کی بھی وضاحت فرمائی ہے:

وإن هيأ له مصنعة فاستقى فيها بأوعيته حتى جمع فيها ماء اكثيرا ثم باع من ذلك فلا بأس إذا وقع في الأوعية فقد أحرزه وقد طاب بيعه (كتاب الخراج ۱۰۳)۔

اگر پانی کے لئے حوض بنایا اور اپنے برتنوں سے اس میں بہت سارا پانی اکٹھا کرلیا پھر اس سے بیچا تو کوئی حرج نہیں ہے، برتن میں آنے کے بعد اس کا احراز ہو گیا اور اس کی بیع درست ہوگئی۔

ردالمحتار میں بھی اس کی صراحت موجود ہے:

ومثله المحرز في الصهاريج التي توضع لإحراز الماء في الدور (رد المحتار ۱۰،۱۴)۔

گھڑے میں محفوظ کئے ہوئے پانی کے مثل ان حوضوں کے محفوظ پانی بھی ہیں جنہیں پانی کے جمع کرنے کے لئے گھروں میں بنایا جاتا ہے۔

حاصل یہ کہ اگر پانی کو بالقصد کسی برتن یا جگہ میں محفوظ کرلیا جائے تو وہ مملوک ہے اور اس کی بیع جائز ہے، اور علامہ کاسانی نے صراحت کی ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں اس کی بیع بلانکیر ہوتی رہی ہے (بدائع الصنائع ۶/۱۸۸)۔

۱۴۔ تالاب میں آبادی بسانے کا مسئلہ:

ہر آبادی کے قریب چھوٹے بڑے تالاب ہوتے ہیں، ان سے آبادی والوں کی بہت سی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، اگر انہیں پاٹ کر ختم کردیا جائے تو اس سے بہت ضرر لاحق ہوتا ہے؛ اس لئے انہیں پاٹ کر آبادی بسانا ضرر عام کے سبب درست نہیں ہوگا، اسی وجہ سے شہر سے قریب کی وہ جگہیں جن سے شہر والوں کی منفعتیں وابستہ ہیں، امام وقت انہیں کسی کو الاٹ نہیں کرسکتا۔ بدائع الصنائع میں ہے:

”ماكان خارج البلدة من مرافقها محتطبا لأهلها أو مرعى لهم لايكون مواتا حتى لايملك الإمام إقطاعها، لأن ماكان من مرافق أهل البلدة فهو حق أهل البلدة كفناء دارهم وفي الإقطاع إبطال حقهم“ (بدائع الصنائع ۵،۲۸۳)۔

شہر کے باہر کی سب کے کام کی جگہیں، جہاں اہل شہر گھاس گھڑتے ہیں اور اپنے جانوروں کو چراتے ہیں وہ موات نہیں ہوں گی، یہاں تک کہ امام ان کو الاٹ نہیں کرسکتا، اس وجہ سے کہ اہل شہر کی یہ جگہیں ان کے گھر کے صحن کی طرح ان کا حق ہیں اور الاٹ کرنے میں ان کے حق کو باطل کرنا ہے۔

کتاب الخراج میں ہے:

إذا نضب الماء عن جزيرة في دجلة۔ مثل هذه الجزيرة التي بحذاء بستان موسى وهذه الجزيرة التي من الجانب الشرق۔ فليس لأحد أن يحدث فيها شيئا لا بناءً ولا زرعا لأن مثل هذه الجزيرة اذا حصنت وزرعت كان ضررا على أهل المنازل والدور (ص ۹۹)۔

اگر دجلہ کے جزیرہ (جیسے باغ موسی کے مقابل کے جزیرے اور مشرقی حصے کے جزیرے) کا پانی خشک ہوجائے تو کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس میں نئی چیز بنائے نہ عمارت نہ کھیت، اس وجہ سے کہ یہ جزیرہ اگر محفوظ کرلیا جائے اور اس میں کاشت ہونے لگے تو وہاں کے گھر اور مکان والوں پر ضرر ہوگا۔

اسی طرح امام ابویوسف نے مزید لکھا: وإذا انصب الماء عن جزيرة في دجلة والفرات وكانت بحذاء منزل رجل وفنائه فأراد أن يصيرها في فنائه ويزيدها فيه فليس له ذلك ولا يترك ذلك (کتاب الخراج ۱۰۰)۔

اگر دجلہ اور فرات کے جزیرہ کا پانی خشک ہوجائے اور وہ کسی کے گھر اور اس کے صحن کے سامنے ہو، اس نے چاہا کہ اس کو اپنے صحن میں ملا کر بڑھائے تو اس کو اس کا حق نہیں ہے اور نہ اسے چھوڑا جائے گا۔

البتہ اگر حکومت دیکھتی ہے کہ تالاب پاٹنے میں کوئی ضرر نہیں ہے تو اس کی اجازت دے سکتی ہے، اور اگر ضرر ہو تو تالاب کی وہ زمین حکومت بھی کسی کو الاٹ نہیں کر سکتی، اور اگر کوئی شخص بصورت ضرر اس میں کوئی نیا کام کرتا ہے تو اس کو ختم کر دیا جائے گا۔ کتاب الخراج میں ہے:

الجزائر التي ينصب عنها الماء في مثل الفرات ودجلة فللإمام أن يقطعها إذا لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين فإن كان في ذلك ضرر لم يقطعها ومن أحدث فيها حدثا وكان فيه ضرر ردت إلى حالها الأولى (ص ۱۰۱)۔

وہ جزیرے جہاں سے پانی فرات و دجلہ وغیرہ میں چلا جائے تو اگر مسلمانوں پر کوئی ضرر نہ ہو تو امام ان کو الاٹ کر سکتا ہے، اور اگر اس میں ضرر ہو تو امام اس کو الاٹ نہیں کرے گا، اور اگر کسی نے اس میں نیا کام کیا اور اس میں ضرر ہے تو اس کی سابقہ حالت پر لوٹا دیا جائے گا۔

۱۵۔ حکومت پر عوام تک پینے اور استعمال کے لئے پانی پہنچانے کی ذمہ داری:

حکومت اپنی رعایا کے جملہ امور کی نگراں ہوتی ہے اور اس کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنا اس کے فرائض منصبی میں ہوتا ہے، قول نبی ﷺ: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" سے یہ بات پورے طور پر عیاں ہے۔ عوام کے لئے پانی کا نظم کرنا بھی ان امور میں سے ایک ہے، یہی وجہ ہے کہ عوام الناس کے لئے بڑی ندی کی کھدائی اور اس کی درستگی کی ذمہ داری امام وقت پر ہوتی ہے۔ امام ابویوسف نے کتاب الخراج میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

وعلى الإمام كرى هذا النهر الأعظم الذي لعامة المسلمين ان احتاج إلى كرى وعليه أن يصلح مسناته إن خيف منه (کتاب الخراج ۱۰۵)۔

اگر اس بڑی ندی جو عامۃ المسلمین کے لئے ہے کی کھدائی کی ضرورت ہو تو اس کی کھدائی امام کے ذمہ ہے، اور اسی کی ذمہ داری ہے کہ اس کے بند کو درست کرائے اگر اس سے کوئی خطرہ ہو۔

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام ممالک مفتوحہ میں نہریں جاری کیں اور بندھ باندھنے، تالاب تیار کرانے، پانی کے تقسیم کرکے دہانے بنانے، نہروں کے شعبے نکالنے، اس قسم کے کاموں کا ایک بڑا محکمہ قائم کیا، علامہ مقریزی نے لکھا ہے کہ خاص مصر میں ایک لاکھ بیس ہزار مزدور روزانہ سال بھر اس کام میں لگے رہتے تھے اور یہ تمام مصارف بیت المال سے ادا کئے جاتے تھے" (الفاروق ۲، ۵۶ بحوالہ مقریزی ۱، ۷۶)۔

ملک کے ہر شہری کو اپنے حقوق کے مطالبے کا حق ہوتا ہے، اگر کسی علاقہ میں پانی کا نظم دشوار ہو اور خورد و نوش کے علاوہ جانوروں اور کاشتکاری کے لئے مطلوبہ پانی دستیاب نہ ہو تو وہاں کے باشندگان اپنی حکومت سے پانی کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

"نہر ابی موسی، یہ نہر ۹ میل کی لمبی تھی، جس کی تاریخ یہ ہے کہ ایک دفعہ بصرہ کے لوگ ڈپوٹیشن کے طور پر حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوئے، حضرت عمر نے معمول کے موافق ایک ایک سے حالات پوچھے، ان میں حنیف بن قیس بھی تھے، انہوں نے نہایت پُراثر تقریر میں جو کتابوں میں بالفاظ منقول ہے، اس بات کی شکایت کی کہ بصرہ بالکل شورستان ہے اور پانی ۶ میل سے لانا پڑتا ہے، حضرت عمر نے اسی وقت ابوموسی اشعری کے نام اس مضمون کا تحریری حکم بھیجا کہ بصرہ کے لوگوں کے لئے نہر کھدوائی جائے، چنانچہ دجلہ سے ۹ میل لمبی نہر کاٹ کر بصرہ میں لائی گئی جس کے ذریعہ سے گھر گھر پانی کی افراط ہوگئی" (الفاروق ۲/ ۸۷ بحوالہ فتوح البلدان ۵۶/ ۳۵۷)۔

آج حکومت عوام تک پانی کی سپلائی ایک نظام کے تحت کرتی ہے، پہلے اس پانی کو اسٹور کرتی ہے اور اپنے قبضے میں لاکر اسے لوگوں تک پہونچاتی ہے، اس کے اس نظام میں اخراجات بھی ہوتے ہیں اس لئے حکومت اس کی اجرت طے کر سکتی ہے، اور اگر کوئی اجرت نہ دے تو حکومت کو یہ حق ہوگا کہ اس کی سپلائی روک

دے، اس وجہ سے کہ وہ اپنے مملوکہ پانی کا عوض بھی لے سکتی ہے اور اس تعلق سے بہت سے کاموں کی اجرت بھی لے سکتی ہے۔ مفتی رشید احمد صاحب نے ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرمایا ہے:

''پائپ لائن میں پانی آنے سے وہ شخص اس کا مالک ہوگیا، لہٰذا اسے پانی بند کرنے کا اختیار ہے'' (احسن الفتاوی ٨ر ٤٦٤)۔

١٦۔ پانی کی نکاسی کا مسئلہ:

اسلامی شریعت نے حکومت کو اس بات کا پابند بنایا ہے کہ وہ عوام الناس کی جملہ ضروریات کا لحاظ رکھے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''من ولی شیئا من أمر المسلمین لم ینظر اللہ فی حاجتہ حتی ینظر فی حوائجھم'' (مجمع الزوائد ٥٫١١٢)۔

جو شخص مسلمان کے کسی معاملے کا ذمہ دار بنا تو اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت کی فکر نہیں فرمائیں گے یہاں تک کہ وہ مسلمانوں کی ضرورتوں کی فکر کرے۔

اس لئے جس طرح حکومت کے فرائض میں عوام تک پانی کا پہونچانا ہے، اسی طرح اگر کسی علاقے میں پانی جمع ہورہا ہو تو اس کو وہاں سے نکالنا حکومت کی ذمہ داری ہوگی، جیسا کہ ندیوں کی کھدائی کی ذمہ داری بادشاہ وقت پر ہوتی ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

''ولو احتاجت ھذہ الأنھار إلی الکری فعلی السلطان کراھا من بیت المال لأن منفعتھا لعامۃ المسلمین فکانت مؤنتھا من بیت المال لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام: الخراج بالضمان'' (بدائع الصنائع ٥٫٢٨٠)۔

اگر ان ندیوں کی کھدائی کی ضرورت ہو تو بادشاہ بیت المال سے اس کی کھدائی کرائے گا، اس وجہ سے کہ اس کی منفعت عام مسلمانوں کے لئے ہے، تو اس کا خرچ بھی بیت المال پر ہوگا، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خراج، ضمان سے ہے۔

پھر اگر پانی نہ نکلنے سے گندگی اور عفونت پیدا ہونے لگے اور صحت عامہ کے متاثر ہونے کا خطرہ لاحق ہونے لگے تو حکومت کی ذمہ داری مزید بڑھ جاتی ہے، ہر دور میں حکومتوں نے رعایا کی مشکلات کو دور کرنے کا اہتمام کیا ہے، البتہ عوام کی بھی ذمہ داری بنتی ہے کہ حکومت کے اس طرح کے نظام میں معاون ثابت ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب۔



آبی وسائل سے متعلق مختلف مسائل

مفتی راشد حسین ندوی[1]

پانی کی لغوی بحث:

پانی کو عربی میں "ماء" کہتے ہیں، اس کی لغوی بحث کرتے ہوئے صاحب القاموس المحیط فرماتے ہیں:

"الماء والماه والماءة: وہمزة الماء منقلبة عن هاء، وسمع اسقنی "ما" بالقصر، جمعه أمواه ومياه" (باب الهاء فصل الميم)۔

(ماء، ماہ، ماءۃ (تین لغت ہیں)، ماء کا ہمزہ ہاء سے بدلا ہوا ہے، اور سنا گیا: "اسقنی ما" (مجھے پانی پلاؤ) الف مقصورہ سے، جمع امواہ و میاہ)۔

اسی سے ملتی جلتی لیکن تفصیلی بحث لسان العرب میں بھی ہے (لسان العرب: مادہ "موہ")۔

پانی کی اہمیت:

پانی اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتوں میں سے ایک ہے جس پر انسان، حیوانات اور نباتات کی زندگی کا مدار ہے، اور اس کی ضرورت جس قدر اہم ہے اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ نے پانی کو سہل الوصول کیا ہے، اور مخلوقات عالم پر اپنی فیض رسانی کو عام رکھا ہے، اس کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون" (سورة الانبياء ۳۰)۔

(اور ہم نے پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا ہے کیا پھر بھی ایمان نہیں لاتے)۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ صاحب اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"یعنی عموماً جاندار چیزیں جو تم کو نظر آتی ہیں بالواسطہ و بلاواسطہ پانی سے بنائی گئی ہیں" (آیت مذکورہ کے تحت حاشیہ عثمانی)۔

دنیا کی سرسبزی و شادابی، طرح طرح کے پھل، رنگ برنگے پھول، لہلہاتے پیڑ پودے یہ سب اپنی بقا کے لئے پانی کے محتاج ہیں، اسی لئے قرآن نے بار بار پانی کی اس اہمیت کی طرف اشارہ کیا ہے:

"وما أنزل الله من السماء من ماء، فأحيا به الأرض بعد موتها" (سورہ البقرہ ۱۶۴)۔

(اور پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا، پھر اس سے زمین کو ترو تازہ کیا اس کے خشک ہونے کے بعد)۔

"وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم" (سورة البقرة ۲۲)۔

(اور برسایا آسمان سے پانی پھر پردہ عدم سے نکالا بذریعہ اس پانی کے پھلوں کی غذا کو تم لوگوں کے واسطے)۔

پھر اللہ تعالیٰ نے پانی کے سلسلہ میں ایک عظیم الشان نظام بنا رکھا ہے، اگر انسان سمندر کے پانی کو فلٹر کرتا تو بڑا خرچ آتا (جیسا کہ بعض ممالک نے تجربہ کر کے بھی دیکھ لیا)، وہاں سے مختلف علاقوں تک اس پانی کو پہنچانے میں پریشانی بھی ہوتی، اور خاصہ وقت اور سرمایہ لگتا، پھر اس کو محفوظ رکھنے کے لئے خاصا بڑا انتظام کرنا پڑتا، لیکن اللہ نے نظام بنا دیا کہ گرمی کی شدت سے سمندر کا پانی بھاپ بن کر آتا ہے، جس سے نمکین ذرات الگ ہو جاتے ہیں، پھر ہوائیں اس کو

[1] مدرسہ ضیاء العلوم، رائے بریلی۔

مختلف علاقوں میں لے جاتی ہیں، پھر خاص طرح کا ٹمپریچر ہوتا ہے تو بارش ہونے لگتی ہے، جس سے کھیت کھلیان سیراب ہوتے ہیں، کچھ پانی تالابوں اور جھیلوں میں جمع ہوکر جانداروں کے مختلف کاموں میں استعمال ہوجاتا ہے، کچھ زمین میں جذب ہوکر گویا قدرتی ٹینک میں محفوظ ہوجاتا ہے، جس کو کنوؤں، چشموں اور اب بورنگ اور ہینڈ پائپ وغیرہ کے ذریعہ نکالی کر استعمال کیا جاتا ہے، کچھ پہاڑوں کے گلیشروں میں منجمد ہوکر تھوڑا تھوڑا کر کے قدرتی واٹر پلانٹ کے ذریعہ دریاؤں کی شکل میں ضروریات پوری کرتا ہے، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد ہے:

''وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين'' (سورة الحجر۲۲)۔

(اور ہم ہی ہواؤں کو بھیجتے رہتے ہیں جو کہ بادلوں کو پانی سے بھر دیتی ہیں پھر ہم ہی آسمان سے پانی برساتے ہیں پھر وہ پانی تم کو پینے کو دیتے ہیں اور تم جمع کر کے نہ رکھ سکتے تھے)۔

''ماءً بقدر فأسكناه في الأرض'' (سورة المومنون۱۸)۔

(اور ہم نے آسمان سے مناسب مقدار کے ساتھ پانی برسایا، پھر ہم نے اس کو زمین میں ٹھہرایا)۔

اسی لئے نعمتوں کا شمار کراتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس نظام کی طرف بھی اشارہ کیا:

''أفرأيتم الماء الذي تشربون، ء أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لونشاء جعلنه أجاجا أفلا تشكرون'' (سورة الواقعه۶۸ تا ۷۰)۔

(اچھا پھر یہ بتلاؤ کہ جس پانی کو تم پیتے ہو اس کو بادل سے تم برساتے ہو یا ہم برسانے والے ہیں، اگر ہم چاہیں تو اس کو کڑوا کر ڈالیں، سو تم شکر کیوں نہیں کرتے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ''قل أرئيتم إن أصبح مائكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين'' (سورة الملك۳۰)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ اچھا یہ بتلاؤ کہ اگر تمہارا پانی نیچے کو اتر کر غائب ہوجائے سو وہ کون ہے جو تمہارے پاس سوت کا پانی لے آئے (یعنی کنویں کی سوت کو جاری کردے)۔

بہر حال اللہ تعالیٰ نے پانی کو بقدر ضرورت اور سب کے لئے سہل الوصول بنا رکھا ہے، لیکن کچھ انسانی غلطیوں کی بدولت کبھی بعض علاقوں میں اس میں قلت پیدا ہوجاتی ہے، اور کبھی بعض علاقے سیلاب سے تباہ ہونے لگتے ہیں، اس کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ تمام جانداروں کی بقا کا جیسا کہ عرض کیا گیا اسی پر انحصار ہے، اسی لئے بعض مفکرین کا خیال ہے کہ تنازع للبقاء کی فطرت کے پیش نظر خطرہ اس کا ہے کہ انسانی غلطیوں کی وجہ سے پانی میں قلت ہوگی اور تیسری جنگ عظیم پانی کی قلت ہی کے سبب ہوگی، چنانچہ ہندوستان کا نیپال، بنگلہ دیش اور پاکستان سے بعض ندیوں کے پانی کے بٹوارے کے سلسلہ میں اختلاف اور نرم گرم باتیں اخبارات کی زینت بنتی رہتی ہیں، تمل ناڈو اور کرناٹک کی جنگ کچھ سال پہلے ذرائع ابلاغ کا موضوع رہ چکی ہے، اسی تناظر میں کچھ سوالات کا شرعی جواب حل طلب ہے، ہم ذیل میں ان سوالات کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

۱: پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

صلاحیت تطہیر:

اللہ تعالیٰ نے پانی کے فوائد گناتے ہوئے اس کا ایک اہم مقصد یہ بھی بتایا ہے کہ اس سے انسان طہارت حاصل کرتا ہے:

''وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به'' (سورة الانفال:۱۱)۔

(اور تم پر آسمان سے پانی برسا رہا تھا تا کہ اس کے ذریعہ سے تم کو پاک کردے)۔

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے سمندر کے پانی کا حکم پوچھا گیا، تو آپ نے فرمایا: ''هو الطهور مائه'' (رواه مالك: ۱۲، والترمذي: ۶۹۱، والنسائي: ۵۹، وابن ماجه: ۳۸۶، مشكوٰة: كتاب الطهارة، باب احكام المياه ۱، ۵۱) (اس کا پانی پاک کرنے والا ہے)۔

فقہاء نے اسی حکم میں کنویں، چشمہ اور تالاب وغیرہ کے پانی کو بھی قرار دیا، چنانچہ ہدایہ میں ہے:

''الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار'' (هدايه، كتاب الطهارات، باب الماء الذى يجوز به الوضوء ومالايجوز به ۱،۲۲)۔

(حدثوں سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، بارش، دریاؤں، چشموں، کنووں اور سمندروں کے پانی سے)۔

پھر اگر وضو یا غسل کرنا ہے تو اس کے لئے پانی کو ضروری قرار دیا گیا، کسی دوسرے سیال سے وضو یا غسل کر کے نجاست حکمیہ کو دور کرنا بالاتفاق درست نہیں ہے، ہاں اگر پانی موجود نہ ہو تو تیمم کو اس کا بدل البتہ بنایا گیا ہے:

''فإن لم تجدوا ماء، فتيمموا صعيدا طيبا'' (سورة المائده۶)۔

(پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کرلیا کرو)۔

اور اگر حقیقی نجاست دھونا ہے تو احناف کے یہاں کسی دوسرے مائع سے بھی اس کا ازالہ کیا جاسکتا ہے جس سے اس کا ازالہ ممکن ہو۔

''وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك'' (هدايه، طهارات، باب الانجاس وتطهيربا ۱،۷۱)۔

(نجاست حقیقیہ کا ازالہ پانی کے ساتھ ساتھ ہر ایسے سیال سے بھی کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ اس کا ازالہ ممکن ہو جیسے سرکہ اور عرق گلاب وغیرہ)۔

پانی میں اسراف:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اسراف سے منع فرمایا ہے، ارشاد ہے:

''وكلو واشربوا ولاتسرفوا'' الآية (سورة الاعراف۳۱)۔

(اور کھاؤ اور پیو اور حد سے مت نکلو بیشک اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے حد سے نکل جانے والوں کو)۔

اور حدیث شریف میں ہے: ''عن عبد الله بن مغفل عن رسول الله ﷺ قال: إنه سيكون فى هذه الأمة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء'' (ابوداؤد: كتاب الطهارة، باب فى الاسراف فى الوضوء: ۹۶)۔

حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عنقریب اس امت میں ایک جماعت ایسی پیدا ہوگی جو طہارت کے حصول اور دعا میں حدود سے تجاوز کرے گی)۔

اسراف حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں، مثلاً وضو یا غسل کرتے ہوئے پانی کثرت سے بہائے، یا وضو کرتے ہوئے تین سے زیادہ بار دھوئے، بذل المجہود میں ہے: ''قد أجمعت الأمة على كراهة الإسراف فى الطهور وضوء كان أو غسلاً أو طهارة عن النجاسات وإن كان على شط نهر جار كما ورد فى الحديث'' (بذل المجهود ۱،۸۸۳، تحقيق الدكتور تقى الدين الندوى تحت حديث: ۹۶)۔

(طہارت حاصل کرنے میں اسراف کرنے کی کراہت پر امت کا اتفاق ہے، خواہ وضو ہو یا غسل یا نجاستوں سے پاکی حاصل کرنا، اگرچہ وہ رواں دریا کے کنارہ ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وضو اور غسل:

''عن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد'' (بخارى: كتاب الوضوء، باب الوضوء بالمد، رقم الحديث: ۲۰۱، مسلم: كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء فى غسل الجنابة: ۳۲۵)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مد سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع سے لیکر پانچ مد پانی تک سے غسل فرماتے تھے)۔

مد دو رطل کا ہوتا ہے، اور ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے جس کی مقدار کے سلسلہ میں خاصا اختلاف ہے، البتہ علماء ہند کے نزدیک ایک صاع ۰۸۲ء۳،۱۹۴

کیلوگرام کا، اور ایک صاع لیٹر میں ۳۰۴۰، ۲۱۷ء۴ لیٹر کا ہوتا ہے، اور چونکہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں لہٰذا گرام کے اعتبار سے ایک مد ۷۸۷، ۰۲۳ گرام کا اور لیٹر کے حساب سے ۵۲۸، ۰۳۰ ۱ء۱ کا ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ ایک صاع چار لیٹر سے کچھ زیادہ اور ایک مد ایک لیٹر سے کچھ زیادہ ہوتا ہے (الاوزان المحمودۃ ص ۳۴)۔

اب آج کل استنجا خانے، وضو خانے اور غسل خانے میں جس طرح پانی کا استعمال ہوتا ہے اس تفصیل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناجائز اور اسراف میں داخل ہے۔

پانی میں پیشاب وغیرہ کی ممانعت:

(۱) ''عن أبي هريرة عن النبی ﷺ: لایبولن أحدکم فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل فیه'' (بخاری: کتاب الوضوء، باب البول فی الماء الدائم: ۲۲۹، مسلم: کتاب الطهارة، باب النهی عن البول فی الماء الراکد: ۲۸۲)۔

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اس ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے جو جاری نہ ہو کہ پھر اس میں غسل کرے)۔

(۲) ''وعنه: لایغتسل أحدکم فی الماء الدائم وهو جنب، قالوا: کیف یفعل یا أبا هریرة؟ قال: یتناوله تناولاً'' (مسلم: کتاب الطهارة باب النهی عن الاغتسال فی الماء الراکد: ۲۸۳)۔

(تم میں سے کوئی حالت جنابت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے، لوگوں نے کہا: اے ابو ہریرہ! وہ کیا کرے گا؟ فرمایا: پانی لے کر غسل کرلے)۔

۲: پانی میں فضول خرچی:

اسلام ہر چیز میں توازن اور اعتدال کو پسند کرتا ہے، چاہے وہ مال و دولت خرچ کرنے میں ہو، چاہے زندگی کے دوسرے امور میں، اسی طرح پانی کے خرچ کرنے میں بھی اسراف ممنوع اور مکروہ ہے، اس کے بارے میں سوال نمبر ا کے تحت حدیث اور اسراف کی کراہت سے متعلق صاحب بذل کی تحقیق کہ امت کا اس پر اتفاق ہے، گزر چکی ہے، صاحب بذل نے اسراف کی حد بندی کرتے ہوئے فرمایا:

''وههنا یتحقق إما بالزیادة علی الثلاث فی غسل الأعضاء أو بإراقة الکثیر من الماء'' (بذل المجهود، تحقیق الدکتور تقی الدین الندوی ۱،۵۸۴)۔

یہاں اسراف یا تو اعضاء کو دھونے میں تین کے عدد پر زیادتی سے متحقق ہوگا یا بہت سارا پانی بہانے سے)۔

اس عبارت سے اسراف کی دو قسمیں معلوم ہوئیں:

۱۔ ایک تو وضو غسل اور تطہیر نجاسات میں اگر کوئی عدد متعین کیا گیا ہے تو اس کو تجاوز کرنا اسراف میں داخل ہوگا، مثلاً وضو میں اعضاء کو چار بار یا اس سے زیادہ دھوئے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده قال: جاء أعرابی إلی النبی ﷺ یسأله عن الوضوء فأراه ثلاثا ثلاثا ثم قال: هکذا الوضوء فمن زاد علی هذا فقد أساء وتعدی وظلم (رواه النسائی وابن ماجه ورواه ابوداؤد بمعناه، مشکوٰة: باب سنن الوضوء ۱،۴۷)۔

(عمرو ابن شعیب اپنی سند سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کے متعلق سوال کرنے آیا، تو آپ نے اس کو تین تین بار دکھلایا، پھر فرمایا: وضو اسی طرح ہوتا ہے، تو اگر کوئی اس پر اضافہ کرے گا تو وہ گناہ کرے گا، حد سے تجاوز کرے گا اور ظلم کرے گا)۔

۲۔ اسراف کی دوسری قسم یہ معلوم ہوئی کہ معینہ عدد کا تو خیال رکھے لیکن جتنے پانی سے کام چل سکتا تھا اس سے زیادہ بہائے، جیسا کہ آج کل ٹونٹی پوری کھول دی جاتی ہے، اس سے بغل والوں پر چھینٹیں بھی پڑتی ہیں اور بلا وجہ پانی بھی ضائع ہوتا ہے، اسی طرح نجاست کے ازالہ میں جس قدر پانی سے کام چل سکتا تھا

اس سے زیادہ صرف کیا تو وہ بھی اسراف میں داخل ہے، حدیث شریف میں ہے:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبی ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف يا سعد!؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم! وإن كنت على نهر جار'' (رواہ احمد وابن ماجة، مشكوة سنن الوضوء ۱،۴۷)۔

(حضرت عبداللہ ابن عمرو سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ حضرت سعد کے پاس سے گزرے وہ وضو کر رہے تھے تو آپ نے فرمایا: اے سعد! یہ اسراف کیسا؟ حضرت سعد نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ فرمایا: ہاں، اگر چہ تم رواں دریا کے کنارہ ہو)۔

ملا علی قاری اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

''فإن فيه إسراف الوقت وتضييع العمر وتجاوزاً عن الحد الشرعی'' (مرقاة ۲،۱۲۲ باب سنن الوضوء الفصل الثالث، ط فیصل پبلیکیشنز)۔

(اس لئے کہ اس میں وقت کا اسراف ہے، عمر کو ضائع کرنا ہے یا یہ کہ شرعی حد سے تجاوز کرنا ہے)۔

احادیث کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ اس طرح اسراف کرنا مکروہ تحریمی ہے، الدر المختار میں اس کی تصریح بھی موجود ہے:

''ومكروهه ... والإسراف، ومنه الزيادة على الثلاث فيه تحريما لو بماء النهر والمملوك له، أما الموقوف على من يتطهر به ومنه المدارس فحرام'' (الدر المختار علی هامش رد المحتار: كتاب الطهارة قبيل مطلب في التمسح بمنديل ۱،۷۹، ط فيض القرآن)۔

(وضو میں مکروہ.........اور اسراف کرنا ہے، اور اسی میں سے مکروہ تحریمی تین پر زیادتی کرنا بھی ہے اگر نہر یا اپنے مملوکہ پانی سے ہو، رہا وہ پانی جو طہارت کرنے والوں پر وقف ہو تو اس سے تین پر اضافہ حرام ہوگا، مدارس کا پانی بھی اسی میں سے ہے)۔

لیکن علامہ شامی نے طویل بحث کر کے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، البتہ موقوف پانی میں اسراف کی حرمت کی انھوں نے بھی توثیق کی ہے (رد المحتار ۱/۹۷، ۹۸)۔

خلاصہ کلام یہ کہ ذاتی اور مباح الاصل پانی میں اسراف کرنا شرعاً کم از کم مکروہ تنزیہی ہے، بعض علماء نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، احادیث میں بھی اس سے سختی سے روکا گیا ہے، اور اگر موقوفہ پانی ہو (جیسا کہ مساجد وغیرہ میں ہوتا ہے) تو اس میں اسراف کرنا حرام ہے۔ واللہ اعلم۔

۳: پانی آلودہ کرنا ممنوع ہے:

سوال نمبر ا کے ذیل میں احادیث نقل کی گئی ہیں کہ پانی میں پیشاب کرنے کو منع کیا گیا ہے، اس انداز سے ممانعت کا مطلب ہی یہی ہے کہ یہ حکم صرف اخلاقی نہیں ہے، بلکہ اس سے روکنا مطلوب ہے، اسی لئے فقہاء نے صراحت سے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، ہندیہ میں ہے:

''البول فی الماء الجاری مكروه كذا فی الخلاصة، ويكره البول فی الماء الراكد وهو المختار'' (ہندیہ ۱،۲۵، الباب الثالث فی المياه كتاب الطهارة)۔

(ماءِ جاری میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، الخلاصہ میں اسی طرح ہے، اور نہر کے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، یہی مختار ہے)۔

اور شامی میں ہے: ''فحينئذ إذا ذكروا مكروها فلابد من النظر فی دليله، فإن كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم، إلا لصارف للنهی عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهيا، بل كان مفيداً للترك الغير الجازم فهی تنزيهية'' (رد المحتار ۱،۷۹)۔

(فقہاء جب کسی مکروہ کا ذکر کریں تو اس کی دلیل پر غور کرنا ضروری ہے، اگر وہ نہی ظنی ہو تو کراہت تحریم کا حکم لگایا جائے گا الا یہ کہ تحریم سے ندب کی طرف پھیرنے والی کوئی دلیل ہو، اور اگر دلیل نہی نہ ہو بلکہ غیر حتمی ترک کا فائدہ دے رہی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔

۲۔ ایک دوسرا حکم یہ دیا گیا ہے کہ پانی وغیرہ کے برتنوں کو ڈھانپ کر رکھا جائے: ''خمروا الآنية، و أوكوا الأسقية'' (رواہ البخاری ومسلم، مشکوٰۃ: باب تغطیۃ الاوانی، ص ۳۷۲)۔ (برتنوں کو ڈھانپ کر رکھو اور مشکیزوں کا منہ باندھ دیا کرو)۔

۳۔ تیسرا حکم برتن میں سانس لینے کی ممانعت کا ہے: ''عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتنفس في الاناء أو ينفخ فيه'' (رواه ابوداؤد وابن ماجه، مشكوٰة: باب الاشربة، ص ۳۷۱)۔

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں سانس لینے یا اس میں پھونک مارنے سے منع فرمایا ہے)۔

۴۔ کئی ایسی جگہیں ہیں جہاں بول و براز سے منع کیا گیا ہے، ان جگہوں میں ایک پانی کی گزرگاہیں ہیں، عام طور سے اس کی وجہ یہ سمجھی جاتی ہے کہ ممانعت کی علت گزرنے والوں کی پریشانی ہے، لیکن اس کی ایک وجہ پانی وغیرہ کو آلودگی سے بچانا بھی ہوسکتی ہے:

''عن معاذ قال: قال رسول الله ﷺ: اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل'' (رواه ابوداؤد، رقم: ۲۸، وابن ماجة، رقم: ۳۲۸، مشكوٰة: كتاب الطهارة، باب آداب الخلاء ۳۵۵)۔

(حضرت معاذ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لعنت کی تین جگہوں سے بچو: پانی کی گزرگاہوں، راستہ کے درمیان اور سایہ میں (بول و براز سے)۔

اور شامی کے حوالہ سے جو عبارت نقل کی گئی ہے اس کے اعتبار سے ان جگہوں پر اس آلودگی پھیلانے کا شرعی حکم کراہت تحریمی یا کم از کم کراہت تنزیہی کا ہونا چاہئے۔

۴: کیمیاوی طریقہ سے فلٹر کئے ہوئے پانی کا حکم:

عین نجاست کے اندر طہارت کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی ہے، مثلاً شراب، پیشاب یا خون وغیرہ کے پاک کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ انقلاب ماہیت ہوجائے اور شراب سرکہ اور خون مشک بن جائے، شامی میں ہے:

''وكذا يطهر محل نجاسته، أما عينها فلا تقبل الطهارة'' (قوله اما عينها) ... ولايرد طهارة الخمر بانقلابها خلا، والدم بصيرورته مسكا، لأن عين الشئ حقيقته، وحقيقة الخمر والدم ذهبت، وخلفتها أخرى، وإنما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها'' (شامی ۱؍۲۴۰، باب الانجاس، ط مکتبہ فیض القرآن دیوبند)۔

(اسی طرح اس کا محل نجاست بھی پاک ہوجاتا ہے، رہی عین نجاست تو وہ طہارت کو قبول نہیں کرتی ہے (قولہ اما عینہا)......اور سرکہ میں تبدیل ہوکر شراب کے اور مشک میں تبدیل ہوکر خون کے پاک ہوجانے سے اعتراض وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ عین شئی نام ہے اس کی حقیقت کا، اور شراب اور خون کی حقیقت جاچکی ہے، اور اس کی جگہ دوسری حقیقت لے چکی ہے، اعتراض تو اس وقت ہوتا جب ہم خمر اور خون کی حقیقت باقی رہتے ہوئے ان کی طہارت کا حکم لگاتے)۔

اس لئے فلٹر کرنے کا یہ عمل عین نجاست پیشاب، پاخانہ میں کیا جائے تو وہ پاک نہیں ہوں گے، مولانا نظام الدین صاحب پیشاب کے فلٹر کئے جانے سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

''اس کشیدگی کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور ضرر رساں اجزاء کو نکال دیا گیا، اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں، اور پیشاب بجمیع اجزاء نجس العین اور نجس بنجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقیماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس بنجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تجزیہ و تخرجہ ہوا الخ'' (منتخبات نظام الفتاوی ۱؍۶۲، ۷۲)۔

نجس پانی کو فلٹر کیا جائے تو اس پر بھی یہ تمام بحث صادق آتی ہے، سوائے اس کے کہ وہ نجس العین نہیں ہے جبکہ پیشاب نجس العین ہے، اس طرح کے پانی کے نجس العین نہ ہونے کی دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے:

''أما غسالة النجاسة الحقيقية، وهی ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة (الی) وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير (الی) لأنه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر. والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح فی الجملة'' (بدائع: کتاب الطهارة احکام النجاسة ۱،۲۰۶، ۲۷ وكذا فی الهندية ۱،۱۹ کتاب الطهارة الباب الثالث فی المياه الفصل الثانی)۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ یہ پانی نجس لغیرہ ہوتا ہے اور کئی صورتیں ایسی ہیں کہ نجس پانی کو پاک تسلیم کرلیا جاتا ہے:

۱۔ علامہ شامی ایک خاص مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''لأن الماء النجس لايطهر بتغيره بنفسه إلا إذا جرى بعد ذلك بماء صاف'' الخ (شامی ۱،۱۲۹، باب المياه، تنبيه مهم فی طرح الزبل الخ)۔

(اس لئے کہ نجس پانی خود سے تغیر ہوجانے پر پاک نہیں ہوتا، الا یہ کہ اس کے بعد صاف پانی کولیکر بہے)۔

۲۔ زمین پر طرح طرح کی گندگیاں رہتی ہیں، جن کو زمین جذب کرتی ہے، پھر گویا قدرتی فلٹر کے ذریعہ صاف ہوکر نیچے کے پانی میں مل جاتا ہے، پھر بورنگ وغیرہ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اور اگر رنگ، بو اور مزے میں فرق نہ ہو تو عرفاً و شرعاً پاک سمجھا جاتا ہے۔

۳۔ پانی جیسے بعض دوسرے سیال بھی اگر نجس ہوجائیں تو فقہی کتابوں میں پوری تفصیل سے ان کے پاک کرنے کا طریقہ درج ہے:

''ويطهر لبن ودبس يغلى ثلاثا قوله: ويطهر لبن وعسل الخ) قال فی الدرر: لو تنجس العسل فتطهره الخ (ایضاً)۔

(دودھ، شہد اور شیرہ پاک ہوجائے گا، جسے تین بار کھولا گیا ہو (قوله ويطهر الخ) الدرر میں فرماتے ہیں: اگر شہد نجس ہوجائے تو اس کی تطہیر یوں ہوگی کہ اس میں اسی کے بقدر پانی ڈالا جائے اور کھولا یا جائے یہاں تک کہ الخ)۔

پہلے زمانہ میں پانی میں ملی ہوئی گندگی کو دور کرنے کا کوئی طریقہ موجود نہیں تھا، لہٰذا اس طرح کی کوئی بحث بھی نہیں ملتی ہے، آج گندگی دور کرنے کے طریقے موجود ہیں، لیکن ان طریقوں سے انقلاب ماہیت تو ہوتا نہیں، صرف مضر اور بدبودار اجزاء الگ کئے جاسکتے ہیں، میرے علم کے مطابق ایسا کوئی طریقہ آج بھی موجود نہیں ہے کہ پانی میں ملے ہوئے پیشاب اور دوسری گندگیوں کو پورا کا پورا نکالا جاسکے، پوری صفائی کرلینے کے باوجود اس میں پیشاب ملا ہوا ہوگا لہٰذا اس پر وہی بحث صادق آئے گی جو مولانا نظام الدین صاحب کے حوالہ سے گزر چکی ہے، وہ پاک تبھی ہوگا جب اس پر پاک پانی کا جریان ہو جیسا کہ شامی کے حوالہ سے گزرا، تو یہ پاکی صفائی کے بجائے جریان کے سبب ہورہی ہے اور جریان سے تو غیر فلٹر پانی بھی پاک ہوجاتا ہے، اس میں فلٹر سے کوئی اثر نہیں پڑا ہے۔

خلاصۂ کلام:

یہ کہ اس طرح کیمیاوی طریقہ سے صاف کرنے سے پانی پاک نہیں ہوسکتا، الا یہ کہ کوئی ایسی تکنیک وجود میں آجائے جس کے ذریعہ پیشاب وغیرہ نجاستوں کے تمام اجزاء کو نکالا جاسکے، ایسا ہوجائے تو اس کی پاکی کا حکم لگایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس کی نجاست لعینہ نہیں ہے، لغیرہ ہے، جب وہ ''غیر'' زائل ہوجائے، تو جس طرح دودھ، تیل اور شہد نجاست دور کرنے سے پاک ہوجاتے ہیں، اسی طرح یہ پانی بھی شرعاً پاک ہوگا۔

۵: حکومت کی طرف سے پانی کے بعض استعمالات پر پابندی:

۱۔ اگر ان استعمالات کی وجہ سے عوام کو ضرر پہنچ رہا ہے، یا ضرر پہنچنے کا ظن غالب ہے، تو حکومت کے لئے اس طرح کے استعمالات پر پابندی لگانا جائز ہوگا۔

''فكان كل أحد بسبيل من الانتفاع لكن بشرط عدم الضرر بالنهر كالانتفاع بطريق العامة. وإن أضر بالنهر فلكل واحد من المسلمين منعه. لما بينا انه حق لعامة المسلمين، وإباحة التصرف فی حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالتصرف فی الطريق الاعظم'' (بدائع الصنائع: كتاب الشرب ۵،۲۹۳، مكتبه زكريا، هدايه ۴،۴۸۴، ۴۸۵، كتاب احياء الموات، فصول فی مسائل الشرب، رد المحتار ۵،۲۱۱، كتاب احياء الموات فصل الشرب)۔

(تو (بڑی ندیوں سے) ہر شخص کو انتفاع کا حق ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ دریا کو ضرر نہ پہنچے جیسے عوام کے راستہ سے انتفاع کا حکم ہے، اور اگر دریا کو ضرر ہو تو مسلمانوں میں سے ہر شخص کو روکنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ عام مسلمانوں کا حق ہے، اور ان کے لئے تصرف کی اباحت ضرر نہ ہونے پر مشروط ہے جیسے بڑی شاہراہ میں تصرف کا حکم ہے)۔

۲۔ اگر اسلامی مملکت ہو تو اس آیت اور اس کے ہم معنی نصوص سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے:

''یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم'' (سورہ نساء:۵۹)۔

(اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو، اور تم میں جو اہل حکومت ہیں ان کا بھی)۔

۳۔ اگر غیر اسلامی ملک مین قیام ہو تب بھی ایک تو وہاں کا قیام ایک طرح کا معاہدہ ہے کہ قوانین پر عمل کریں گے اس لئے حکم قرآنی کے مطابق اس معاہدہ کی پابندی ضروری ہے، دوسرے عمل نہ کرنے پر سزا ہوسکتی ہے جس سے ایک مسلمان (یعنی خود) کی توہین کرنے کا سبب بننے کا گناہ ہوگا۔

لہٰذا ایک مسلمان کے لئے شرعاً بھی اس طرح کے احکام کی پابندی ضروری ہوگی، واللہ اعلم۔

۶: مملوکہ زمین کا پانی:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، اس کا وہ انسان مالک ہوتا ہے، خواہ تالاب یا جھیل ہو، یا کنواں اور بورنگ وغیرہ، اس میں انسان کو ہر طرح کا تصرف کرنے کا حق ہے، شامی میں ہے:

''اعلم أن الماء أربعة أنواع ... والثالث مادخل فی المقاسم ای المجاری المملوکة بجماعة مخصوصة وفیه حق الشفة. والرابع المحرز فی الأوانی ینقطع حق غیره عنه وتمامه فی الهدایة وحاصله ... وفی الثالث حق الشفة فقط ولاحق فی الرابع لأحد'' (رد المحتار ۵،۲۱۱، کتاب احیاء الموات، فصل الشرب)۔

(جان لو کہ پانی کی چار قسمیں ہیں...... اور تیسری قسم اس پانی کی ہے جو حصوں یعنی مخصوص جماعت کی نالیوں میں داخل ہوجائے، اس میں پانی پینے کا حق ہوتا ہے، اور چوتھی قسم برتنوں میں محفوظ کردیئے جانے والے پانی کی ہے اس سے دوسرے کا حق ختم ہوجاتا ہے الخ)۔

اور ہدایہ میں ہے: ''ولو کان البئر أو العین أو الحوض أو النهر فی ملك رجل له أن یمنع من یرید الشفة من الدخول فی ملکه'' الخ (ہدایہ: کتاب احیاء الموات، فصول فی مسائل الشرب ۴،۴۸۶)۔

(اور اگر کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر کسی شخص کی ملکیت میں ہو تو اسے اختیار ہے کہ جو پانی پینا چاہتا ہو اسے اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روک دے الخ)۔

لیکن اگر خصوصی حالات پیدا ہوجائیں، اور ماہرین کا مشورہ ہو کہ فلاں فلاں تصرفات کئے گئے مثلاً بورنگ کثرت سے کی گئی تو زمین کا پانی نیچے چلا جائے گا اور لوگ پریشانی میں مبتلا ہوں گے تو حکومت اس طرح کے خاص حالات میں جب تک یہ حالات رہیں اس وقت تک کے لئے پابندی لگا سکتی ہے، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ القاعدة الخامسة: الضرر یزال. أصلها قوله علیه السلام لاضرر ولاضرار أخرجه مالك فی الموطأ ... ویبتنی علی هذه القاعدة کثیر من أبواب الفقه. فمن ذلك: الرد بالعیب وجمیع أنواع الخیارات والحجر بسائر أنواعه علی المفتی به والشفعة فإنها للشریك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار الخ (الاشباہ والنظائر لابن نجیم. الفن الاول. القاعدة الخامسة ص۱۳۹)۔

(پانچواں قاعدہ: ضرر زائل کیا جائے گا، اس کی اصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: نہ ضرر پہنچایا جائے نہ خود ضرر اٹھایا جائے، اس کی تخریج امام مالک نے موطا میں کی ہے...... اس قاعدہ پر بہت سے فقہی ابواب کی بناء ہے، اس میں سے عیب کی بنیاد پر سامان واپس کرنا اور ہر طرح کے خیار ہیں اور مفتی بہ قول کے مطابق اپنی تمام اقسام سمیت حجر ہے، اور شفعہ ہے، اس لئے کہ وہ شریک کو ضرر قسمت دور کرنے کے لئے اور جار کو ضرر جوار دفع کرنے کے لئے ملتا ہے)۔

۲۔ ''یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام...... ومنها وجوب نقض حائط مملوك مال إلى طريق العامة على مالكها دفعا للضرر العام... الخ (ایضا، ص ۱۴۳، ۱۴۲)۔

(ضرر عام دور کرنے کے لئے ضرر خاص برداشت کرلیا جائے گا......اس کی مثالوں میں یہ بھی ہے کہ عوام کے راستہ کی طرف جھک جانے والی دیوار کا توڑنا مالک پر واجب ہے، ضرر عام کو دور کرنے کے لئے......الخ)۔

۳۔ ''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' (ایضا، ص ۱۴۵)۔

(جب دو مفاسد میں ٹکراؤ ہوجائے تو زیادہ ضرر والے کی رعایت کی جائے گی ہلکے ضرر کا ارتکاب کرکے)۔

۷: پانی کی فراہمی کس کے ذمہ ہے؟

چھوٹے پیمانہ پر پانی کے حصول کی کوشش انسان کا انفرادی معاملہ ہے جس کے لئے اسے ہینڈ پمپ وغیرہ کے ذریعہ کوشش کرنی چاہئے، جس طرح کہ غذا وغیرہ کی فراہمی اس کا انفرادی مسئلہ ہوتا ہے، چنانچہ قرون اولی میں مدینہ منورہ اور دوسرے اسلامی شہروں میں حکومت کی طرف سے گھر گھر پانی پہونچانے کا نظم نہیں کیا جاتا تھا، اگرچہ کنویں فراہم کرنے اور بعض نہروں کی صفائی کروانے یا کھدوانے کی مثالیں ملتی ہیں، البتہ بڑے پیمانہ پر اس طرح کی کوششیں عوام کے لئے ممکن نہیں ہوتیں، لہذا بڑے دریاؤں کی درستگی، بڑی بڑی نہروں کا قیام اور اب موجودہ دور میں پانی کی بڑی ٹنکیاں بنوانا، یا جن علاقوں میں پانی کافی نچلی سطح میں ہوتا ہے، اور عام انسان کے لئے وہاں کنواں کھودنا یا بورنگ کرانا ممکن نہیں ہوتا ہے وہاں پانی کی فراہمی بلاشبہ حکومت کی ذمہ داری ہے، اس کا استدلال اس عبارت سے کیا جاسکتا ہے:

''ولو احتاجت هذه الأنهار إلى الكرى فعلى السلطان كراها من بيت المال، لأن منفعتها لعامة المسلمين، فكانت مؤنتها من بيت المال لما قلنا'' (بدائع ۵،۲۸۰، كتاب الشرب)۔

(اگر ان (بڑے) دریاؤں کو کھدائی صفائی کی ضرورت ہو تو سلطان پر بیت المال سے ان کی کھدائی ضروری ہے، اس لئے کہ ان کی منفعت عام مسلمانوں کے لئے ہے، لہذا اس کا خرچ بیت المال سے ہوگا اس دلیل سے جو ہم دے چکے ہیں)۔

ہدایہ میں ہے: ''فالأول كريه على السلطان من بيت مال المسلمين... فإن لم يكن في بيت المال شئ فالإمام يجبر الناس على كريه'' (هدايه: كتاب الشرب، فصول في مسائل الشرب فصل في...)۔

(تو پہلے (بڑے دریاؤں) کا کھدوانا سلطان کے ذمہ ہے مسلمانوں کے بیت المال سے، اور اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو امام لوگوں کو اس کی کھدائی پر مجبور کرے گا)۔

اور اگر کسی علاقہ میں خشک سالی کے سبب بڑے پیمانہ پر پانی ذخیرہ کرنے کی ضرورت ہو، ورنہ خطرہ ہے کہ پانی زمین کی نچلی سطح پر چلا جائے گا، اور پورا ملک دشواری میں پڑے گا، تو اصلاً تو حکومت ہی کو اس کی اصلاح کی کوشش کرنی چاہئے لیکن مسئلہ اتنا سنگین ہو کہ صرف حکومتی سطح کی کوشش ناکافی ہو رہی ہو تو حکومت بلاشبہ لوگوں پر بھی اس طرح کی ذمہ داری ڈال سکتی ہے، اور اس حکم کی تعمیل کرنا عوام پر واجب اور ضروری ہوگا، دلائل پیچھے لکھے جاچکے ہیں، ایک عبارت مزید درج کی جاتی ہے، الاشباہ والنظائر لابن نجیم میں ہے:

''إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ حكمه شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ (قال الحموى) قوله فإن خالفه لم ينفذ، قال المصنف في شرح الكنز ناقلا عن ائمتنا: إطاعة الإمام في غير المعصية واجبة، فلو أمر الإمام بصوم يوم وجب'' (لاشباه مع شرحه للحموى: الفن الاول، القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة، ص ۹۸۱)۔

(جب امور عامہ سے متعلق چیزوں میں امام کا فعل مصلحت پر مبنی ہو تو وہ شرعاً اسی وقت نافذ ہوگا جب شریعت کے موافق ہو اور اگر اس کے مخالف ہو تو نافذ نہیں کیا جائے گا، (اس کی شرح میں حموی کہتے ہیں: مصنف نے کنز کی شرح میں ہمارے ائمہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ معصیت کے علاوہ میں امام کی اطاعت

واجب ہے تو اگر امام کسی دن کے روزہ کا حکم دے تو روزہ رکھنا واجب ہوگا)۔

خلاصہ یہ کہ خاص حالات میں حکومت کو اس طرح کا حکم دینے کا اختیار ہے، اور اس کی پابندی عوام پر ضروری ہوگی، بڑے پیمانہ پر پانی کی ذخیرہ اندوزی اصلاً حکومت کا کام ہے لیکن خاص حالات میں عوام پر بھی یہ ذمہ داری ڈالی جاسکتی ہے۔

۸: لوگوں کو نقل مکانی پر مجبور کرنے کا حکم:

کسی بھی حکومت کے لئے عام حالات میں یہ جائز نہیں ہے کہ عوام سے ان کی زمینیں اور جائدادیں چھین لے۔

''قال الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج من باب إحياء الموات: ''وليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف'' (الاشباه لابن نجيم: الفن الاول، القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة، ص ۱۸۹)۔

(امام ابو یوسف کتاب الخراج کے باب احیاء الموات میں فرماتے ہیں: اور امام کو یہ حق نہیں ہے کہ کسی کے قبضہ سے کوئی بھی چیز حق ثابت معروف کے بغیر نکال لے)۔

لیکن اگر سڑک، ڈیم، مسجد یا اسی جیسی عوامی فائدہ کی کوئی چیز بنوانی ہو تو جبری طور پر بھی کسی سے اس کی ملک لی جاسکتی ہے، اس کا استدلال درج ذیل عبارت سے ممکن ہے:

''تؤخذ أرض و دار وحانوت بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها (قوله بالقيمة كرها) لما روى عن الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة'' (شامی ۳،۴۲۱، کتاب الوقف)۔

(مسجد کے بغل کی زمین، گھر اور دوکان بقیمت جبراً لے لی جائے گی جب مسجد لوگوں پر تنگ ہوگئی ہو (قولہ بالقیمۃ) اس لئے کہ صحابہ کرام سے مروی ہے کہ جب مسجد حرام میں تنگی ہوگئی تو انہوں نے مالکوں سے بالقیمت جبراً زمین لے لی)۔

۹: باندھ کھولنے کا حکم:

اگر باندھ کے ٹوٹ جانے کا خطرہ ہے، اسے کھول دیا جائے تو قریبی آبادی بچ سکتی ہے، لیکن دور دراز کے علاقے ڈوب جائیں گے، اور ان کی جان ومال کو خطرہ لاحق ہوجائے گا، تو اس طرح اپنے کو ضرر سے بچانے کے لئے دوسروں کو ضرر میں مبتلا کرنا جائز نہیں، ''الضرر لايزال بالضرر'' کا عام قاعدہ فقہیہ اس پر دلالت کررہا ہے، اور بعض فقہی روایات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے:

۱۔ ''خرب رجل ضفة نهر، والماء في ذلك الوقت منقطع، ثم وصل الماء فوصل من موضع التخريب في أرض رجل فأضر بالأرض أو أفسد زرعا في الأرض قال: ينظر، إن جرى الماء بنفسه يضمن المخرب إذا كان النهر للعامة لأنه مسبب متعد'' (ھندیہ: کتاب الشرب، الباب الثالث فيما يحدثه الانسان الخ ۵،۴۰۰)۔

(ایک شخص نے نہر کا پاٹ خراب کردیا، اس وقت پانی منقطع تھا، پھر پانی پہنچ گیا اور خراب کرنے کی جگہ سے کسی شخص کی زمین میں پہونچ گیا، اور اس نے زمین بے کار کردی یا زمین کی کھیتی برباد کردی، فرمایا: دیکھا جائے، اگر پانی خود سے بہتا ہے تو اس صورت میں خرابی پیدا کرنے والا ضامن ہوگا جب نہر عوام کی ہو، اس لئے کہ وہ مسبب اور تعدی کرنے والا ہے)۔

۲۔ في فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالىٰ: نهر عظيم لأهل قرية، يشعب منه نهران، وعلى كل واحد من النهرين طاحونة، فخربت إحدى الطاحونة، فأراد صاحبها أن يرسل الماء كله في النهر الآخر الذى عليه الطاحونة الأخرى حتى يعمر طاحونته، وذلك يضر بالطاحونة الأخرى لم يكن له ذلك، لأنه يريد ... دفع الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره'' (ايضاً)۔

(ابواللیث رحمہ اللہ کے فتاوی میں ہے: ایک بستی والوں کا بڑا دریا ہے، جس سے دو دریا نکلتے ہیں، ہر دو نہروں پر پن چکی ہے اور ایک پن چکی خراب ہوگئی اور اس کے مالک نے چاہا کہ پورا پانی دوسرے دریا (نہر) میں ڈال دے جس میں دوسری پن چکی ہے تا کہ اپنی چکی کی مرمت کرلے اور اس سے دوسری چکی کو ضرر ہوگا تو اسے اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ دوسروں کو ضرر پہنچا کر اپنے سے ضرر دور کرنا چاہتا ہے)۔

البتہ اگر صورت حال یہ ہو کہ باندھ کھولنے میں تو جان و مال کا معمولی نقصان ہوگا، نہ کھولنے پر غیر معمولی نقصان ہوگا، ماہرین باقاعدہ اس کی یہی رپورٹ دیں تو حتی الامکان آبادیوں کی حفاظت کا انتظام کرکے حکومتی سطح پر ایسا کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ اہون البلیتین ہے، اشباہ میں ہے:

''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما'' (الاشباہ لابن نجیم: قاعدہ رابعہ تحت القاعدة الخامسہ: الضرر یزال، ص۱۴۵)۔

(جب دو مفاسد میں تعارض ہو جائے تو دونوں میں سے اخف کا ارتکاب کرکے ضرر میں بڑھے ہوئے مفسدہ کی رعایت کی جائے گی)۔

۱۰: عوامی آبی وسائل سے عوام کے استعمال کی حد:

دریا، ندی عوامی چشمے اور سرکاری تالاب سے پیاس بجھانے کے لئے پانی لینا ہر حال میں جائز ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بڑے دریاؤں سے نہر وغیرہ بنا کر کھیتوں کی سینچائی کرنا درست ہے بشرطیکہ مفاد عام کے خلاف نہ ہو، ورنہ اس سے روک دیا جائے گا:

(قوله فی کل ماء لم یحرز) اعلم أن الماء أربعة أنواع: الأول: ماء البحار، ولكل أحد فيها حق الشفة وسقی الأراضی فلا یمنع من الانتفاع علی أی وجه شاء، والثانی: ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيها حق الشفة مطلقا وحق سقی الأراضی إن لم یضر بالعامة والثالث: مادخل فی المقاسم أی المجاری المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة، والرابع: المحرز فی الأوانی ینقطع حق غیره عنه وتمامه فی الهداية وحاصله أن لكل أحد من الاولين حق الشفة والسقی لأرضه وفی الثالث حق الشفة فقط ولا حق فی الرابع لأحد'' (رد المحتار شامی ۵٫۲۱۱، کتاب احیاء الموات، فصل الشرب، ہدایہ: کتاب احیاء الموات...)۔

(قوله فی کل ماء لم یحرز) جان لو کہ پانی کی چار قسمیں ہیں: پہلی قسم: سمندروں کا پانی، اس میں ہر ایک کو پینے اور زمین سیراب کرنے کا حق ہے، تو اسے جس طرح چاہے انتفاع کرنے سے نہیں روکا جائے گا، دوسری قسم: بڑے دریاؤں کا پانی جیسے سیحون، اور اس میں لوگوں کو پینے کا حق مطلق طور پر ہوتا ہے اور اگر عام لوگوں کو ضرر نہ ہو تو زمینوں کی سیرابی کا بھی حق ہوتا ہے، تیسری قسم: جو حصوں یعنی کسی مخصوص جماعت کی مملوکہ نالیوں میں داخل ہو جائے اس میں پینے کا حق ہوتا ہے، چوتھی قسم: جسے برتنوں میں محفوظ کرلیا جائے اس سے دوسروں کا حق ختم ہو جاتا ہے، پوری تفصیل ہدایہ میں ہے، اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ پہلی دو قسموں میں ہر ایک کو پینے اور سینچنے کا حق ہوتا ہے، تیسری قسم میں صرف پینے کا، اور چوتھی قسم میں کسی کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے)۔

(قوله إن لم یضر بالعامة) فإن أضر بأن یفیض الماء ویفسد حقوق الناس أو ینقطع الماء عن النهر الأعظم أو یمنع جریان السفن تتارخانية، فلكل واحد مسلما كان أو ذميا أو مكاتبا منعه بزازیه'' (شامی ۵٫۲۱، کتاب احیاء الموات فصل الشرب)۔

((مصنف کا قول کہ اگر عام لوگوں کو ضرر نہ ہو) اور اگر ضرر ہو اس طور پر کہ پانی گھٹ جائے اور لوگوں کے حقوق فاسد ہو جائیں یا بڑے دریا سے پانی رک جائے یا کشتیوں کے چلنے سے مانع بن جائے تو ہر ایک کو اسے روکنے کا حق ہوگا خواہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا مکاتب ہو)۔

جب نہر خاص سے پینے کے لئے پانی لینا درست ہے تو عوامی تالاب وغیرہ سے اس مقصد سے لینا بدرجہ اولی درست ہوگا، جہاں تک تالاب اور جھیل سے سینچائی کا تعلق ہے، تو اگر عرف میں رائج ہو، اور لوگوں کا اس سے کوئی نقصان بھی نہ ہو تو دریا ہی پر قیاس کرکے اس سے سینچائی کرنا بھی جائز ہوگا، لیکن اگر ایسا کرنا مفاد عامہ کے خلاف ہو تو ظاہر ہے جب اس صورت میں ندی سے سینچائی کرنے سے ہر ایک کے لئے روکنا جائز ہے تو تالاب وغیرہ سے تو بدرجہ اولی روکنے کا حق ہوگا، حدیث شریف میں ہے:

''الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار'' (ابوداؤد: کتاب الاجارہ، باب فی منع الماء، حدیث نمبر: ۳۴۷۷ واسنادہ صحیح، احمد فی المسند ۵، ۳۶۴ ابن ماجہ کتاب الرہون، باب المسلمون شرکاء فی ثلاث، حدیث نمبر: ۲۴۷۲)۔
(لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ)۔

دوسری حدیث میں ہے:

''لایمنع عن فضل الماء'' (مسلم: باب تحریم فضل الماء)۔ (فالتو پانی سے نہیں روکا جائے گا)۔

ایک اور حدیث میں ہے: ''ما الشئ الذی لایحل منعہ قال: الماء'' (ابوداؤد: اجارہ، باب فی منع الماء، حدیث نمبر: ۳۴۷۶)۔
(آنحضرت ﷺ سے پوچھا گیا: کس چیز سے روکنا حلال نہیں ہے؟ فرمایا: پانی سے)۔

اس حدیث کے تحت صاحب بذل فرماتے ہیں: ''أی إذا لم یکن فی الأوانی والصھاریج والحیاض، وأما إذا کان فیھا فھو مملوك لہ یحل منعہ'' (بذل المجہود ۱، ۴۸۵، تحقیق دکتور تقی الدین الندوی)۔
(یعنی یہ حکم اس وقت ہے جب پانی برتنوں اور حوضوں میں نہ ہو، رہی وہ صورت جب پانی ان چیزوں میں ہو تو وہ اس کے زیر ملکیت ہے اس سے روکنا حلال ہے)۔

۷: دریا وغیرہ سے استفادہ کی صورتیں:

دریا وغیرہ سے استفادہ کی صورتیں جواب نمبر ۱۰ کے تحت گزر چکی ہیں، اور اس سے متعلق نصوص بھی احادیث اور عبارات فقہیہ سے درج کی جا چکی ہیں، نہر بھی حکومت عوام کے استعمال ہی کے لئے کھدواتی ہے، اور اس کا اصل مقصد کھیتوں کو سیراب کرنا اور ان سے بھرپور پیداوار لینا ہی ہوتا ہے، لہٰذا احکام میں ان کا حکم بھی انہیں دریاؤں جیسا ہوگا۔

لیکن اب عصر حاضر میں حکومتوں نے نہروں کے نظام کو پوری طرح منضبط کردیا ہے، اس کا پورا محکمہ موجود ہے، کھیتوں کا سروے کیا جاتا ہے، اور اسی کی روشنی میں استفادہ کا کچھ عوض سینچائی کے نام سے مقرر کیا جاتا ہے، لہٰذا ایک ذمہ دار شہری کی حیثیت سے یہ ضروری ہے کہ مسلمان ان ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے ان نہروں سے استفادہ کریں، قانونی طور پر کوئی چیز ممنوع ہو تو اس کا کرنا شرعاً بھی ناجائز ہوگا، اس سے متعلق تفصیلات اوپر کے سوالوں کے جوابات کے تحت گزر چکی ہیں۔

۱۲- پانی پر ذاتی ملکیت کب ہوتی ہے:

انسان جب دریا یا کسی عوامی جگہ سے پانی لے کر اپنے ذاتی برتن ٹنکی یا حوض وغیرہ میں کرلے تو وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے، اس سلسلہ کی عبارات پچھلے سوالات کے تحت گزر چکی ہیں، ایک عبارت یہاں بھی نقل کی جاتی ہے:

''أما الأول (وھو الماء الذی یکون فی الأوانی والظروف فھو مملوك لصاحبہ لاحق لأحد فیہ، لأن الماء وإن کان مباحا فی الأصل، لکن المباح یملك بالاستیلاء إذا لم یکن مملوکا لغیرہ کما إذا استولی علی الحطب والحشیش والصید'' (بدائع الصنائع: کتاب الشرب ۵، ۲۷۴، ط مکتبہ زکریا)۔
(رہی پہلی قسم (یعنی وہ پانی جو برتنوں اور ظروف میں ہو) تو وہ اس کے مالک کے زیر ملکیت ہے اس میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے، اس لئے کہ پانی اگرچہ مباح الاصل ہے، لیکن قبضہ سے اس صورت میں مباح پر ملکیت ہوجاتی ہے جب وہ دوسرے کی ملکیت میں نہ ہو جیسے کہ وہ لکڑی، گھاس اور شکار پر قابض ہوجائے تو ملکیت ہوجاتی ہے)۔

۱۳: پانی کی تجارت کا حکم:

آدمی جب مندرجہ بالا صورت میں پانی کا مالک ہوجائے، تو اس کے لئے اس کی خرید وفروخت اور تجارت جائز ہے، اوپر بدائع کی جو عبارت نقل کی گئی ہے

اس کے معاً بعد صاحب بدائع فرماتے ہیں:

"فيجوز بيعه كما يجوز بيع هذه الأشياء، وكذا السقاؤون يبيعون المياه المحروزة في الظروف. به جرت العادة في الأمصار وفي سائر الأعصار بغير نكير، فلم يحل لأحد أن ياخذ منه فيشرب من غير إذنه" (بدائع: كتاب الشرب ۵،۲۷۳، مكتبه زكريا)۔

(لہٰذا جس طرح ان اشیاء کی بیع جائز ہے اسی طرح اس پانی کا بیچنا بھی جائز ہے، اسی طرح سقاء لوگ ظروف میں محفوظ پانی کی بیع کرتے ہیں، تمام شہروں میں ہر زمانہ میں بغیر نکیر کے اس کا عرف رہا ہے، لہٰذا کسی کے لئے حلال نہیں ہے کہ اس میں سے لے کر اس کی اجازت کے بغیر پئے)۔

اور شامی میں ہے: "لاينتفع به إلا بإذن صاحبه لملكه بإحرازه" (قوله لملكه بإحرازه" فله بيعه ملتقى" (شامی ۵،۳۱۲، كتاب احياء الموات، فصل الشرب، مكتبه فيض القرآن)۔

(محفوظ کر لینے کے سبب اس کے مالک ہوجانے کی وجہ سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اس سے انتفاع نہیں کیا جائے گا (قوله لملكه بإحرازه) تو اس کو اس کے فروخت کرنے کی اجازت ہوگی)۔

۱۴: نشیبی علاقوں میں آبادی کا حکم:

لوگ جن زمینوں اور علاقوں کے مالک ہیں ان میں ان کا ہر طرح کا تصرف کرنا جائز ہے، لہٰذا اگر کوئی زمین کا مالک ہے، اور پلاٹنگ کر کے زمین فروخت کرتا ہے، تو یہ اپنے مال میں تصرف کرنا ہے جس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

البتہ اگر ماہرین کی رپورٹ یہ ہے کہ اس طرح آبادی بسنے سے مفاد عام کو نقصان پہونچے گا، اور حکومت اس کے پیش نظر اس سے منع کرتی ہے تو عوام کو حکومت کے احکام کی پابندی کرنی چاہئے اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ جواب نمبر ۷، ۸ کے تحت گزرنے والے دلائل۔

۲۔ حکومت کا حکم نہ ماننے پر اس پر پولیس کی طرف سے جبر ہوگا، بعض اوقات گرفتاری اور سزا ہوگی جس سے اپنے کو بچانا ضروری ہے۔

۱۵: آب رسانی کس کی ذمہ داری ہے:

بہت سی چیزوں کے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، پہلے زمانہ میں پینے کے پانی کے لئے افراد خود کوشش کرتے تھے، اور کنویں یا ہینڈ پمپ وغیرہ کا نظم کرتے تھے، آج بھی ہندو پاک کے بہت بڑے رقبہ میں خاص طور سے دیہاتوں میں یہی انتظام چل رہا ہے، جہاں سہولت سے یہ انتظام چل رہا ہے وہاں کے بارے میں پہلے بھی یہی حکم تھا اور آج بھی یہی حکم ہے کہ یہ انسان کا اپنا ذاتی مسئلہ ہے کہ جس طرح اپنے کھانے کا نظم کرے اسی طرح اپنے پینے کا بھی نظم کرے۔

البتہ جہاں کنویں اور ہینڈ پمپ کے ذریعہ پانی حاصل کرنا ممکن نہیں، بلکہ اس کے لئے بڑے پیمانہ پر کوشش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسا کہ مثلاً ہندوستان کے بڑے شہروں ممبئی اور حیدرآباد وغیرہ میں ہے کہ پانی کی فراہمی کے لئے بڑی جھیلیں ہیں، پھر اس کی سپلائی کا پورا نظام ہے جس کو صرف حکومتی سطح پر ہی انجام دینا ممکن ہے، انفرادی طور پر یہ نظام چلانا آسان نہیں ہے، وہاں کے نظام کو فقہی کتابوں میں موجود بڑے دریاؤں کے حکم میں قرار دیا جا سکتا ہے، جس کے بارے میں تمام کتابوں میں موجود ہے کہ ان کی اصلاح اور دیکھ بھال حکومت بیت المال کے صرفہ سے انجام دے گی اور بیت المال میں رقم نہ ہو تو حکومت اپنی نگرانی میں عوام سے اصلاح کرائے گی (عبارتوں کی تفصیل جواب نمبر ۷ کے تحت گزر چکی ہے)۔

موجودہ دور میں جن بڑے شہروں اور علاقوں میں پانی کی فراہمی کے لئے بڑے پیمانہ پر کام کی ضرورت ہوتی ہے وہاں بلاشبہ یہ نظام قائم کرنا اسی طرح حکومت کی ذمہ داری ہے جس طرح ان بڑے دریاؤں کی اصلاح حکومت کی ذمہ داری ہے، اور حکومت ذمہ داری پوری نہ کرے تو عوام اس کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

اور چونکہ حکومتوں کو اس کے لئے مستقل عملہ رکھنا پڑتا ہے، پانی پہنچانے کے لئے انجن یا پانی کا موٹر لگانا پڑتا ہے، جس میں ڈیزل یا بجلی کے مستقل مصارف

ہوتے ہیں، لہٰذا ''الغنم بالغرم'' کے اصول کے مطابق حکومت کچھ اجرت بھی متعین کردے تو شرعاً غلط نہ ہوگا، خاص طور سے جب حکومتی خزانے سے دوسری فلاحی اسکیمیں چلانے کی زیادہ ضرورت ہو، یا خزانہ میں اس کے لئے رقم ہی موجود نہ ہو۔

اس طرح پانی کی اجرت لینے کو اگرچہ منع کیا گیا ہے جیسا کہ جواب نمبر ۱۰ کے تحت گزر چکا ہے، لیکن یہاں ایک تو ماء محرز دیا جاتا ہے، دوسرے یہ عوض پانی کا نہیں بلکہ پانی کی سپلائی پر آنے والے مصارف کا ہے۔

اور جب ہم اتنی بات تسلیم کرلیں تو جس طرح پانی کو ظرف میں رکھ لینے والا عوض کے بغیر دینے سے انکار کرسکتا ہے اسی طرح مخصوص اجرت نہ دینے پر حکومت پانی کی سپلائی بند کرسکتی ہے، لیکن اس طرح کرنا ہو تو حکومت کو چاہئے کہ محلہ میں ایک دو نلکے مفت بھی فراہم کرے تا کہ غریبوں اور اتفاقی طور پر فیس جمع نہ کرپانے والوں کو حرج عظیم نہ ہو۔

جہاں تک ان علاقوں کا تعلق ہے جہاں پرانے نظام کے تحت لوگ پانی کا بندوبست خود کرتے ہیں، وہاں پانی کی فراہمی حکومت کے واجبات میں سے نہیں ہے، لیکن حکومتیں صاف پانی فراہم کرنے کے لئے عمدہ قسم کے ہینڈ پمپ لگوانے کی اسکیمیں چلارہی ہیں، اور خود ہی اس کو عوام کے حقوق میں سے قرار دے رہی ہیں، لہٰذا اگر کسی علاقہ میں ضرورت ہو تو وہاں کے عوام بلا شبہ ان اسکیموں کے نفاذ کا مطالبہ کرسکتے ہیں۔

۱۶: پانی کی نکاسی کا نظام:

اس سوال کا تعلق بھی تغیر زمان سے ہے، پہلے یہ انسان کا انفرادی معاملہ تھا، لیکن اب بڑے پیمانہ پر نظم قائم کئے بغیر پانی کی نکاسی بھی آسان نہیں ہے، اور جیسا کہ جواب نمبر ۱۵ اور جواب نمبر ۷ کی عبارتوں کے بین السطور سے واضح ہوتا ہے اس طرح کے امور کی انجام دہی حکومت کے ذمہ ہوتی ہے۔

اس نظام کی بھی اہمیت کسی طرح کم نہیں قرار دی جاسکتی، جس طرح پانی کے بغیر انسان کا جینا محال ہے، اسی طرح نکاسی کا نظم نہ ہو تو وبائی امراض پھوٹ پڑیں گے، راستے بند ہوجائیں گے، لوگوں کی صحت خراب ہوگی، اور عوامی زندگی میں خلل پڑے گا، لہٰذا اس کا نظم بنانا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔



آبی وسائل اور ان کے شرعی احکام

مولانا روح الامین [1]

۱۔ پانی کے عمومی احکام:

پانی انسان کی ایک اہم اور بنیادی ضرورت ہے، بلکہ اس پر اس کی زندگی کا مدار ہے، اسی لیے اللہ تبارک وتعالی نے جہاں خود اس کے نزول کا اہتمام فرمایا، وہیں اس کی حفاظت کے انتظامات بھی فرمائے، اور کچھ عمومی اور بنیادی ایسے احکامات دیئے، جن کے التزام سے ہر کس و ناکس اپنی ضرورت پوری کر سکے، اور ہر قسم کی آلودگی سے بھی اس کی حفاظت ہو سکے۔ ذیل میں کچھ ایسے بنیادی احکامات ذکر کئے جاتے ہیں۔

(الف) پانی پر کسی کی اجارہ داری نہیں:

اسلام کا اصل منشا یہ ہے کہ پانی ایک عام اور بنیادی ضرورت کی چیز ہے، اور اس کا وجود محض قدرت کا کرشمہ ہے، انسانی صنعت کو اس میں کوئی دخل نہیں، لہذا ہر شخص پانی سے فائدہ اٹھائے اور کوئی بھی اپنی اجارہ داری قائم نہ کرے۔ مندرجۂ ذیل روایات سے یہ حکم ثابت ہوتا ہے:

۱۔ المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار (ابوداؤد: ۳۴۷۷)۔
مسلمانوں کے درمیان تین چیزیں مشترک ہیں: پانی، گھاس اور آگ۔

۲۔ عن امرئ يقال له بهيسة عن أبيها قال: يا نبي الله! ما الشيئ الذي لا يحل منعه؟ قال الماء (ابوداؤد: ۳۴۷۶)۔
آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا، ایسی کونسی چیز ہے جس سے منع کرنا حلال نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایسی چیز پانی ہے۔

۳۔ لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ (بخاری: ۲۳۵۳، ابوداؤد: ۳۴۷۳)۔
فاضل پانی سے نہ روکو کہ (مباح) گھاس سے روکنا لازم آئے۔

۴۔ ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ تین اشخاص ایسے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالی ان کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائیں گے، ان میں سے ایک وہ ہے جو زائد از ضرورت پانی سے مسافر کو روکے۔

رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل (صحیح بخاری: ۲۳۵۸)۔

بلکہ ایک حدیث میں یہ وعید ہے کہ اللہ تعالی فرمائیں گے کہ میں آج اپنا فضل تجھ سے روک دوں گا جیسا کہ تو نے اس چیز کے فاضل حصہ سے روکا، جس کے وجود میں تیرے ہاتھوں کا دخل نہ تھا۔

اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك (صحیح بخاری: ۲۳۶۹)۔

۵۔ أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع فضل الماء (ابوداؤد: ۳۴۷۸)۔
زائد از ضرورت پانی کو فروخت کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

(ب) پانی کے استعمال میں اسراف نہ ہو:

---

[1] استاذ حدیث جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ، گجرات۔

عبادات کے لیے بھی پانی کے استعمال میں شریعت فضول خرچی کو پسند نہیں کرتی، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے ایک روایت میں منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: ''لا تسرف لا تسرف''یعنی زیادہ پانی استعمال نہ کرو (سنن ابن ماجہ: ۴۲۴)، بلکہ ایک روایت میں یہاں تک آیا ہے: ''من الوضوء إسراف ولو كنت على شاطئ نهر'' (مصنف ابن ابی شیبہ ۱،۴۶۸) یعنی نہر کے کنارے بیٹھ کر زیادہ پانی بہانا بھی اسراف میں داخل ہے، حالاں کہ وہ پانی نہر ہی میں داخل ہوگا۔ جب عبادات میں شریعت کو اسراف گوارہ نہیں تو عام استعمالات میں کیسے گوارہ ہو سکتا ہے؟ مزید تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

(ج) آلودگی سے پانی کی حفاظت ہو:

پانی آلۂ طہارت ونظافت ہے، اس لیے شریعت ہر ایسے طریقۂ استعمال سے روکتی ہے جو اس کی تطہیری وتنظیفی صلاحیت کو متاثر کرے۔ جس کی کچھ تفصیل ہم آئندہ ذکر کریں گے۔

(د) پانی کی ذخیرہ اندوزی:

پانی کی ایسی ذخیرہ اندوزی جو دوسرے کی حق تلفی کا سبب بنے درست نہیں ہے، چنانچہ ایک دریا کے پانی کے سلسلہ میں مخاصمت ہوئی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فیصلہ فرمایا: ''إن الماء إلى الكعبين لا يحبس الأعلى على الأسفل'' (ابوداؤد: ۳۶۳۸) یعنی ٹخنوں تک پانی بھرنے کے بعد اوپر والا نیچے والے سے پانی کو روک کر نہ رکھے۔ حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری کے درمیان مخاصمت ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا: ''اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك'' (بخاری: ۲۳۵۹) یعنی سیرابی کے بعد اپنے پڑوسی کے لیے پانی چھوڑ دو۔

۲۔ پانی میں اسراف اور اس کی صورتیں:

بے محل اور حاجت ضروریہ وشرعیہ سے زائد بے دریغ پانی کا استعمال اسراف اور فضول خرچی میں داخل ہے۔ چنانچہ ابن عابدین شامی اسراف کی حقیقت یوں بیان کرتے ہیں:

والإسراف أي بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية (ردالمحتار ۱،۲۵۸)۔

اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زائد پانی کا استعمال ہو۔

صاحب معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية دکتور محمود عبدالرحمن عبدالمنعم فرماتے ہیں:

الإسراف هو مازيد بعد تيقن الواجب أو المطلوب وهو مكروه بخلاف الإسباغ، ومثله إطالة الغرة تكون بالزيادة على المحدود وفوق الواجب في الوضوء، فهي إسباغ وزيادة (۱،۱۶۷)۔

اسراف وہ مقدار ہے جو مقدار واجب یا مقدار مطلوب کے تیقن کے بعد زائد ہو اور یہ مکروہ ہے، بخلاف اسباغ کے، جیسے اطالۂ غرہ، یہ محدود اور وضو میں واجب مقدار پر زیادتی ہے (لیکن مطلوب ہے، بعض روایات کی بناء پر) اس لیے یہ اسباغ ہے اور زیادتی ہے، یعنی اسراف میں داخل نہیں ہے۔

اس مذکورہ حقیقت کے پیش نظر بہت سی صورتیں اسراف میں داخل ہو سکتی ہیں۔ ذیل میں کچھ صورتیں ذکر کی جاتی ہیں، جن میں بعض صورتیں خود فقہاء نے ذکر کی ہیں:

(۱) اعضائے وضو کو تین سے زائد مرتبہ دھونا۔

(۲) اعضائے وضو پر ضرورت سے زائد پانی بہانا، جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں ایک مد کا استعمال منقول ہے، جس کی مقدار ایک لیٹر سے کچھ زائد ہوتی ہے۔

(۳) بلا فصل وضو کی تجدید کرنا۔

(۴) استعمال کے دوران نل کو مسلسل جاری رکھنا۔

(۵) چوراہوں پر لگے ہوئے فواروں سے من وجہ پانی کا اسراف ہوتا ہے، چاہے وہ پانی ضائع نہ جاتا ہو، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''لو كنت على شاطئ

نھر“۔

(۶) Swiming Pool میں غسل کرنے سے بظاہر زائد پانی استعمال ہوتا ہے، اور آپ ﷺ غسل میں عموماً ایک صاع کے بقدر پانی استعمال فرماتے ہیں، جس کی مقدار چار لیٹر سے کچھ زائد ہوتی ہے، نیز یہ طریقہ انغماس فی الماء کی ممانعت کو بھی شامل ہے۔

(۷) پینے کے لیے ضرورت سے زائد پانی لے کر مابقیہ کو پھینک دینا۔

یہ چند جزئیات بطور مثال ذکر کی گئیں ورنہ اصول وہی ہے جس کا ذکر سابق میں آیا۔

اسراف کا حکم:

اسراف کے نتیجہ میں اگر پانی بالکل ضائع ہو جاتا ہے اور کسی طرح قابل استعمال نہیں رہتا تو ایسا اسراف مکروہ تحریمی ہے، اور اگر پانی کا ضیاع نہیں ہوتا، جیسے نہر کے کنارے پر ہو اور پانی بہہ کر نہر ہی میں گر رہا ہے تو یہ مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ لکھتے ہیں:

ويؤيده ما قدمه الشارح عن الجواهر من أن الإسراف فيالماء الجاري جائز لأنه غير مضيع، وقدمنا أن الجائز قد يطلق على مالايمتنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها (ردالمحتار ۱،۲۵۹)۔

شارح نے سابق میں جواہر سے نقل کیا کہ ماء جاری میں اسراف جائز ہے، اس لیے کہ وہاں پانی ضائع نہیں ہوتا، اور ہم ماقبل میں کہہ چکے ہیں کہ جائز کا اطلاق کبھی اس امر پر بھی ہوتا ہے جو شرعاً ممتنع نہ ہو، لہذا جائز اس معنی کے لحاظ سے مکروہ تنزیہی کو بھی شامل ہے۔

پھر یہ اس صورت میں جب کہ پانی اپنی ملک ہو ورنہ اگر وقف کا پانی ہو تو اسراف حرام ہے۔

أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام (درمع الشامي ۱،۲۵۸)۔

بہرحال وہ پانی جو طہارت حاصل کرنے والوں کے لیے وقف ہو، اور مدارس کا پانی بھی اسی قبیل سے ہے، تو پھر اسراف حرام ہے۔

۳۔ پانی کی آلودگی سے متعلق احکام:

شریعت نے پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے جو احکام دیئے ہیں، ان میں بعض وجوب کے درجہ میں ہیں، اور بعض صرف اخلاقی نوعیت کے ہیں، اگر کسی تصرف سے پانی کی تطہیر متاثر ہوتی ہے تو اس تصرف سے پانی کی حفاظت وجوب کے درجہ کی ہوگی، اور اگر تنظیف متاثر ہوتی ہے تو پھر ایسے تصرف سے پانی کی حفاظت اخلاقی نوعیت کی ہوگی، ہاں بعض اسباب جیسے ایذاء کا باعث وغیرہ کی وجہ سے شرعاً حکم میں شدت یعنی خلاف اولی سے کراہت اور کراہت سے تحریم ہوسکتی ہے۔

(الف) پانی میں بول وبراز کی ممانعت:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يغتسل منه (ابوداؤد:۶۹)۔

تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے کہ پھر اسی سے اسے غسل بھی کرنا ہے۔

(ب) پانی میں داخل ہو کر غسل کرنے کی ممانعت:

عن أبي هريرة‌ؓ قال قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة (ابوداؤد:۷۰)۔

تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں داخل ہو کر غسل نہ کرے۔

(ج) سو کر اٹھنے کے بعد پانی میں ہاتھ داخل کرنے کی ممانعت:

عن أبي هريرة‌ؓ قال قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث

مرات فإنه لا يدري أين باتت يده (مسلم:٦٤٢)۔

تم میں سے کوئی شخص رات میں سو کر بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ نہ ڈالے، یہاں تک کہ ہاتھ کو تین مرتبہ دھو لے اس لیے کہ معلوم نہیں رات میں ہاتھ کہاں تھا۔

(د) پانی کے گھاٹ پر بول و براز کی ممانعت:

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل (ابوداؤد:٢٦)۔

لعنت کے تین کاموں سے بچو: پانی کی گزرگاہوں یا پانی کے گھاٹ پر، اور درمیان راہ میں، اور سایہ میں بول و براز کرنے سے۔

في البذل: البراز في الموارد أي قضاء الحاجة فيها واحده موردة وهي طرق الماء أو منهل الماء الذي يرد عليه الناس من عين أو نهر (بذل المجهود ١،٢٥٦)۔

براز فی الموارد کا مطلب ہے ان جگہوں پر قضائے حاجت کرنا، اور اس کا واحد موردۃ ہے، اور وہ پانی کے راستوں کو یا چشمہ و نہر کے گھاٹ کو کہتے ہیں، جہاں لوگ پانی کے لیے آتے ہیں۔

(ہ) پانی پیتے ہوئے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے کی ممانعت:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه (ابوداؤد:٣٧٢٨)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں سانس لینے یا اس میں پھونک مارنے سے منع فرمایا۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''لأنه ربما حصل له تغير من النفس أما لكون المتنفس كان متغير الفم بمأكول مثلا أو لبعده عهده بالسواك والمضمضة أو لأن النفس يصعد ببخار المعدة والنفخ في هذه الأحوال كلها أشد من النفس'' (فتح الباری ۳،۴۰،مطبع عباس باز)۔

ممانعت اس لیے ہے کہ تنفس کی وجہ سے مشروب میں تغیر ہو جاتا ہے، یا تو اس بنا پر کہ سانس لینے والے کا منہ کسی چیز کے کھانے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ مسواک و کلی کئے ہوئے کافی وقت ہو چکا تھا، یا اس لیے کہ سانس معدہ کے بخارات کے ساتھ چڑھتی ہے، اور ان تمام احوال میں پھونک سانس سے زیادہ مؤثر ہے۔

(و) مشکیزہ یا چھاگل وغیرہ سے منہ لگا کر پینے کی ممانعت:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يشرب من في السقاء (بخاری:٥٦٢٨)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے سے منع فرمایا۔

ابن حجر عسقلانیؒ نہی کی علت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف فيعلة النهي فقيل يخشى أن يكون في الوعاء حيوان أو ينصب بقوة فيشرق به أو يقطع العروق الضعيفة التي بإزاء القلب فربما كان سبب الهلاك أو بما يتعلق بفم السقا من بخار النفس أو بما يخالط الماء من ريق الشارب فيتقذره غيره أو لأن الوعاء يفسد بذلك في العادة فيكون من إضاعة المال، قال والذي يقتضيه الفقه أنه لا يبعد أن يكون النهي لمجموع هذه الأمور وفيها مايقتضيه الكراهة وفيها مايقتضيه التحريم، والقاعدة في مثل ذلك ترجيح القول بالتحريم'' (فتح الباری ۳،۹۳)۔

نہی کی علت میں اختلاف ہے: (۱) اس بات کا اندیشہ ہے کہ برتن میں کوئی جانور ہو۔ (۲) یا پانی قوت کے ساتھ نکلے جس سے کپڑے اور بدن بھیگ جائے۔ (۳) یا وہ باریک رگیں کٹ جائیں جو دل کے محاذی ہیں اور یہ کبھی ہلاکت کا سبب بن سکتا ہے۔ (۴) یا سانس کی تپش سے مشکیزہ کا منہ متاثر ہو جائے۔ (۵) یا پینے والے کا تھوک پانی میں مل جائے اور دوسرے کے لیے گھن کا باعث بنے۔ (۶) یا کبھی مشکیزہ خراب بھی ہو جاتا ہے تو یہ اضاعت مال کا سبب ہوگا۔

فرماتے ہیں (محمد بن ابی جمرہ) کہ عقل اس بات کی مقتضی ہیں کہ کوئی بعید نہیں کہ ممانعت ان تمام ہی امور کی بنیاد پر ہو اور ان میں بعض امور کراہت کا تقاضہ کرتے ہیں اور بعض تحریم کا تقاضہ کرتے ہیں، اور ایسے موقع پر ضابطہ کے مطابق حرمت کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

(ز) برتن کو ڈھانکنے کا حکم:

عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: أطفئوا المصابيح إذا رقدتم، وغلقوا الأبواب، وأوكؤا الأسقية، وخمروا الطعام والشراب (بخاری: ۵۶۲۳)۔

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ سونے کے وقت چراغ گل کردو، دروازے بھیڑ دو، مشکیزوں کے منہ باندھو اور کھانے پینے کی چیزوں کو ڈھانک دو۔

(ح) پانی میں تھوکنے اور کھنکھارنے اور ناک کی ریزش ڈالنے کی ممانعت:

في الدر ''والقاء النخامة والامتحاط في الماء'' (درمع الشامی ۱/۶۶)۔

(مکروہات میں سے ہے) پانی میں بلغم اور ناک کی ریزش ڈالنا۔

۴۔ ناپاک پانی کی تطہیر

ناپاک پانی کی تطہیر کے سلسلہ میں حنابلہ کے یہاں تین طریقے ہیں:

(۱) مکاثرہ یعنی پاک پانی شامل کر کے اضافہ کردینا۔

(۲) زوال تغیر یعنی پانی متغیر ہو گیا تھا، کسی طرح اس کا تغیر زائل ہو گیا تو یہ پانی پاک سمجھا جائے گا۔

(۳) اس قدر پانی نکال دیا جائے کہ تغیر زائل ہو جائے اور اس کے بعد دو قلہ کے بقدر پانی رہے تو وہ پاک ہے۔

مغنی کی ایک عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

فصل ناپاک پانی کو پاک کرنے کے بیان میں: اس کی تین قسمیں ہیں:

(۱) پانی دو قلہ سے کم ہو تو اس کی تطہیر دو پاک قلہ کے بقدر اضافہ سے ہوگی، یا تو پانی اس میں ڈالا جائے یا اس کے چشمہ سے ابل پڑے اور اس کی وجہ سے اس کا تغیر زائل ہو جائے اگر وہ متغیر تھا، اور اگر متغیر نہیں تھا تو محض پانی کے اضافہ سے پاک ہو جائے گا، اس لیے کہ دو قلہ پانی تغیر ہی سے ناپاک ہوتا ہے۔

(۲) پانی دو قلہ کے بقدر ہو تو (دو حال سے) خالی نہیں ہے کہ (۱) اگر نجاست کی وجہ سے متغیر نہ ہوا تھا تو مذکورہ طریقہ پر اضافہ سے پاک ہو جائے گا۔ (۲) اگر متغیر تھا تو پھر دو طریقوں میں سے ایک سے پاک ہو جائے گا۔ مذکورہ طریقہ پر اضافہ سے جب کہ یہ اضافہ تغیر کو زائل کردے یا ایسے ہی چھوڑ دینے سے یہاں تک کہ طول مکث کی بنا پر اس کا تغیر زائل ہو جائے۔

(۳) پانی دو قلہ سے زائد ہو، تو اس کی دو حالتیں ہیں: (۱) بغیر تغیر کے ناپاک ہوا ہو تو اس کی تطہیر کے لیے مکاثرہ (اضافہ) کے علاوہ کوئی راستہ نہیں۔ (۲) نجاست کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو، تو اس کی تطہیر کے تین طریقے ہیں: (۱) مکاثرہ یا طول مکث کی بناء پر تغیر کا زائل ہو جانا، (۲) اس قدر پانی نکال دینا جس سے اس کا تغیر زائل ہو جائے اور اس کے بعد دو قلہ یا زائد باقی رہے، اس لیے کہ اگر زوال تغیر سے پہلے دو قلہ سے کم باقی رہا تو پھر ناپاک ہونے کی علت ''تغیر'' نہیں رہے گی، کیوں کہ وہ تو اس کے بغیر بھی ناپاک ہے، لہذا اب تغیر کے زوال سے ناپاکی زائل نہ ہوگی، اسی وجہ سے کثیر پانی نزح اور طول مکث سے پاک ہو جاتا ہے، اور قلیل پانی پاک نہیں ہوتا، اس لیے کہ کثیر کے ناپاک ہونے کی علت جب تغیر ہے تو اس کی ناپاکی علت کے زوال سے زائل ہو جائے گی، جیسے شراب جب سرکہ سے بدل جائے، اور قلیل کے ناپاک ہونے کی علت نجاست کا ملنا ہے، تغیر نہیں، تو تغیر کا زوال ناپاکی کے ازالہ میں مؤثر نہ ہوگا (المغنی علی مختصر الخرقی لابن قدامہ ۱/۵۳)۔

حاصل یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک جب ناپاکی کی علت تغیر ہے تو تغیر کے زائل ہونے سے پانی پاک ہو جائے گا، اب چاہے تغیر کا زوال مکاثرہ سے ہو یا نزح سے ہو یا طول مکث کی بناء پر ہو، اور اگر علت قلت ماء یا محض اختلاط نجاست (تغیر کے بغیر) ہو تو پھر مکاثرہ سے پاک ہو جائے گا۔

مسلک شافعی:

یہی مسلک تقریباً شافعیہ کا بھی ہے، البتہ ان کے نزدیک اضافہ کردہ پانی کا طاہر ہونا بھی شرط نہیں بلکہ ناپاک پانی بھی شامل کردیا جائے اور تکثیر کی بنیاد پر تغیر زائل ہوجائے تو پانی پاک ہوجائے گا، نیز دوقلہ سے کم پانی قلت کی بناء پر ناپاک ہوتو دوقلہ کا اضافہ شرط نہیں بلکہ اتنا اضافہ بھی کافی ہے کہ کل پانی دوقلہ کے بقدر ہوجائے۔

شرح مہذب کی عبارت ملاحظہ ہو:

إذا زال تغير الماء النجس وهو أكثر من قلتين نظر إن زال بإضافة ماء آخر طهر بلاخلاف سواء كان الماء المضاف طاهرا أونجسا قليلا أوكثيرا وسواء صب الماء عليه أونبع عليه وإن زال بنفسه بأن لم يحدث فيه شيئا بل زال تغيره بطلوع الشمس أوالريح أومرور الزمان طهر أيضا على المذهب وبه قطع الجمهور وإن كان نجاسته بالقلة بأن يكون دون القلتين طهر بأن ينضاف إليه ماء حتى يبلغ قلتين (المجموع شرح المهذب ۱،۱۳۲-۱۳۵)۔

جب ناپاک پانی کا تغیر زائل ہوجائے اور وہ دوقلہ سے زائد ہوتو دیکھا جائے گا کہ اگر دوسرے پانی کے اضافہ سے زائل ہوتو بغیر کسی اختلاف کے وہ پانی پاک ہے، خواہ اضافہ کردہ پانی پاک ہو یا ناپاک، قلیل ہو یا کثیر، اور خواہ اوپر سے ڈالا گیا ہو یا نیچے سے ابلا ہو، اور اگر تغیر خود زائل ہوجائے بایں طور کہ اس میں اور کوئی چیز شامل نہ ہو بلکہ اس کا تغیر سورج کی تپش سے یا ہوا سے یا مرور زمان سے، تو بھی اصل مذہب کے مطابق پاک ہوجائے گا، اسی پر جمہور نے جزم کیا ہے......اور اگر اس کی ناپاکی قلت کی بناء پر ہو بایں طور کہ دوقلہ سے کم ہوتو پاک ہوجائے گا جب کہ اس میں اس قدر پانی شامل کردیا جائے کہ وہ دوقلہ ہوجائے۔

البتہ یہ پانی مطہر ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ان کے یہاں تفصیل بھی ہے اور کچھ اختلاف بھی، تاہم راجح یہ ہے کہ وہ مطہر ہے (تفصیل کے لیے مراجعت کریں المجموع ۱/۱۳۸)۔

ان ائمہ کے مذہب کی رو سے ناپاک اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ سے قابل استعمال بنالیا جائے، اور اس کی بدبو وآلودگی دور کردی جائے اور کسی قسم کا تغیر باقی نہ رہے تو ایسا پانی نہ صرف صاف بلکہ پاک سمجھا جائے گا، کیوں کہ ان کے نزدیک جب ناپاکی کی علت تغیر ہے اور تغیر کا ازالہ کردیا جائے تو وہ پانی پاک ہوجاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مسلک حنفی:

حنفیہ کے یہاں ناپاک پانی کے پاک ہونے کی ایک ہی شکل ملتی ہے، وہ یہ کہ پانی جاری ہوجائے، یعنی ایک جانب سے پانی داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہوتو وہ پانی پاک ہوجائے گا، کیوں کہ جاری ہونے کی صورت میں شک پیدا ہوگیا کہ نجاست بھی اسی کے ساتھ نکل چکی ہو، لہٰذا اب نجاست کا بقاء مشکوک ہوگیا اور شک کی بناء پر پانی کے ناپاک ہونے کا یقین نہ رہا، اس لیے اسے پاک سمجھا جائے گا۔

ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج (درمع الشامی ۱،۳۴۵)۔

پھر مختار قول محض جاری ہونے سے ناپاک کی طہارت کا ہے، بایں طور کہ ایک طرف سے داخل ہو اور داخل ہونے کے دوران ہی دوسری طرف سے خارج ہو، اگرچہ نکلنے والا پانی قلیل ہو۔

في البدائع: ومنها تطهير الحوض الصغير إذا تنجس ...قال الفقيه أبوجعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ألا تستبين فيه النجاسة، لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث (بدائع الصنائع ۱،۴۴۷، مطبع بيروت)۔

تطہیر کے طریقوں میں سے، چھوٹے حوض کو پاک کرنا ہے جب کہ وہ ناپاک ہوجائے......فقیہ ابوجعفرؒ نے کہا کہ جب پاک پانی اس میں داخل ہو اور کچھ پانی نکل جائے تو اس کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا، بشرطیکہ اس میں نجاست ظاہر نہ ہو، اس لیے کہ اس کا پانی جاری ہوگیا اور نجاست کے باقی رہنے کا یقین نہ رہا،

اسی کو فقیہ ابواللیثؒ نے اختیار کیا ہے۔

دوسری شکل

حنفیہ کے یہاں ناپاک شی کی تطہیر کا ایک عام ضابطہ استحالہ اور تبدیلی ماہیت بھی ہے، یعنی جب شئ کی اپنی حقیقت اور ماہیت ختم ہوجائے تو شی کا سابق حکم باقی نہیں رہتا، چنانچہ جب کتا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے اور گوبر آگ میں جل کر راکھ ہوجائے تو شرعاً وہ پاک سمجھا جاتا ہے، یہ امام محمدؒ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں یہی مفتی بہ قول ہے۔ صاحب بدائع اس کی علت یوں بیان کرتے ہیں:

وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتنعدم بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت (بدائع الصنائع ۱/۸۵)۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب نجاست کی حالت تبدیل ہوگئی اور اس کے اپنے اوصاف اور خواص جاتے رہے تو وہ شی نجاست ہونے سے نکل گئی، اس لیے کہ نجاست نام ہے ذات موصوف کا، لہٰذا وصف کے معدوم ہوجانے سے وہ معدوم ہوجائے گی، جیسے شراب سرکہ بن جائے۔

محل بحث صورت کا حکم:

حنفیہ کی بیان کردہ مذکورہ دونوں شکل کو پیش نظر رکھ کر یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ اگر گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر فلٹر کر کے بدبو اور آلودگی کو دور کردیا جائے تو پانی صاف ہونے کے ساتھ شرعاً پاک بھی سمجھا جائے۔

اولاً اس لیے کہ شکل اول میں پانی کے پاک ہونے کی بنیاد اور علت یہ پیش کی گئی کہ جب پانی کا ایک حصہ خارج ہوگیا تو نجاست کے اس کے ساتھ نکل جانے کے امکان کی بناء پر بقائے نجاست کا یقین نہ رہا تو اب اس کو پاک سمجھا جائے گا، بعینہ یہی صورت حال یہاں بھی ہے، کیوں کہ فلٹر کے ذریعہ پانی کا ایک حصہ بلکہ خاص طور پر آلودہ حصہ کو علیحدہ کردیا جاتا ہے، اور اس کے بعد مابقیہ پانی صاف شفاف نظر آتا ہے، کسی قسم کی بدبو اور آلودگی نظر نہیں آتی اور کثیر پانی کی ناپاکی کا مدار تو تغیر ہی پر ہے، تو اب جب کہ تغیر باقی نہ رہا تو پاک تصور کرنا چاہئے، جیسے کہ جاری پانی اور کنویں کے پانی کو بظاہر اسی بنیاد پر پاک تصور کرلیا جاتا ہے۔

ثانیاً اس لیے کہ شکل ثانی کے مطابق جب نجس العین شی بھی اپنی ماہیت اور حقیقت کھو بیٹھتی ہے تو وہ پاک ہوجاتی ہے، اور محل بحث صورت میں تو نجاست عارضی ہے اس لیے کہ پانی میں اصل طہوریت ہے، تو اگر کیمیائی طریقہ کے طور پر اس عارض کو ختم کردیا جائے اور اس کی خوبو بھی باقی نہ رہے، حتی کہ تکنیکی طریقہ پر اس کا ٹیسٹ نجاست کے اجزاء کے بقاء کا انکار کرتا ہے، تو پھر ظاہر یہ ہے کہ ایسے پانی کو شرعاً بھی پاک تصور کیا جائے گا۔ هذا ما أرى وما أبرئ نفسي۔

۵۔ پانی کے استعمال پر حکومت کی پابندی:

حکام کے تصرفات اور ان کے فرامین بنیادی طور پر دو شرطوں کے ساتھ نافذ اور واجب التعمیل ہوتے ہیں: (۱) شریعت کے کسی حکم کے متناقض نہ ہو۔ (۲) مصلحت عامہ پر مبنی ہو۔

مزید یہ ہے کہ اس حکم سے کسی پر ظلم نہ ہو اور مستقل قانون کے طور پر نہ ہو بلکہ عارضی طور پر ہو؛ کیوں کہ جس چیز کو شرع نے حلال ومباح قرار دیا ہو، اسے مستقل طور پر ممنوع یا حرام قرار دینے کا حق کسی کو حاصل نہیں۔

ارشاد ہے: ''قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا. قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون'' (یونس:۵۹)۔

آپ کہہ دیجئے کہ ذرا بتاؤ تو سہی کہ اللہ تعالی نے تمہارے لیے جو رزق اتارا تھا پھر تم نے اس میں سے کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال بنا ڈالا، آپ کہئے کہ اللہ نے تمہیں اس کی اجازت دی تھی یا تم اللہ پر بہتان باندھتے ہو۔

في الأشباه ''إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ'' قال المصنف في شرح الكنز ناقلا عن أئمتنا إطاعة الإمام في غير المعصية واجبة فلو أمر

الإمام بصوم يوم وجب (الاشباه والنظائر مع شرحه الحموی ۱،۲۱۲)۔

جب امام کا فعل مصلحت پر مبنی ہو، ان امور میں جن کا تعلق عام لوگوں سے وابستہ ہے، تو اس کا حکم شرعاً نافذ نہ ہوگا الا یہ کہ شرع کے موافق ہو، لہذا اگر اس کے مخالف ہو تو نافذ نہ ہوگا، مصنف نے شرح کنز میں ائمہ احناف سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ امام کی اطاعت معصیت کے علاوہ میں واجب ہے، اگر امام ایک دن کے روزہ کا حکم دے تو روزہ رکھنا واجب ہوگا۔

مذکورہ اصول کے پیش نظر اگر حکومت مصلحت عامہ کی خاطر پانی کی قلت کی بناء پر کسی استعمال پر کوئی عارضی اور وقتی پابندی عائد کرتی ہے، تو یہ پابندی بجا ہے، اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہے۔

نیز اس خاص مسئلہ میں ایک روایت سے بھی استدلال ممکن ہے کہ غزوۂ تبوک کے سفر میں آپ ﷺ نے یہ حکم دیا: ''إنكم ستأتون غدا إن شاء الله عين تبوك وإنكم لن تأتوها حتى يضحى النهار، فمن جائها منكم فلا يمس من مائها شيئا حتى آتي'' (صحیح مسلم :۵۹۰۶، کتاب الفضائل باب فی معجزات النبی ﷺ)۔

تم لوگ آئندہ کل انشاء اللہ تبوک کے چشمہ پر پہنچ جاؤ گے، اور تم نہیں پہنچ سکو گے یہاں تک کہ دن روشن ہوجائے گا، لہذا تم میں جو بھی وہاں پہنچ جائے تو اس کے پانی کو ذرا بھی مس نہ کرے، یہاں تک کہ میں پہنچ جاؤں۔

علامہ ابوالولید باجی مالکیؒ شرح مؤطا میں فرماتے ہیں:

فيه دليل على أن الإمام أن يمنع من الأمور العامة كالماء والكلأ من المنافع التي يشترك فيها المسلمون لما يراه من المصلحة (تکملہ فتح الملہم ۴۲۰،۱۰)۔

اس میں دلیل ہے اس بات پر کہ امام کے لیے یہ جائز ہے کہ امور عامہ جیسے پانی، گھاس سے منع کردے، جس میں مسلمانوں کی منفعت مشترک ہو، جب کہ وہ کوئی مصلحت دیکھے۔

مذکورہ روایت میں آگے یہ بھی ہے کہ دو شخص پہلے پہنچ گئے اور آپ ﷺ کو محسوس ہوا کہ انہوں نے پانی کو مس کیا، دریافت کرنے پر انہوں نے اعتراف کیا تو آپ ﷺ نے اس پر ان کی سرزنش کی (دیکھئے مفصل روایت بحوالہ مذکورہ بالا)، اس سے معلوم ہوا کہ حاکم کے ایسے احکام واجب التعمیل ہیں۔

۶۔ مملوکہ زمین میں پانی کس کی ملکیت؟

زیر زمین پانی مباح الاصل ہے، اس پر کسی کی ملکیت نہیں حتی کہ مملوکہ زمین میں واقع کنویں کا پانی بھی حنفیہ کے مشہور قول اور حنابلہ وشافعیہ کے ظاہر مذہب کے مطابق مملوک نہیں، ہاں عام لوگوں کے مقابلہ میں اس کا حق مقدم ہے، جس کی کچھ تفصیل آئے گی۔

اگر حکومت مصلحت عامہ کی خاطر بورنگ وغیرہ پر پابندی عائد کرتی ہے، تو شرعاً اس کی گنجائش ہے، چنانچہ فقہاء نے یہ جزئیہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے ارض موات میں کنواں کھودا، تو اس کے حریم میں دوسرے شخص کو کنواں کھودنا جائز نہیں، کیوں کہ اس میں اول شخص کا ضرر ہے کہ اس کے کنویں کا پانی ختم ہوجائے یا کم ہوجائے۔

''فمن أراد أن يحفر في حريمها منع منه لئلا يؤدي إلى تفويت حقه والإخلال به'' قال العين لأنه ربما يذهب ماء البير الأول أوينقص ففي الأول فوات حقه وفي الثاني الإخلال بحقه وكلاهما لايجوز لأن به ضررا به (ہدایہ مع حاشیہ:۴۸۱)۔

پھر کوئی شخص اس کے حریم میں کنواں کھودنا چاہے تو اسے منع کیا جائے گا، تاکہ یہ اس کے حق کو فوت کرنے کا یا اس میں خلل اندازی کا سبب نہ بنے۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس لیے کہ کبھی پہلے کنویں کا پانی ختم ہوسکتا ہے یا کم ہوسکتا ہے، پہلی صورت میں اس کا حق فوت ہوتا ہے اور دوسری صورت میں اس کے حق میں خلل اندازی، اور یہ دونوں امر جائز نہیں کیوں کہ اس میں ضرر ہے۔

ہمارا مقصد یہ ہے کہ جب متوقع ضرر خاص کو دفع کرنے کے لیے کنواں کھودنا جائز نہیں ہے، تو متوقع ضرر عام سے تحفظ کی خاطر حکومت اس قسم کی پابندی

عائد کرتی ہے، تو شرعا اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور جب شرعا مباح ہے تو پھر واجب التعمیل بھی ہوگی۔

البتہ حکام کے تصرفات کے سلسلہ میں اوپر ذکر کئے گئے شرائط عامہ کے علاوہ یہاں ایک اور شرط ملحوظ ہوگی، اور وہ یہ کہ حکومت عوام تک آب رسانی کا معقول نظم کرے اور منظم منصوبہ بندی کے تحت لوگوں کی اس ضرورت کو پورا کرنے کی ذمہ داری لے، ورنہ حکومت کی یہ پابندی حق تلفی پر مبنی ہونے کی وجہ سے ظلم ہوگی، جس کی شرعاً گنجائش نہیں، اور پھر یہ ضابطہ بھی ہے: ''الضرر لا یزال بالضرر'' (ایک ضرر کے ذریعہ دوسرے ضرر کو دور نہیں کیا جائے گا) (الاشباہ والنظائر ص ۱۰۸، طبع بیروت)۔

۷۔ پانی کی حفاظت کس کے ذمہ؟

پانی ایک قدرتی شی ہے، جس سے ہر ایک کی ضرورت وابستہ ہے، اور ہر شخص کو انتفاع کا حق ہے، لہذا اخلاقی طور پر ہر فرد ذمہ دار ہے کہ اس کی حفاظت کرے، لیکن ہر فرد کا دائرۂ اختیار محدود ہے اور دوسری طرف ہر ایک کی سوچ مختلف، لہذا حکومت اپنی ولایت عامہ اور وسیع اختیارات کی حامل ہونے کی بناء پر مکلف ہے کہ مفاد عامہ کی خاطر اپنے وسائل کو پانی کے ذخائر کی حفاظت کے لیے استعمال کرے۔

اگر حکومت اس غرض سے لوگوں کے لیے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لیے مخصوص کریں تو شرعا اس کی گنجائش ہے اور اس کی تعمیل واجب ہے، البتہ یہ حکم علی العموم نافذ نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ ہر صاحب مکان اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، اس کے لیے جائداد کے تناسب سے کوئی معیار ہو، جس کے تحت اتنی جائداد کے مالک کو اس کی ذمہ داری دی جائے، ورنہ علی العموم یہ حکم ظلم پر مبنی ہونے کی وجہ سے واجب التعمیل نہ ہوگا، جیسا کہ تصرف امام کی شرائط میں گزر چکا۔

۸۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لیے آبادیوں کا انتقال:

اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) بلا معاوضہ مجبور کرنا (۲) جبراً معاوضہ دے کر حاصل کرنا۔

۱۔ بلا معاوضہ تو انتقال مکانی پر مجبور کرنا شرعاً جائز نہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے:

یأیها الذین اٰمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم (النساء: ۲۹)۔

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے واقع ہو تو مضائقہ نہیں۔

اس آیت میں یہ اصول واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے، کسی بھی شخص کا کوئی مال اس کی مرضی اور معاوضہ کے بغیر کسی کے لیے حلال نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ''بالباطل'' کی تفسیر اس طرح منقول ہے: ''الباطل هو كل ما يؤخذ من الإنسان بغير عوض'' (التفسیر الکبیر: ۱۰ص: ۶۹)۔

باطل ہر وہ مال ہے جو کسی انسان سے بلا معاوضہ (زبردستی) لیا جائے۔

دوسری صورت اور وہی محل بحث ہے کہ معاوضہ دے کر انتقال مکانی پر مجبور کرنا، آیا شرعاً اس کی گنجائش ہے؟

یہ درحقیقت بیع بالاکراہ (جبری بیع) ہے، شرعا بیع کے باب میں اصل حکم یہ ہے کہ فریقین کی باہمی رضامندی سے ہو، کوئی فریق دوسرے فریق کو مجبور نہیں کرسکتا، چنانچہ مذکورہ بالا آیت میں تجارت (بیع) کے ساتھ تراضی کی بھی شرط مذکور ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

إنما البيع عن تراض (ابن ماجه، كتاب التجارات: ۲۲۴۸)۔

بیع تو باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

فقہاء نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں ''بيع المضطر وشراؤه فاسد'' (درمع الشامی ۷/۲۴۷)۔

الغرض اصل حکم یہی ہے، نہ کسی فرد کے لیے اس کی گنجائش ہے اور نہ حکومت کے لیے۔

البتہ بعض ناگزیر حالات میں فقہاء نے استثنائی صورتیں بھی ذکر کی ہیں، اور جبری بیع کی اجازت دی ہے، اور اس اجازت کا ماخذ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے:

قلت: یارسول الله! إنا نمر بقوم فلا هم یضیفون ولا هم یؤدون مالنا علیهم من الحق ولا نحن نأخذ منهم، فقال رسول الله ﷺ: إن أبوا إلا أن تأخذوا کرها فخذوا۔

میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! ہم کسی قوم کے پاس سے گزرتے ہیں، تو نہ وہ ہماری مہمان داری کرتے ہیں، اور نہ وہ حقوق ادا کرتے ہیں، جو ہمارے ان پر واجب ہیں، اور نہ ہم ان سے لیتے ہیں، اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: اگر وہ زبردستی کئے بغیر انکار ہی کرتے رہیں تو ان سے زبردستی لے لو۔

قاضی ابوبکر ابن العربی مالکیؒ اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وکذلك إذا نزلت بالناس مخمصة، وعند بعضهم طعام لزمهم البیع منهم. فإن أبوا أجبروا علیه (عارضة الاحوذی ۷،۸۷)۔

اسی طرح جب لوگوں پر بھوک کی حالت مسلط ہو اور بعض لوگوں کے پاس کھانا موجود ہو، تو ان پر اس کھانے کی بیع لازم ہوجاتی ہے، اگر وہ انکار کریں تو انہیں اس پر مجبور کیا جائے گا۔

چنانچہ فقہائے کرام نے ضرورت کی بناء پر جبری خریداری کو جائز قرار دیا ہے۔

فتاوی قاضی خاں میں ہے: قالوا: وللسلطان أن یجعل ملك الرجل طریقا عند الحاجة۔

فقہاء نے کہا ہے کہ سلطان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ضرورت کے وقت کسی شخص کی ملکیت کو راستہ قرار دے دے (فتاوی قاضی خاں، کتاب الزکوۃ، فصل في أحیاء الموات ۱/۱۳۳)۔

درمختار میں ہے: تؤخذ أرض ودار وحانوت بجنب مسجد ضاق علی الناس بالقیمة کرها۔

جو مسجد لوگوں کے لیے تنگ ہوگئی ہو اور اس کے قریب کوئی زمین یا گھر یا دکان ہو تو اس کو قیمۃً زبردستی لیا جاسکتا ہے (درمع الشامی کتاب الوقف ۶/۵۷۶)۔

جبری بیع کی یہ اجازت ضرورت کی بناء پر ہے، لیکن اجتماعی حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے، چنانچہ فقہاء کے یہاں یہ قاعدہ مشہور ہے:

الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة فیحق أحاد الناس۔

عمومی حاجت کو اس انفرادی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاسکتا ہے جو افراد کو پیش آتی ہے (موسوعۃ القواعد الفقہیۃ ۵/۶۷)۔

نیز مذکورہ بالا جزئیات (مسجد یا راستہ کی توسیع کے لیے جبری بیع کی اجازت) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ عمومی حاجت بھی ضرورت کے حکم میں ہے۔

محل بحث صورت کا حکم:

تفصیل بالا کے پیش نظر اجتماعی مصلحت کی خاطر حکومت کے لیے شرعاً اس کی گنجائش ہے کہ وہ لوگوں کی املاک کو ڈیم تعمیر کرنے کے لیے جبراً حاصل کرے، اور انہیں انتقال مکانی پر مجبور کرے، بشرطیکہ متبادل زمین فراہم کرے یا بازاری نرخ (Market Value) کے مطابق اس کا معاوضہ ادا کرے، کیوں کہ شرعاً جبری خریداری کی اجازت اسی وقت ہے جب کہ اس کی قیمت یا ضمان ادا کیا جائے، جیسا کہ اوپر گزرا، اور قیمت سے مراد بازاری نرخ ہی ہے، محض کسی حاکم کی طرف سے استبدادی طور پر معاوضہ کا تعین قیمت یا ضمان نہیں۔

۹۔ سیلاب آنے پر باندھ کو کاٹ دینا:

شریعت اسلامی سراپا رحمت ہے، اس کا منشاء مصالح کی تکمیل اور مضرتوں کا ازالہ ہے، اس کے تمام احکامات اسی منشاء کی عکاسی کرتے ہیں، اسی کے پیش نظر فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے:

"الضرر یزال" یعنی نقصان کو دور کیا جائے گا (الاشباہ والنظائر ص ۱۰۵)۔

یہی قاعدہ "الضرر مدفوع في الشرع" کے الفاظ سے بھی ذکر کیا جاتا ہے (دیکھئے موسوعۃ القواعد الفقہیۃ ۲۵۹/۶)۔

پھر اس قاعدہ کی حدود و قیود متعین کرنے کے لیے اور اس کی تنقیح کے طور پر اصولیین نے مختلف ضابطے ذکر کئے ہیں:

(۱) الضرر لا یزال بالضرر أو بمثله (ایضا ۶٬۲۵۷)۔

نقصان کا ازالہ نقصان سے نہیں کیا جائے گا۔

یعنی ضرر کا ازالہ اگرچہ مشروع ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ ازالہ کسی اور ضرر کا سبب نہ بنے، اگر اسی کے مثل کسی اور ضرر کا سبب بنتا ہے تو اس کا ازالہ جائز نہیں، اس لیے کہ یہ تحصیل حاصل اور اشتغال بمالایعنی ہے، چنانچہ کسی مضطر کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنی بھوک کو دور کرنے کے لیے اپنے ہی جیسے کسی اور مضطر کا مال لے لے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ وہ ہلاک ہو جائے۔

(۲) الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف (ایضا ۶٬۲۵۳)۔

شدید نقصان کو خفیف نقصان کے ذریعہ زائل کیا جائے گا۔

یعنی معاملہ دو ضرر کے درمیان دائر ہو، لیکن ایک ضرر نسبۃً خفیف ہے، اور دونوں سے کوئی مفر نہیں تو خفیف کو اپنا کر شدید کو دور کیا جائے گا، جیسے حاملہ عورت کے بطن میں بچہ مر جائے اور اس کے سوا کوئی چارہ نہ ہو کہ اسے ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالا جائے ورنہ ماں کی جان کے لیے خطرہ ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔

(۳) الضرر الخاص یتحمل لدفع ضرر عام (ایضا ۶٬۲۵۴)۔

عام ضرر کو دفع کرنے کے لیے خاص ضرر کا تحمل کیا جائے گا۔

یعنی ایک ضرر کا متعلق فرد خاص سے ہو یا معدود چند افراد سے ہو، اور دوسرے ضرر کا تعلق جماعت سے یا مجموع افراد سے ہو، اور دونوں سے کوئی چارہ نہیں تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لیے ضرر خاص کو اپنا لیا جائے گا، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کفار اگر مسلمان قیدیوں یا بچوں کو ڈھال بنائیں تو بھی تیر اندازی جائز ہے۔

(۴) الیقین مقدم علی الظن والظن مقدم علی الشك (موسوعة القواعد الفقهیه ۱۲٬۴۴۳)۔

یقین گمان پر مقدم ہے اور گمان شک پر مقدم ہے۔

اس ضابطہ کے پیش نظر اگر ایک طرف ضرر یقینی یا مظنون ہو اور دوسری طرف موہوم ہو تو مظنون ضرر کو دفع کیا جائے گا اور موہوم کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا اصول کے پیش نظر مسئولہ مسئلہ میں مندرجۂ ذیل تفصیل ہوگی:

الف۔ باندھ کاٹنے کے نتیجہ میں مبتلا بستی کا تحفظ ہو، اور کسی بستی کو کوئی جانی و مالی خطرہ لاحق نہیں ہو تو "الضرر یزال" کے تحت باندھ کاٹنا جائز ہے۔

ب۔ اگر اگلی بستی کے ڈوبنے کا خطرہ یقینی نہیں بلکہ موہوم ہو، اور مبتلا بستی کا تحفظ یقینی تو بھی باندھ کاٹنا جائز ہے۔

ج۔ اگر اگلی بستی کے نقصان کا ظن غالب ہو، لیکن نقصان کا تخمینہ نسبۃً کم ہو تو بھی باندھ کاٹنا جائز ہونا چاہئے، کیوں کہ "الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف"۔

د۔ اگر اگلی بستی کے نقصان کا ظن غالب ہو، اور اس کے نشیبی علاقہ میں واقع ہونے کی وجہ سے وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہو تو باندھ کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھا دینے کی شرعاً گنجائش نہ ہوگی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

۱۰۔ دریا، ندی وغیرہ سے استفادہ:

اس سلسلہ میں فقہاء کے کلام سے مندرجۂ ذیل تفصیل معلوم ہوتی ہے:

الف۔ سمندر کے پانی سے ہر شخص کو پانی لینے، جانور کو پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے، بلکہ ہر طرح کے انتفاع کی اجازت ہے۔

ب۔ دریاؤں اور بڑی نہروں وچشموں کے پانی سے پانی لینے اور جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے، البتہ کھیتوں کو سیراب کرنے کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر لاحق ہو تو اس کی گنجائش نہیں ہے۔

ج۔ عوامی کنویں اور چشمے وغیرہ جو مخصوص جماعت کی ملک ہوں تو عرف کے مطابق اس سے اپنی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے، جانوروں کو بھی پلایا جاسکتا ہے، البتہ بلا اجازت کھیت وباغ سیراب نہیں کیا جاسکتا۔

سرکاری تالاب بھی اسی حکم میں ہے؛ کیوں کہ وہ مخصوص علاقے کے لیے ہوتے ہیں، مزید یہ ہے کہ سرکاری ضابطہ کے مطابق ہی اس سے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

اعلم أن المياه أربعة أنواع: الأول ماء البحار ولكل أحد فيها حق الشفة وسقي الأراضي فلا يمنع من الانتفاع على أي وجه شاء۔

والثاني ماء الأودية العظام كسيحون وللناس فيه حق الشفة مطلقا وحق سقي الأراضي إن لم يضر بالعامة۔

والثالث مادخل في المقاسم أي المجاري المملوكة لجماعة مخصوصة وفيه حق الشفة۔

والرابع المحرز في الأواني ينقطع حق غيره عنه (ردالمحتار ۱۰،۱۲)۔

پانی کی چار قسمیں ہیں: (۱) سمندروں کا پانی: اس میں ہر ایک کے لیے حق شفہ (آدمی اور جانوروں کے لیے پینے کا حق) اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق ہے، لہذا انتفاع ممنوع نہیں ہے، چاہے جس طریق پر ہو۔ (۲) بڑے دریاؤں کا پانی، جیسے سیحون: اس میں تمام کے لیے حق شفہ علی الاطلاق ہے، اور زمین سیراب کرنے کا حق اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ عام لوگوں کو ضرر نہ ہو۔ (۳) وہ پانی جو (مشترک ہونے کی وجہ سے) لوگوں کے درمیان تقسیم ہو یعنی ایسے کنویں وتالاب وغیرہ کا پانی جو مخصوص جماعت کی ملک ہو، اس میں حق شفہ ہے۔ (۴) جو برتنوں میں محفوظ کرلیا گیا ہو، اس سے دوسرے کا حق منقطع ہو جاتا ہے۔

جس پانی میں حق شفہ ہے اس سے مراد یہ ہے کہ پینے، کھانا پکانے، وضو، غسل، کپڑے دھونے وغیرہ کے لیے پانی استعمال کیا جاسکتا ہے اور ایسے ہی جانوروں کی ضروریات کے لیے بھی لے سکتے ہیں۔

في الدر: والشفة شرب بني آدم والبهائم۔ (قال الشامي) هذا أصله والمراد استعمال بني آدم لدفع العطش أو للطبخ أوالوضوء أوالغسل أوغسل الثياب ونحوها كما فيالمبسوط، والمراد فيحق البهائم الاستعمال للعطش ونحوه مما يناسبها (درمع الشامی ۱۰،۱۲)۔

شفہ: بنی آدم اور بہائم کے پینے کا حق ہے، (شامی نے کہا) یہ اس کی اصل ہے، اور مراد ہے انسان کا پیاس بجھانے کے لیے، پکانے کے لیے، وضو وغسل کے لیے، کپڑے دھونے وغیرہ کے لیے اس کا استعمال کرنا، جیسا کہ مبسوط میں ہے، اور جانوروں کے حق سے مراد پیاس اور اس کے مانند مناسب ضروریات کے لیے استعمال کرنا ہے۔

۱۱۔ نہروں سے کھیتوں کو سیراب کرنا:

جو نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے سامنے سے گزرتی ہے، ایسے نہر کے پانی میں حق شفہ ہے، جس کی تفصیل اوپر گزری، اور کھیتوں کو سیراب کرنے کے باب میں تفصیل یہ ہے کہ جہاں سے پہلے گزرتی ہے ان کا حق مقدم ہوگا اور پھر اس کے بعد والوں کا حق ہوگا، اور اس کی حد عموماً فقہاء نے احادیث کی روشنی میں یہ متعین کی ہے کہ کھیت کی منڈیروں تک پانی بھر سکتے ہیں، جس کو حدیث میں "حتی یرجع إلی الجدر" یا "حتی یبلغ الکعبین" سے تعبیر کیا گیا ہے، البتہ علامہ ابوالحسن ماوردیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تحدید ہر زمانہ اور ہر علاقے کے اعتبار سے عام نہیں ہے، بلکہ حاجت پر دائر ہے، اور حاجت زمین، اس میں لگی کھیتی، یا درخت، کھیتی کے وقت اور سیرابی کے وقت کے اعتبار سے مختلف ہوسکتی ہے۔

لہذا ضرورت کے بقدر اسراف اور دوسرے کی حق تلفی اور ضرر سے اجتناب کرتے ہوئے اس قسم کی نہروں سے استفادہ کیا جائے گا۔

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

إن ماء الأودية التي لا تستنبط بعمل فيما مباح، ومن سبق إليه فهو أحق به، وفيه أن أهل الشرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه ويحبس الأول الماء حتى يبلغ إلى جدار حائطه، ثم يرسل الماء إلى ما هو أسفل منه فيسقي كذلك ويحبس الماء كذلك. ثم يرسله إلى من هو أسفل منه وهكذا. وفي حديث الباب احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر وفي حديث عبدالله بن عمرو الذي أخرجه أبوداؤد وابن ماجة من رواية عمروبن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في سيل المهزور أن يمسك حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل... وقال الرافعي لا مخالفة بين التقديرين لأن الماء إذا بلغ الكعب بلغ أصل الجدار... وقال أبو الحسن الماوردي ليس التقدير بالبلوغ إلى الكعبين على عموم الأزمان والبلدان لأنه يدور بالحاجة، والحاجة تختلف باختلاف الأرض وباختلاف مافيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة ووقت السقي. الخ (عمدة القارى ۱۲،۲۸۵، مکتبه عباس باز)۔

دریاؤں کا پانی جسے کسی عمل کے ذریعہ نکالا نہ گیا ہو مباح ہے، جس تک پہلے پہنچے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے، اور اس میں اوپر والا حصہ دار مقدم ہوگا نیچے والے سے، اور اوپر والا پانی روک سکتا ہے، یہاں تک کہ اپنے باغ کی منڈیر تک پانی پہنچالے، پھر وہ نیچے والے کے لیے پانی چھوڑ دے گا، پھر وہ اسی طرح سیراب کرے گا، روکے گا پھر نیچے والے کی طرف چھوڑ دے گا، اسی طرح ہر حقدار کرے گا۔ حدیث باب میں "حتی یرجع إلی الجدر" ہے اور عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں جس کی تخریج ابوداؤد وابن ماجہ نے کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہزور کی نہر میں یہ فیصلہ فرمایا کہ روکے رکھے حتی کہ ٹخنوں تک پہنچ جائے، پھر اوپر والا نیچے کی طرف چھوڑ دے،...... رافعی کہتے ہیں کہ دونوں تحدید میں کوئی مخالفت نہیں ہے، اس لیے کہ پانی جب ٹخنہ تک پہنچے گا تو دیوار کی جڑ تک پہنچ ہی جائے گا...... اور ابوالحسن ماوردی کہتے ہیں کہ ٹخنوں تک پہنچنے کی تحدید زمانہ ومکان کے عموم پر نہیں ہے، اس لیے کہ حاجت پر مدار ہے، اور حاجت زمین، اس میں لگی کھیتی، درخت اور زراعت وسیرابی کے وقت کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت:

الف۔ جس پانی کو کسی نے اپنے خاص برتن، حوض، ٹینک، ٹنکی یا پائپ لائنوں میں محفوظ کرلیا ہو، وہ پانی خاص اس کی ملک ہے۔

ب۔ مملوک زمین یا مباح زمین میں کسی نے کنواں کھودا یا ٹیوب ویل لگایا، تو حنفیہ کے نزدیک یہ پانی خاص اس کی ملک نہیں، یہی حنابلہ کا مسلک ہے، البتہ مالکیہ کا مشہور قول، شافعیہ کا اصح مسلک اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر مملوکہ زمین ہو یا مباح زمین میں مالک بننے کی غرض سے کنواں کھودا تو یہ پانی بھی اس کی خاص ملک ہے۔

الماء المحرز فيأوان خاصة: هوماحازه صاحبه في انية أوظروف خاصة كالجرار والصهاريج والحياض والأنابيب...هذا الماء ملك خاص لمن أحرزه، الخ۔

ماء العيون والآبار والحياض وهو الذي يستخرجه الشخص لنفسه، وحكمه عندالحنفية أنه ليس بمملوك لصاحبه بل هو مباح في نفسه ولصاحبه حق خاص فيه سواء أكان في أرض مباحة أومملوكة ... وقال الشافعية في الأصح عندهم، يملك الشخص ماء البئر المحفورة في الأرض الموات للتملك أوالمحفورة فيملك خاص، لأنه نما ملكه (الفقه الأسلامي وادلته ۵،۵۹۳)۔

وہ پانی جو برتنوں میں محفوظ کرلیا گیا ہو، یہ وہ پانی ہے جس کو آدمی نے کسی برتن یا مخصوص ظروف جیسے گھڑے، ٹینک، حوض، پائپ وغیرہ میں محفوظ کرلیا ہو، یہ پانی محفوظ کرنے والے کی ملک ہے۔

چشموں، کنووں اور حوض کا پانی، جس کو کسی نے اپنے لیے نکالا ہو، اس کا حکم حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ اس کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ وہ اس کے لیے اور اس کے شریک کے لیے مباح ہے اور اس میں ان کا خاص حق ہے، خواہ ارض مباح میں ہو یا ارض مملوکہ میں۔ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ انسان ارض موات میں تملک کی غرض سے اور ملک خاص میں کھودے گئے کنویں کے پانی کا مالک ہے، کیوں کہ یہ اس کی ملک کی افزائش ہے۔

۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت

سابق میں پانی پر ملکیت حاصل کرنے کی دو صورتیں ذکر کی گئیں، ان میں سے پہلی صورت میں بالاتفاق پانی کو فروخت کرنا جائز ہے۔

ابن قدامہؒ فرماتے ہیں:

أماما يحوزه من الماء في إنائه أويأخذه من الكلأ فيحبله، أويحوزه فيرحله، أويأخذه من المعادن، فإنه يملكه بذلك، وله بيعه بلاخلاف بين أهل العلم، فإن النبي ﷺ قال: ''لأن يأخذ أحدكم حبلا، فيأخذ حزمة من حطب، فيبيع، فيكف الله به وجهه، خير له من أن يسأل الناس، أعطى أو منع. رواه البخاري'' وروى أبوعبيد في ''الأموال'' عن المشيخة أن النبي ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ماحمل منه، وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلأ من غير تنكير (المغني ۶،۱۴۶)۔

جس پانی کو اپنے برتن میں محفوظ کر لیا ہو، یا جس گھاس کو اپنی رسی میں باندھ لیا ہو، یا اپنے کجاوہ میں جمع کر لیا ہو، یا جو چیز کانوں سے لے لی ہو، تو وہ اس کی ملک ہے، اور اس کے لیے اس کا بیچنا اہل علم کے درمیان بلا کسی اختلاف کے جائز ہے، اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''تم میں سے کسی شخص کا رسی لے کر ایندھن کی لکڑیوں کا گٹھر بنانا اور پھر اس کو بیچنا، جس سے اللہ تعالیٰ اس کی آبرو کو (سوال کی ذلت سے) بچالے بہتر ہے اس سے کہ وہ لوگوں سے سوال کرے، پھر اس کو دیا جائے یا منع کر دیا جائے'' بخاری نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور ابوعبید نے کتاب الاموال میں مشیخہ سے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو بیچنے سے منع فرمایا، مگر جس پانی کو اٹھا لیا گیا ہو، اور شہروں میں یہی عادت جاری ہے کہ مشکیزوں کے پانی کو اور ایندھن کی لکڑیوں کو اور گھاس کو بیچا جاتا ہے اور اس پر نکیر نہیں کی جاتی۔

دوسری صورت میں تو جمہور کے یہاں ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے فروختگی جائز نہیں، ہاں شافعیہ اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، لہٰذا فروختگی جائز ہے، تاہم امام احمد بن حنبلؒ پانی کی فروختگی کو مستحسن نہیں قرار دیتے تھے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: والوجه الآخر يدخل في الملك لأنه نماء الملك وقد روى عن أحمد ما يدل على أنه يملك، والصحيح أن الماء لايملك، قال أحمد لايعجبني بيع الماء البتة (المغني ۶،۱۴۵)۔

(اصحاب شافعی کی) دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسا پانی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اس لیے کہ ملک کا نمو ہے، اور امام احمدؒ سے ایک قول ایسا منقول ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ پانی مملوک ہے، اور صحیح یہ ہے کہ پانی مملوک نہیں ہوگا، اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ میں بہر حال ایسے پانی کی فروختگی کو پسند نہیں کرتا۔

یہ تو اصل حکم ہے، لیکن شریعت کا اصل منشا یہ ہے کہ پانی کی تجارت نہ کی جائے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمام مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، آگ اور گھاس (ابوداؤد: ۳۴۷۷)۔ ایک روایت میں ہے کہ ضرورت سے زائد پانی سے منع نہ کیا جائے (بخاری: ۲۳۵۳)۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ تین اشخاص ایسے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائیں گے، ان میں سے ایک وہ ہے جو زائد از ضرورت پانی سے مسافر کو منع کرے (بخاری: ۲۳۵۸)، بلکہ پانی پلانے کے مستقل فضائل احادیث میں آئے ہیں، امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا: ''باب فضل سقي الماء'' اور اس کے تحت یہ واقعہ درج کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک شخص کی مغفرت اس وجہ سے کر دی کہ اس نے پیاسے کتے کو پانی پلایا، اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک عورت اس لیے جہنم رسید ہوئی کہ اس نے ایک بلی کو پیاسا اور بھوکا مار ڈالا (صحیح بخاری: ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پانی کا انتظام بڑے اجر و ثواب کا سبب ہے، اسی لیے اس کو صدقہ جاریہ قرار دیا گیا ہے، حضرت سعدؓ نے نبی کریم ﷺ سے دریافت فرمایا کہ ''أي الصدقة أعجب إليك (کونسا صدقہ آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے؟)، آپ نے فرمایا: ''الماء'' (ابوداؤد: ۱۶۷۹)۔

مذکورہ روایات سے یہ امر بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ پانی کی تجارت پسندیدہ عمل نہیں ہے۔

۱۴۔ تالاب میں آبادیاں بسانا:

عن عمربن المنكدر أن رسول الله ﷺ قال: كل ذي مال أحق بماله، قال ابن وهب يضع به ما يشاء (السنن الكبرى للبيهقي ٦،١٧٨، بيروت)۔

ہر مال والا اپنے مال کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہے، حدیث کے راوی ابن وہب کہتے ہیں: وہ اپنے مال میں جو چاہے تصرف کریں۔

تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به سواه وفي لفظ تصرف المالك فيملكه لا يتقيد بشرط السلامة۔

الأولى أصل عند أبي حنيفة، والثانية أصل عند صاحبيه رحمهما الله۔

وقيل إن الثانية هي قول المتقدمين وهو القياس، والمتأخرون على استثناء ما إذا كان الضرر بينا (موسوعة القواعد الفقهية ۴،۳۰۹، بحواله مبسوط)۔

انسان کا اپنے خالص حق میں تصرف اسی وقت صحیح ہے، جب کہ اس کی وجہ سے کسی کو ضرر نہ ہو۔ (دوسرا ضابطہ) انسان کا اپنی ملکیت میں تصرف سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ اول اصول امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور دوسرا اصول صاحبین کے نزدیک ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسرا اصول متقدمین کا قول ہے اور یہی قیاس کا مقتضی ہے، اور متاخرین نے اس عموم سے اس تصرف کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جس سے کوئی واضح ضرر لازم آئے۔

مذکورہ عبارات کے پیش نظر اگر تالاب انسان کی اپنی ملک ہے، تو وہ اس میں پلاٹنگ کر کے فروخت کر سکتا ہے اور اس میں اس کے لیے آبادیاں بسانا درست ہے، خصوصاً جب کہ حکومت کی طرف سے کوئی ممانعت بھی نہ ہو، کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالک کا تصرف سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ نیز محض ضرر کے احتمال کی بنیاد پر انسان کو اپنے حق سے منع نہیں کیا جاسکتا۔

والحنفية والشافعية يرون أن الفعل مشروع في أصله، واحتمال الضرر لا يصلح دليلا على الضرر المتوقع فلا يمنع حق لمجرد احتمال الضرر (الفقه الاسلامي وادلته ۵،۵۲۲)۔

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ فعل اصلاً مشروع ہے، اور ضرر کا احتمال متوقع ضرر کی دلیل نہیں بن سکتا، لہٰذا انہیں احتمال ضرر کی بنیاد پر حق سے نہیں روکا جائے گا۔

اسی طرح نادر الوقوع ضرر یا ضرر قلیل کا بھی اعتبار نہیں ہے، اور اس بنیاد پر کسی کو اپنے حق سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

الضرر القليل وهو أن يكون الضرر المرتب على استعمال الحق المأذون فيه نادر الوقوع، أو كان في ذاته قليلا، وهو لا يلتفت إليه لقلته، إذ العبرة بأصل الحق الثابت فلا يعدل عنه إلا لعارض الضرر الكثير بالغير (ايضا)۔

ضرر قلیل اور وہ ایسا ضرر ہے جو کسی جائز حق کے استعمال پر مرتب ہو، لیکن نادر الوقوع ہو، یا فی نفسہ قلیل ہو، جس کی طرف قلت کی بناء پر التفات نہ کیا جاتا ہو، اس لیے کہ ثابت شدہ اصل حق کا اعتبار ہے، اس سے عدول اسی وقت کیا جائے گا جب کہ غیر کو ضرر کثیر لاحق ہو۔

حتی کہ جائز تصرف کے نتیجہ میں کوئی ضرر لاحق ہو جاتا ہے، تب بھی صاحب حق اس کا ذمہ دار نہیں، ہاں! دیانۃً اور اخلاقی طور پر مکلف ہے کہ ایسے تصرف سے باز رہے، جس سے دوسروں کو واقعی ضرر لاحق ہو۔

فتاوی عالمگیری میں ہے: لو حفر نهرا أو بئرا في داره فنزت من ذلك أرض جاره لا يضمن ولا يؤمر في الحكم أن يحول ذلك عن موضعه، وفيما بينه وبين الله عليه أن يكف عن ذلك إذا كان يتضرر به غيره كذا في فتاوى قاضيخان۔

اگر کسی نے اپنے احاطہ میں کوئی نہر یا کنواں کھودا، جس کے نتیجہ میں پانی اپنے پڑوسی کی زمین میں پہنچ گیا، تو ضامن نہیں ہوگا، اور اس کو قضاءً حکم نہیں دیا جائے

گا کہ اسے اپنی جگہ سے ہٹالے، اور دیانۃً اس پر لازم ہے کہ ایسے تصرف سے رُکے، جب کہ اس کی وجہ سے دوسرے کو ضرر ہو (فتاوی عالمگیری ۶ر ۴، کوئٹہ)۔

الغرض حکومت کی طرف سے کوئی ممانعت نہ ہو تو ایسے علاقہ میں پلاٹنگ جائز ہے، تاہم کوئی مجبوری نہ ہو تو مستقبل کے متوقع ضرر عام کے پیش نظر دیانۃً ایسا نہ کرے۔

ہاں اگر حکومت نے عمومی حالات کے پیش نظر مصلحت عامہ کی غرض سے ممانعت کردی ہو، تو پھر یہ عمل شرعاً بھی جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اس سے پہلے حکومت کے تصرفات کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے۔

۱۵۔ آب رسانی کا انتظام:

جن علاقوں میں بسہولت پانی دستیاب ہے، اور ہر شخص کی اپنی ضروریات پوری ہوجاتی ہے، ظاہر ہے کہ ان علاقوں میں آب رسانی کے انتظام کا کوئی سوال ہی نہیں ہے، ہاں جن علاقوں میں پانی دستیاب نہیں اور لوگوں کو اپنی بنیادی ضروریات کے لیے بھی پانی بسہولت میسر نہیں ہوتا، ان علاقوں میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے وظائف میں سے ہے، اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے، اولاً تو اس لیے کہ رعایا کی ضروریات کو فراہم کرنا اور مصالح عامہ کا تحفظ حکومت کے وظائف میں سے ہے۔

علامہ ماوردی فرماتے ہیں: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة (الفقه الاسلامی وادلتہ ۶٫۷۰۱)۔

حاکم کے وظائف میں سے یہ بھی کہ حاکم بذات خود تمام امور کی نگرانی کرے اور احوال کا تفقد کرے، تاکہ امت کی مصالح اور ملت کے تحفظ کے لیے مستعدی کے ساتھ قدم اٹھائے۔

حاصل یہ ہے کہ قومی مصالح کا انتظام اور ملی مفادات کا تحفظ بھی حکومت کے وظائف میں سے ہے، اس لیے ایسے علاقہ میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہوگا۔

دوسرے اس لیے کہ جو چیز شخصی ملکیت نہ ہو، بلکہ قومی ملکیت ہو، اس کا تحفظ اور اس کو کارآمد بنانا قومی حکومت کی ذمہ داری ہے، فقہاء کا ذکر کردہ یہ جزئیہ اس پر دلیل ہے:

النهر العظيم الذي لم يدخل في المقاسم كالفرات ودجلة وجيحون وسيحون والنيل، إذا احتاج إلى الكرى وإصلاح شطه يكون على السلطان من بيت المال (فتاوى عالمگیری ۵٫۳۸۱)۔

بڑے دریا جو لوگوں کی قسمت میں داخل نہیں (یعنی ہر ایک اس سے منتفع ہوسکتا ہے) جیسے فرات، دجلہ وغیرہ، جب اس کی مٹی نکالنے اور کناروں کو مرمت کرنے کی ضرورت پیش آئے تو حاکم کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال سے اس ضرورت کو پورا کرے۔

پھر اگر حکومت انتظام کرے اور اس کی کوئی اجرت مقرر کرے تو یہ جائز ہے، کیوں کہ حکومت احراز کے بعد اس کو سپلائی کرے گی، اور احراز سے پانی پر ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، جس پر معاوضہ لینا درست ہے، نیز یہ نقط پانی کا عوض نہیں ہے، کیوں کہ اس کی سپلائی میں بہت سے دیگر اخراجات ہوتے ہیں، لہذا ان تمام کی اجرت ہوگی، جس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ نیز انتظام کی غرض سے اجرت ادا نہ کرنے پر حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا۔

۱۶۔ پانی کی نکاسی کا انتظام:

مذکورہ بالا تفصیل سے اس کا حکم بھی معلوم ہوگیا۔ حاصل یہ ہے کہ اخلاقی طور پر ہر شخص مکلف ہے کہ مستعمل پانی کی نکاسی کا ایسا انتظام کرے کہ پڑوسی، محلہ اور آبادی کی فضا آلودہ نہ ہو، پھر مفادات عامہ کے خاطر اس سلسلہ میں حکومت بھی اپنے وسائل کو بروئے کار لانے کی شرعاً مکلف ہوگی، اور حکومت اس کے لیے جو معقول نظم کرے، اس کو اپنانا شہریوں کی ذمہ داری ہوگی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

☆☆☆

آبی وسائل۔شریعت کی روشنی میں

مفتی عبدالرحیم کشمیری[1]

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي وَنُسَلِّمُ عَلَى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْم أما بعد!

اللہ رب العزت نے اپنی مخلوق کو جن عظیم الشان نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے ان میں سے ایک اہم ترین اور حیات افزا نعمت پانی ہے، یہ پانی جہاں بیشمار مخلوقات کی حیات وتندرستی کیلئے تحفظ وبقا کا ذریعہ ہے وہیں اس کے ذریعہ سے اشرف المخلوقات انسان اپنی عبادات کی صحیح ادائیگی، اپنے سماجی تشخص ورتبے کی حفاظت، اپنے تمدن کو بام عروج تک پہنچانے، اپنے ظاہر، باطن اور گردوپیش کی طہارت ونظافت کیساتھ اپنے مذہب وطن اور ملک وقوم کی نیک نامی وسربلندی کا کارنامہ بھی انجام دیتا ہے، لیکن اس حقیقت سے بھی کسی کیلئے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ اگر اس عظیم نعمت کے تئیں انسان مجرمانہ غفلت وبے توجہی، فضول خرچی وبے اعتدالی کا طرز اپنائے اور اسکے پاکیزہ ومیٹھے ذخائر کے ساتھ ظالمانہ دست درازی کر کے انہیں نجس وناپاک کر دینے کا خوف ناک جرم کرنے پر تل جائے تو یہ صحت عامہ اور عبادات واخلاقیات کیلئے ہی نہیں بلکہ زندگی کے تمام تر شعبوں کیلئے ہمہ گیر تباہی اور زوال کا ایسا پیش خیمہ ثابت ہوسکتا ہے جس کی تلافی بھی نہایت مشکل ہوگی، اسلئے ہر انسان کے لئے ضروری ہے کہ اس عظیم نعمت کے سلسلہ میں خالق کائنات کی مقدس شریعت میں جو حیات بخش احکامات انسانوں کے دنیوی واخروی نفع کیلئے دئے گئے ہیں ان کو اچھی طرح معلوم کر کے ان پر پوری دیانت داری واخلاص کے ساتھ عمل کرے؛ چنانچہ زیر نظر مقالہ میں ان میں سے چند اہم احکام پیش خدمت ہیں۔

ا۔ پانی کے استعمال سے متعلق احکام شریعت:

الفقہ علی المذاہب الاربعہ سے ایک طویل عبارت کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے جس میں پانی کے استعمال سے متعلق احکامات ایک نظر میں آگئے ہیں:

رہا پاکیزہ پانی کا حکم تو اسکی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم تو وہ اثر ہے جسکو شارع نے اسپر مرتب کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پاکیزہ پانی حدث اصغر (وہ حدث جس کی بنا پر وضو کرنا لازم ہوجاتا ہے) اور حدث اکبر (وہ حدث جس کی وجہ سے غسل فرض ہوجاتا ہے) کو دور کر دیتا ہے؛ چنانچہ اس پانی سے وضو کرنا، غسل جنابت کرنا، غسل حیض کرنا اور محسوس ہونے والی نجاست کو زائل کرنا درست ہے، اسی طرح اس پاکیزہ پانی کو استعمال کر کے فرائض، واجبات، مستحبات اور تمام قسم کی نفلی عبادتیں (جو تقرب الی اللہ کا باعث بنتی ہیں) مثلاً جمعہ وعیدین کا غسل کرنا اور اسکے علاوہ باقی عبادات بھی اس سے شرعاً ادا کی جاتی ہیں۔ نیز پینے، پکانے، آٹا گوندھنے، کپڑا دھونے اور زمین کو سیراب کرنے کے لئے بھی اسکا استعمال شرعاً درست اور صحیح ہے۔ دوسری قسم اس پاکیزہ پانی کے استعمال کے احکام سے متعلق ہے یعنی اسکا استعمال کب واجب ہے اور کب حرام، کہاں مستحب ہے، کہاں جائز اور کہاں مکروہ۔ یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ مستحب سے مراد ہمارے نزدیک وہ صورت بھی ہے جو سنت کو شامل ہے؛ کیوں کہ بعض ائمہ کے نزدیک مستحب ومسنون ایک ہی چیز ہیں اور بعض کے نزدیک دونوں الگ چیزیں ہیں۔ بہر حال جہاں پر پانی کا استعمال کرنا واجب ہے تو اس سے مراد وہ فرض عبادت ہے جس کی ادائیگی حدث اکبر اور حدث اصغر سے پاک ہونے پر موقوف ہو جیسے نماز (کہ وہ دونوں قسم کے حدثوں سے پاک ہوئے بنا ادا نہیں ہوگی) اور وقت نماز کی گنجائش وتنگی کے لحاظ سے پاکیزہ پانی کے مذکورہ استعمال کا حکم بھی وسعت وتنگی پر مشتمل ہوگا (مثلاً اگر نماز کا وقت ختم ہونے میں کافی وقت ہے تو ادائیگی نماز کے لئے پانی کے استعمال کا وجوب بھی گنجائش کے ساتھ لاگو ہوگا اس طور پر کہ وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے ایک مکلف مسلمان پر ادائیگی نماز کے لئے پانی کا استعمال لازم ہوگا فی الفور نہیں لیکن اگر وقت تنگ ہو اور ختم ہونے کے قریب ہو تو فی الفور ہی نماز کی ادائیگی کے لئے پاکیزہ پانی کا استعمال واجب ہوگا)۔

باقی جن صورتوں میں پانی کا استعمال حرام وناجائز ہے تو ان میں سے چند صورتیں یہ ہیں:

---

[1] مہتمم دار العلوم المصطفوی، بارہمولہ، کشمیر۔

۱۔ جس پانی کو استعمال کیا جارہا ہے وہ دوسرے کی ملکیت ہو اور اس نے استعمال کی اجازت نہ دی ہو۔

۲۔ سبیلوں میں جو پانی پینے کی غرض سے مخصوص کر کے رکھا جاتا ہے اس سے بھی وضو (وغسل) کرنا حرام ہے۔

۳۔ پانی کے استعمال کی وجہ سے اگر شدید ضرر اور تکلیف میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو مثلاً کوئی شخص وجو یا غسل کرنے کی وجہ سے بیمار ہو جائے (یا اگر پہلے سے بیمار ہے) تو اسکی بیماری و مرض میں پانی کے استعمال سے اضافہ ہو جائے۔

۴۔ اسی طرح پانی اسقدر شدید گرم یا سرد ہو جسکی وجہ سے اس کے استعمال سے سخت تکلیف یا ضرر پہنچے۔

۵۔ یا جو پانی کوئی شخص استعمال کرنے جارہا ہے اسکے استعمال کی وجہ سے کسی ایسے جاندار کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو جسکا ہلاک کرنا یا ضائع کرنا شرعاً ناجائز ہو (مثلاً گائے، بکری، بھینس وغیرہ) تو ان سب صورتوں میں بھی پانی کا استعمال کرنا حرام و ناجائز ہوگا۔

رہیں وہ صورتیں جن میں پانی کا استعمال کرنا مستحب ہے تو جیسے وضو پر وضو کرنا اور جمعہ کا غسل (اور عیدین نیز دیگر وہ مواقع جن میں غسل کرنا مستحب ہے) اس کے تحت آتے ہیں، رہی وہ صورت جس میں پانی کا استعمال کرنا مباح و جائز ہے، تو اسکا اطلاق پانی پینے، اس سے آٹا گوندھنے اور اسکے علاوہ پانی کے دیگر جائز استعمال پر ہوگا۔ اور جہاں تک پانی کے استعمال کرنے کی وہ صورتیں ہیں جو شرعاً مکروہ ہیں تو ان میں پانی کے ایسے شدید گرم یا شدید سرد ہونے کے دوران اسکا استعمال ہے جو بدن کے لئے مضر نہ ہو، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسا پانی اگرچہ بدن کے لئے مضر نہیں ہے تاہم شدید سرد یا شدید گرم ہونے کی وجہ سے اسکے استعمال کی صورت میں وضو کے اندر مطلوبہ عبدیت اور خشوع وخضوع کی شان جو شرعاً وضو کرنے والے سے مطلوب ہے وہ جلد بازی میں وضو کرنے یا ناپسندیدگی کے ساتھ وضو کرنے کی وجہ سے فوت ہو جاتی ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۲۹۔ ۳۰)۔

اس کے علاوہ احناف کے یہاں سورج کی تپش سے گرم شدہ پانی سے بھی وضو وغسل کرنا مکروہ ہے جبکہ یہ پانی سونے و چاندی کے برتن کے علاوہ کسی دوسرے برتن میں رکھا ہو، یا ایسے ہی شرابی شخص کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے جبکہ شراب سے ملا ہوا لعاب دہن اس شرابی کے جھوٹے پانی سے مل جائے نیز چیل، کوے اور آوارہ پھرنے والے مرغ وغیرہ اور بلی کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ جانور عموماً نجاست سے کم ہی پرہیز کرتے ہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۳۰)۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کی صورتیں اور فضول خرچی کا شرعی حکم:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا تسرفوا... الآیة'' (الانعام: ۱۴۱) (اور بیجا خرچ نہ کرو اس کو خوش نہیں آتے بیجا خرچ کرنے والے)، اور حضرت عطاءؒ نے فرمایا کہ اس آیت میں لوگوں کو ہر چیز میں فضول خرچی سے روکا گیا ہے، اور حضرت ایاس بن معاویہؒ نے فرمایا: جس چیز میں تو اللہ کے حکم سے تجاوز کرے وہی اسراف ہے۔ اور مشہور مفسر قرآن امام ابن جریرؒ کے نزدیک حضرت عطاءؒ کا یہ قول ہی پسندیدہ ہے کہ اس آیت میں ہر چیز کے اندر اسراف وفضول خرچی سے منع کیا گیا ہے اور کوئی شک نہیں ہے کہ یہ بات بالکل درست ہے (مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/ ۱۲۵)۔

وأما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ''ظاهر الرواية'' وقال: أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مد، لما روي عن جابر رضي الله عنه ''أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فقيل له: إن لم يكفنا، فغضب وقال: لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعراً'' (بخاری ۱,۲۰۴، مسلم ۱,۲۵۸، بدائع الصنائع ۱,۱۴۴)۔

(اور پانی کی اس مقدار کے متعلق کہ جس سے غسل کیا جائے وضاحت یہ ہیکہ ظاہر روایت کے اندر اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہیکہ غسل کے اندر ادنیٰ ترین مقدار بھی آدمی کو کافی ہو سکتی ہے ایک صاع ہے، اور وضو کے اندر ادنیٰ ترین کفایتی مقدار پانی کی ایک مد ہے؛ جبکہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک مد پانی سے وضو فرماتے اور ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے، اس پر حضرت جابرؓ سے کہا گیا: اگر یہ مقدار ہمیں کافی نہ ہو تو کیا کریں؟ یہ سن کر حضرت جابرؓ ناراض ہو گئے اور فرمایا کہ مذکورہ مقدار اس ذات مقدس ﷺ کیلئے کافی ہو چکی ہے جو تم سے بہتر اور زیادہ موئے مبارک والے تھے)۔

(واضح رہے کہ ایک مد چھ سو گرام کے مساوی ہے آجکل کے لحاظ سے، اور ایک صاع دو ہزار چار سو گرام کے برابر ہے؛ کیونکہ ایک صاع چار مد پر مشتمل ہوتا ہے)۔

آگے چل کر لکھتے ہیں: ثم إن محمدا ذكر الصاع في الغسل، والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره۔

پھر امام محمدؒ نے غسل کے سلسلے میں ایک صاع اور وضوء کے متعلق ایک مد کا مطلقاً بغیر کسی تفسیر کے ذکر فرمایا ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں:- ثم هذا التقدير الذى ذكره محمد من الصاع والمد فى الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه، بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادةً، پھر بھی یہ مقدار جو امام محمدؒ نے صاع اور مد کی غسل اور وضوء کے سلسلے میں ذکر فرمائی ہے ایسی حتمی ولازمی نہیں ہے کہ اس مقدار سے کمی یا اس پر زیادتی ناجائز ہو؛ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ عادۃً پانی کے استعمال کے متعلق ادنیٰ کفایتی مقدار کا بیان ہے۔

والدليل عليه ما روى "أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بثلثي مد (ابوداؤد، حدیث نمبر ٩٤، نسائی ١/٥٨، ابن خزیمہ وابن حبان)، لكن ينبغي أن يزيد عليه بقدر ما لا إسراف فيه لما روى "أن النبي ﷺ مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فاحشاً فقال: إياك والسرف، فقال: أو فى الوضوء سرف؟ قال: نعم ولو كنت على ضفة نهر جار" وفى رواية: "ولو كنت على شط بحر" (ابن ماجہ و احمد)۔

اور ہمارے اس دعوے پر یہ دلیل ہے کہ رسول کریم ﷺ مد (ایک خاص پیمانہ) کے دو تہائی پانی کے حصہ سے وضو فرماتے تھے؛ لیکن مناسب یہ ہے کہ یہاں بھی اس مقدار پر اس حد تک اضافہ کیا جائے جسمیں اسراف نہ ہو، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا گذر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ پر اس حال میں ہوا جبکہ وہ وضو کر رہے تھے اور وضو میں خوب پانی بہا رہے تھے تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: اسراف سے بچو، انہوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اگر چہ تم جاری و رواں نہر کے کنارے پر وضو کرو، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر چہ تم سمندر کے کنارے وضو کرو (بدائع الصنائع ١/١٤٤-١٤٥)۔

خلاصہ: اور جیسے وضو کے پانی میں اسراف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اسی طرح ضرورت سے کم پانی خرچ کرنا مکروہ تنزیہی ہے، اور تقتیر (ضرورت سے کم پانی کا استعمال کرنا) حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دھلے ہوئے عضو سے وضو کے پانی کے قطرات نہ دکھائی دیں، اور یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ وضو میں استعمال ہونے والا پانی وضو کرنے والے کی ملکیت میں ہو، لیکن اگر یہ پانی وقف شدہ ہو جیسا کہ مساجد کے وضو خانوں وغیرہ میں ہوتا ہے تو ایسے پانی میں اسراف کرنا بہر صورت حرام ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ١/٧١-٧٢)۔

٣- پانی کو آلودگی سے بچانے کے متعلق شریعت مقدسہ کے احکام:

ثالثاً: لا يجوز أن يقضى حاجته فى الماء الراكد، و هذا أيضاً من الأمكنة التى لا يجوز قضاء الحاجة فيها، والماء الراكد هو الذى لا يجرى، فقد روى جابر ؓ عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال بالماء الراكد، رواه مسلم وابن ماجة وغيرهما ويلحق بالبول التغوط، لأنه أقبح، والنهى عنه أشد (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ١/٨٧)۔

(اور قضائے حاجت کے آداب میں سے تیسرا ادب یہ ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں قضائے حاجت کرنے والے کیلئے اپنی حاجت (بول و براز) پوری کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ موقع (ٹھہرا ہوا پانی) بھی ان مواقع میں سے ہے جن میں قضائے حاجت شرعاً درست نہیں۔ اور ٹھہرے ہوئے پانی سے مراد وہ پانی ہے جو جاری نہ ہو جیسا کہ حضرت جابرؓ نے جناب رسول ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور (یاد رہے کہ) اس ممانعت میں پاخانہ کرنا بھی داخل ہوگا؛ کیونکہ پاخانہ بہ نسبت پیشاب کے زیادہ گندی چیز ہے لہٰذا ممانعت بھی اس کے متعلق شدید ہوگی)۔

اسکے بعد تفصیل مذاہب کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

حضرات احنافؒ فرماتے ہیں کہ کم پانی میں قضائے حاجت سخت ناجائز اور حرام ہے اور اگر پانی زیادہ ہو تو بھی اسمیں پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے اس معنی کر کہ سابقہ حرمت میں کثیر ہونے کی وجہ سے کچھ نرمی ہوئی (نہ کہ جائز ہو گیا)، اور اگر پانی جاری ہو تو بھی اسمیں پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہوگا (یہ حکم تو اپنے مملوکہ پانی سے متعلق ہے) لیکن اگر پانی دوسرے کی ملکیت ہے اور وہ اسمیں پیشاب کرنے کی اجازت نہ دے تو اسمیں پیشاب کرنا ناجائز ہی رہیگا اگر چہ وہ کم ہونے کے بجائے زیادہ بھی ہو، یہی حکم اس صورت کا ہے جبکہ پانی وقف شدہ ہو یعنی اس میں بھی پیشاب کرنا حرام و ناجائز ہوگا (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ١/٨٧)۔

(حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں اگر وہ کم مقدار میں ہو تو قضائے حاجت (بول و براز) حرام ہے الا یہ کہ وہ کم مقدار کے بجائے بڑی مقدار میں ہو جیسے بڑے بڑے باغات کے اندر پائے جانے والے تالاب اور بڑے بڑے حوض ہوتے ہیں۔ تو ان میں پیشاب کرنا (جبکہ وہ اپنی ملکیت میں ہوں) حرام نہیں ہے، لیکن اگر یہی تالاب اور بڑے حوض دوسرے کی ملکیت میں ہوں اور وہ انکا پانی استعمال کرنے کی اجازت نہ دے، یا اجازت تو دے مگر ان میں پیشاب کرنے کی اجازت نہ دے تو ایسی صورت میں ان میں پیشاب کرنا حرام ہی ہوگا اور اگر پانی جاری ہو تو اپنی ملکیت میں ہونے کی صورت میں اسمیں پیشاب کرنا جائز ہے لیکن اگر دوسرے کی ملکیت میں ہے تو اسکی اجازت نہ ہونے یا وقف شدہ ہونے کی صورت میں بھی اس جاری پانی میں پیشاب کرنا حرام ہی ہوگا (حوالہ سابق)۔

(حضرات حنابلہ فرماتے ہیں کہ رواں پانی میں پاخانہ پیشاب کرنا حرام وناجائز ہے چاہے پانی کم ہو یا زیادہ، البتہ سمندر اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں بول و براز حرام نہیں؛ کیونکہ (سمندری راستوں سے) اسفار کے دوران سمندر میں بول و براز کرنے (یا ڈالنے کی) ضرورت پڑ جاتی ہے اور سمندر کی بے پناہ وسعت اور اس (بول و براز) کا سمندر کی وسعت و گہرائی میں دب جانا اس پر مستزاد ہے (لہٰذا جواز میں کوئی کلام نہیں) بہرحال جہاں تک پیشاب کا تعلق ہے تو ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے حرام نہیں بالکل اسی طرح جیسے رواں اور کثیر پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، اور جو پانی رواں ہو اور قلیل مقدار میں ہو تو اسمیں پیشاب کرنا مکروہ نہیں (مذکورہ تمام احکام جو اوپر بیان کئے گئے) کا اطلاق وقف شدہ اور کسی کے ملکیتی پانی پر نہیں ہوگا جبکہ اس کی طرف سے پانی کے استعمال کی عام اجازت نہ ہو کیونکہ ایسے وقف شدہ اور ملکیتی پانی میں قضائے حاجت مطلقاً حرام ہے (حوالہ سابق)۔

(حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ پانی چاہے کم ہو یا زیادہ اس میں قضائے حاجت (بول و براز) کرنا حرام نہیں بلکہ صرف مکروہ ہے، ہاں اگر پانی دوسرے کی ملکیت میں ہو اور اس کی طرف سے استعمال کی اجازت نہ ہو یا پانی کی چھوٹی نالی ہو تو ان دونوں صورتوں میں پانی میں قضائے حاجت کرنا حرام ہوگا مگر یہ بات بھی ہے کہ حضرات شوافع نے پانی کے اندر قضائے حاجت کے مکروہ ہونے کے معاملے میں رات اور دن میں فرق کیا ہے اور فرمایا ہے کہ کم پانی کے اندر دن میں قضاء حاجت کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کم پانی رواں ہو یا ٹھہرا ہوا ہو اور جہاں تک رات کا تعلق ہے تو فرماتے ہیں کہ رات کے وقت پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے چاہے وہ پانی کم ہو یا زیادہ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/ ۸۷)۔

اس بحث میں اپنا قیمتی تبصرہ مذاہب اربعہ کی تفصیلات بیان فرمانے کے بعد علامہ عبدالرحمن الجزیری یوں رقم فرماتے ہیں:

وهذا الحكم الفقهي من أجمل الأحكام التي يقرها العلم، ويرضاها العقل السليم. فإن تلويث الماء المعد للانتفاء به غالباً من أقبح الخصال الذميمة فضلاً عما قد يترتب عليه من عدوى "البلهارسيا" ونحوها من الأمراض. فمن مكارم الإسلام ان جعل عبادة الله مرتبة دائماً على ما تقتضيه مصلحة الإنسان نفسه۔

اوپر حضرت جابرؓ کی روایت کردہ حدیث، بحوالہ مسلم شریف، ابن ماجہ وغیرہ کتب حدیث نقل فرمانے کے بعد کہ جس میں آپ ﷺ نے ٹھہرے اور رکے ہوئے پانی میں پیشاب (اور پاخانہ) کرنے سے منع فرمایا ہے، علامہ جزیری فرماتے ہیں: "اور شریعت اسلامیہ و فقہ اسلامی کا یہ حکم انتہائی خوبصورت اور عمدہ ترین احکام میں سے ایک حکم ہے، جن کی عمدگی و عظمت کا اعتراف علم جدید اور سائنس نے بھی کیا ہے اور عقل سلیم بھی بخوشی اس حکم کو قبول کرتی ہے، اس لئے کہ جو پانی خلق خدا کی مختلف ضروریات میں نفع اٹھانے اور اکثر اوقات فیضیاب ہونے کے لئے تیار کیا گیا ہے، اس کو گندگی سے ملوث کرنا بری عادتوں میں سے بدترین خصلت ہے، اس کے ساتھ ہی ایسا کرنے سے "بلہارسیا" (مثانہ کے اندر ایک مخصوص جرثومہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بیماری) اور اس جیسے متعدی امراض پھیلتے ہیں۔ پس یہ اسلام کی عظمت و بزرگی ہے کہ اس نے ہمیشہ اللہ کی بندگی کو انہی قواعد و اصول پر استوار کیا ہے جن میں خود انسان کے لئے بیشمار مصلحتیں اور منفعتیں پوشیدہ ہیں (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/ ۸۷)۔

پھر اس کے بعد اسی مبحث "آداب قضائے حاجت" میں ادب نمبر (۴) کے تحت فرماتے ہیں:

رابعاً يحرم قضاء الحاجة في موارد الماء، ومحل مرور الناس، واستظلالهم لقوله ﷺ "اتقوا اللاعنين، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله قال: الذي يتخلى في طرق الناس، أو في ظلهم (رواه مسلم وابوداؤد)۔

(چوتھا ادب یہ ہے کہ (قضائے حاجت کرنے والا اس بات کو دھیان میں رکھے کہ) پانی کے وسائل و موارد (آبگاہوں) لوگوں کی گذرگاہوں اور سایہ دار

جگہوں پر قضائے حاجت (بول وبراز) کرنا حرام ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ لعنت کا سبب بننے والی دو باتوں سے بچو، صحابہ نے عرض کیا کہ حضرت وہ دو باتیں کیا ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک یہ کہ آدمی لوگوں کے راستہ میں قضائے حاجت کرے، اور دوسرے یہ کہ انکے سایہ کی جگہ میں ایسا کرے (صحیح مسلم بروایت ابو ہریرہ وابوداؤد)، اس حدیث میں ''اللاعنان'' سے مراد ایسے دو کام ہیں جو اپنے کرنے والے کیلئے لعنت کا سبب بنتے ہیں وہ اس طرح کہ جو شخص لوگوں کے راستوں میں پیشاب یا پاخانہ کرتا ہے تو وہ اپنی ذات کو اس تکلیف دہ حرکت کی وجہ سے لعنت و گالی کا نشانہ بناتا ہے اور حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین لعنت کا سبب بننے والے کاموں سے بچو یعنی (آبگاہوں، لوگوں کی گذرگاہوں اور لوگوں کے سایہ میں بیٹھنے کی جگہ) پر قضائے حاجت اور پیشاب پاخانہ کرنے سے پرہیز کرو۔ اس حدیث میں ''الملاعن'' سے مراد وہ جگہیں ہیں جہاں قضائے حاجت کرنے سے آدمی لعنت کا مستحق بن جاتا ہے کیونکہ جو شخص ان مذکورہ جگہوں میں قضائے حاجت کرے گا تو یقیناً اس نے اپنے آپ کو لوگوں کی لعنت کا نشانہ بنالیا۔ اسی طرح حدیث میں ''الظل'' سے مراد وہ جگہ ہے جہاں لوگ سایہ میں بیٹھنے کی غرض سے قیام کرتے ہوں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/ ۸۸)۔

اسکے بعد نقل مذاہب کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں:

حضرات شوافعؒ واحنافؒ نے فرمایا ہے کہ آبگاہوں، گذرگاہوں اور سایہ کی تمام جگہوں (مثلاً عام تفریح گاہوں جس میں آج کل پارکیں، تفریحی باغات، بسوں اور چھوٹی گاڑیوں کے اڈے واسٹاپس، ریلوے اسٹیشن، ہوائی اڈے اور عارضی اقامت گاہوں مثلاً ٹرمنل اور ویٹنگ رومز وغیرہ شامل ہیں) پر قضائے حاجت کرنا مکروہ ہے (اغلب یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہو (لاطلاق لفظ الکراہۃ) اور یہ کراہت بھی جب ہے جبکہ مذکورہ جگہیں انہیں مقاصد کیلئے وقف شدہ نہ ہوں یا دوسرے کی ملک نہ ہوں لیکن اگر مذکورہ جگہیں مذکورہ اغراض کے لئے وقف شدہ ہوں یا دوسرے کی ملکیت میں ہوں تو ایسی صورت میں ان مذکورہ جگہوں پر قضائے حاجت کرنا حرام ہوگا، پس خلاصہ یہ ہیکہ ائمہ اربعہ عام پبلک مقامات کہ جن میں سے لوگ گذرتے ہیں اور آب گاہوں اور (آرام وسایہ حاصل کرنے کیلئے) مخصوص جگہوں پر قضائے حاجت کرنے کے حرام ہونے پر متفق ہیں۔ بس فرق اتنا ہیکہ حضرات شوافعؒ واحنافؒ تو اس عمل کو مکروہ (تحریمی) قرار دیتے ہیں۔ اور حضرات مالکیہؒ اور حنابلہؒ اس کام (قضائے حاجت اندریں مقامات) کی حرمت کے قائل ہیں، اور (یہ بات قابل غور ہے) کہ مذکورہ دونوں فتوے اس اثر اور نتیجہ کے تابع رہیں گے، جو اس عمل یعنی مذکورہ جگہوں پر قضائے حاجت سے پیدا ہوگا پس اگر ان جگہوں پر قضائے حاجت کی وجہ سے لوگوں کو شدید قسم کی تکلیف پہنچتی ہو یا صحت عامہ پر برے اثرات مرتب ہوں تو ان جگہوں پر قضائے حاجت کرنا بالاجماع حرام ٹھہرے گا، اس لئے کہ لوگوں کو نقصان پہنچانا، ان کو تکلیف دینا اور (اس قسم کی حرکت سے) بیماریاں پیدا کرنا انتہائی سختی کے ساتھ شرعاً ممنوع ہیں، اور ایسا لگتا ہے کہ جن حضرات (شوافعؒ، احنافؒ) نے اس حرکت کو مکروہ قرار دیا ہے انہوں نے ان جگہوں کو پیش نظر رکھا ہے جہاں وسیع اور خالی جگہیں (جنگل وغیرہ) موجود ہوں اور قضائے حاجت کے لئے الگ سے انتظامات نہ ہوں جس کی وجہ سے ضرر شدید لاحق ہونے کا اندیشہ نہیں رہتا ہے (کیوں کہ جنگل وسیع ہے اور انتظام بھی الگ سے نہیں ہے جسکی وجہ سے وہ معذور ہیں) (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۱ ص ۸۸)۔

۴۔ گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقے پر قابل استعمال بنانے کا حکم:

الف۔ گندے پانی وغیرہ کے استعمال کا حکم:

نجس پانی کے احکام اور اسمیں مذاہب فقہ کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

(۱) حضرات حنفیہؒ نے فرمایا کہ نجس چیزیں یا تو سیال وبہنے والی ہونگی جیسے پانی اور اس جیسی سیال چیزیں خون بھی اسی میں شامل ہے، یا پھر جامد ٹھوس ہونگی جیسے خنزیر، مردار اور نجس گوبر، پس جہاں تک (ان دو قسموں میں سے) پانی اور اس جیسی سیال چیزوں کا تعلق ہے تو ان کا استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا حرام ہے، مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں:

۱۔ اس نجس پانی سے مٹی کا گارا بنانا اور اسی طرح اس پانی سے چونا، گچ اور سیمنٹ وغیرہ ملا کر استعمال کرنا، ۲۔ اس نجس پانی سے جانوروں کو سیراب کرنا اور انہیں پانی پلانا لیکن یہ دونوں صورتیں اس شرط کے ساتھ جائز ہیں کہ نجاست کی وجہ سے اس نجس پانی کا رنگ، بو اور مزہ تبدیل نہ ہو۔

(۲) حضرات مالکیہؒ کے یہاں نجس پانی کو کھانے پینے وغیرہ میں استعمال کرنا تو ناجائز ہے لیکن دیگر علاوہ صورتوں میں نجس پانی استعمال کیا جاسکتا ہے (مثلاً گارا بنانا، جانوروں کو پانی پلانا وغیرہ) البتہ مساجد کی تعمیر میں یہ پانی استعمال نہیں ہوسکتا۔

(۳) حضرات شافعیہ فرماتے ہیں کہ پانی اور اس جیسی سیال نجس چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، مگر دو صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں: ا۔ اس نجس پانی وغیرہ سے آگ بجھانا جیسے چولہوں میں جلنے والی آگ وغیرہ، ۲۔ جانوروں اور کھیتوں کو نجس پانی سے سیراب کرنا۔

(۴) حضرات حنابلہ فرماتے ہیں کہ نجس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے مگر مٹی کا گارا بنانے اور چونے وغیرہ میں ملانے کے لئے نجس پانی کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ مسجد شریف یا نماز کیلئے عارضی جگہ (صفہ وغیرہ) اس گارے و چونے وغیرہ سے نہ بنائی جائے جسمیں نماز پڑھی جائے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱ص ۴۳۔۴۴)

(ب) سیال اور جامد حلال چیزوں میں نجاست مل جانے کا حکم:

اور وہ نجاست جو حلال چیزوں سے مل جائے (خواہ سیال ہوں یا جامد) تو اسکے بارے میں اصل بنیاد وہ حدیث مشہور ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت میمونہؓ سے مروی ہے" کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس چوہے کے متعلق سوال کیا گیا جو گھی میں گر جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر گھی جما ہوا ہو تو اس میں گرے ہوئے چوہے اور اس چوہے کے ارد گرد جو گھی ہے اسے پھینک دو اور باقی کھالو، اور اگر مذکورہ گھی پگھلا ہوا سیال ہو تو سارے کو پھینک دو یا اسکے قریب مت جاؤ (بخاری ۱/۲۹۶، موطأ مالک ۲/۹۷۱)۔

فقہاء امت کے کھانے پینے کی حلال چیزوں میں ملی ہوئی نجاست کے سلسلے میں دو موقف ہیں: ا۔ ایک رائے ان حضرات کی ہے جن کے نزدیک کھانے پینے کی حلال چیزوں میں نجاست کا خالی مل جانا ہی اس حلال چیز کے حرام ہونے کیلئے کافی ہے اگرچہ اس نجاست کے مل جانے کی وجہ سے اس حلال چیز کا رنگ، بو اور مزہ بھی تبدیل نہ ہوا ہو، یہی اس سلسلے میں مشہور مذہب ہے اور جمہور فقہاء امتؒ و ائمہ اربعہؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ ۲۔ دوسری رائے ان حضرات کی ہے جو ان حلال چیزوں کو اس وقت تک حرام قرار نہیں دیتے جب تک کہ ان میں ملی ہوئی نجاست کی وجہ سے ان حلال چیزوں کا رنگ، بو اور مزہ تبدیل نہ ہو جائے۔ یہ اہل ظاہر کا قول ہے۔ اور امام مالکؒ سے ایک روایت ہے (بدایۃ المجتہد ۲/۲۱)۔

(ج) ناپاک پانی کو پاک کرنے کا طریقہ:

ومنها استحالة عين النجاسة إلى صلاح، كصيرورة الخمر خلاً، ودم الغزال مسكاً ومنها حرق النجاسة بالنار على اختلاف المذاهب الحنفية قالوا: حرق النجاسة بالنار مطهر، الشافعية والحنابلة لم يعدوه من المطهرات، فيقولون: ان رماد النجس ودخانه نجسان، المالكية قالوا: ان النار لا تزيل النجاسة، واستثنوا رماد النجس على المشهور۔

(اور ان امور میں سے (کہ جن سے نجاست زائل کر کے اسے پاک کیا جاتا ہے) عین نجاست کا پاک چیز میں تبدیل ہو جانا ہے جیسے مثلاً شراب کا تبدیل ہو کر سرکہ بن جانا اور ہرن کی جھلی میں موجود خون کا مشک میں بدل جانا اور نجاست کو جلا کر اس کی ماہیت بدل دینا، مثلاً گوبر کو جلا کر راکھ کر دینا)۔

اس سلسلہ میں ائمہ کے درمیان درج ذیل اختلاف ہے:

ا۔ حضرات احنافؒ کے نزدیک نجاست کو آگ سے جلا کر اسے راکھ کر دینا اس نجاست کے لئے پاک ہو جانے کا باعث ہے، ۲۔ حضرات شافعیہؒ اور حضرات حنابلہؒ کے نزدیک یہ عمل باعث تطہیر نہیں ہے لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ نجس چیز (مثلاً گوبر وغیرہ) کی راکھ اور اسکا دھواں بدستور ناپاک ہیں، ۳۔ اور حضرات مالکیہؒ کے نزدیک بھی اگرچہ آگ کسی نجس چیز کی نجاست کو زائل نہیں کرتی تاہم ان کے مشہور قول کے مطابق نجس چیز کی راکھ پاک ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/۲۶۔۲۷)۔

گذشتہ عبارتوں کا خلاصہ:

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرات مالکیہ اور حنفیہ سرکہ میں تبدیل شدہ شراب کی پاکی پر متفق ہیں خواہ یہ تبدیلی (شراب کا سرکہ میں بدل جانا) از خود ہو جائے یا کسی کے کرنے سے، البتہ دونوں مذاہب کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ شراب کے سرکہ میں تبدیل ہو جانے سے قبل ہی اگر مذکورہ شراب میں کوئی نجاست گر جائے تو کیا اب بھی (مذکورہ شراب جو کہ سرکہ میں تبدیل ہو گئی ہے) پاک ہو گی یا نہیں؟ چنانچہ مالکیہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مذکورہ تبدیل

شدہ شراب پاک نہیں ہوگی (کیونکہ اس میں نجاست گر گئی ہے) لیکن حضرات احناف کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ (مثلاً اگر چوہا گر جائے تو) اگر پھولنے و پھٹنے سے قبل ہی وہ مذکورہ تبدیل شدہ شراب میں سے نکال کر پھینک دیا جائے اور اسکے بعد وہ شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس صورت میں وہ شراب پاک ہو جائے گی (لیکن اگر شراب سرکہ میں تبدیل ہو چکی ہے اور اس کے بعد چوہا گر جائے تو مذکورہ شراب سرکہ میں تبدیل ہو جانے کے بعد بھی نجس ہی رہے گی)، اور جہاں تک حضرات شافعیہ وحنابلہ کا تعلق ہے تو ان کا موقف یہ ہے کہ سرکہ میں تبدیل شدہ شراب اگر از خود شراب سے سرکہ میں بدل گئی ہو تو پاک ہے، لیکن اگر کسی کے تبدیل کرنے سے یہ شراب سرکہ میں بدل گئی ہے تو بدستور ناپاک رہے گی اسی طرح اگر شراب کے سرکہ میں بدلنے سے قبل اس میں کوئی نجاست گر جائے تو اس شراب کے سرکہ میں بدل جانے کے باوجود بھی وہ بدستور ناپاک ہی رہے گی (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/۱۱)۔

اس مسئلہ میں فقہ اکیڈمی مکہ کی قرارداد:

نالیوں میں بہنے والے پانی سے اسکے فلٹر کرنے کے بعد پاکی حاصل کرنے کا حکم:

المجمع کے اس اجلاس میں اس سوال پر غور کیا گیا کہ جاری پانی کی صفائی کردی جائے تو اس سے وضو اور غسل کیا جاسکتا ہے اور نجاست کا ازالہ اس پانی سے ہو جاتا ہے کہ نہیں؟

کیمیاوی طریقہ پر پانی کی صفائی کے ماہرین سے رجوع کیا گیا، انہوں نے واضح کیا ہیکہ اس صفائی میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ ترسیب ہے یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کر لینا، تیسرا مرحلہ بیکٹر یاز کو مار دینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹر یاز دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا۔ ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے، یہ ماہرین مسلمان، عادل اور صدق وامانت میں قابل اعتماد ہیں۔

لہٰذا المجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا یا اس جیسے عمل کے ذریعہ صاف کر دیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جائے گا اور اس پانی سے رفع حدث (پاکی کا حکم) اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہو جائے گا کہ زیادہ پانی جس میں نجاست گر گئی ہو اگر نجاست کا ازالہ اس طرح ہو جائے کہ اسکا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہو جاتا ہے (المجمع الفقہی الاسلامی کے دسویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ مؤرخہ ۲۴ تا ۲۸ رجب ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹ تا ۲۶ فروری ۱۹۸۹ء کا پانچواں فیصلہ بحوالہ مکہ فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے ص ۲۶۲)۔

مذکورہ فیصلہ سے اختلاف کا نقطہ نظر:

نالے کے صاف کئے گئے پانی کا مباح اور شرعی استعمال:

الحمد للہ و بعد!

نالے دراصل اس غرض سے تیار کئے جاتے ہیں کہ لوگوں کیلئے دینی اور جسمانی اعتبار سے ضرر رساں چیزیں وہاں ڈال دی جائیں تاکہ پاکی حاصل رہے اور ماحول آلودگی سے محفوظ رہے۔

اب ایسے جدید وسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ جن کے ذریعہ نالوں کے گندے پانی کو صاف وشیریں پانی میں تبدیل کر کے اسے مختلف شرعی اور مباح استعمال کے قابل بنا دیا جاتا ہے جیسے اس پانی سے پاکی حاصل کرنا، اس کو پینا، اسی سے سینچائی کرنا، اس ترقی کے پیش نظر جب نالے کے پانی کی ان علتوں اور اوصاف کی تحقیق کی جائے جن کی وجہ سے اس پانی کے استعمال کی ہر صورت یا بعض صورتیں ممنوع تھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نالے کے پانی میں درج ذیل علتیں ہوتی ہیں۔

اول: مزہ، رنگ اور بو والی نجس فضلات

دوم: متعدی امراض کے فضلات اور دواؤں وجراثیم کی کثافت،

سوم: گندگی اور خبائث جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتے ہیں، اور اس میں پیدا ہو جانے والے کیڑوں اور حشرات جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں، ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہیکہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہو جاتا ہے؟ اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس

طرح تبدیل ہوجانا کہ اس کا رنگ، مزہ اور بو بدل جائے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان دہ جراثیم بھی ختم ہوجاتے ہیں۔

زراعتی محکمے برابر یہ آگاہی دیتے رہتے ہیں کہ صاف کئے گئے اس پانی سے ان کھیتوں کو سیراب نہ کیا جائے جن کی سبزیاں بغیر پکائے کھائی جاتی ہیں، تو ایسے پانی کو براہ راست استعمال کرنا کیسا ہوسکتا ہے، جسم کی محافظت اسلام کے مقاصد میں سے ہے، اس لئے کسی بیمار کو صحت مند کے ساتھ نہیں رکھا جاتا ہے اور جس طرح دین کی اصلاح کے ضرر رساں چیزوں کی ممانعت ہے جسم کی اصلاح کے لئے بھی مضر چیزوں کی ممانعت واجب ہے، اور اگر یہ علتیں زائل بھی ہوجائیں تو اپنی اصل کے اعتبار سے اس کی خباثت اور گندگی کی علت باقی رہتی ہے کیونکہ یہ پانی پیشاب اور پاخانہ سے کشید کیا جاتا ہے تاکہ اسے شرعیات اور عادات میں برابر طور پر استعمال کیا جائے۔

یہ معلوم ہے کہ شافعی مذہب میں اور حنابلہ کے معتمد مذہب میں استحالہ کی وجہ سے یہ طہارت کی طرح منتقل نہیں ہوتی۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں جلالہ (نجاست کھانے والے) پر سواری کرنے اور اس کا دودھ دوہنے سے منع کیا گیا ہے، یہ حدیث اصحاب سنن وغیرہ نے روایت کی ہے نیز دیگر علتیں بھی ان فقہاء کے پیش نظر ہیں۔

یہ بھی واضح ہے کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہوتے ہوئے مسئلہ پر علماء متقدمین میں جو اختلاف جاری ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے اور بالیقین انہوں نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ نالوں پر منطبق نہیں کیا ہے جس میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنسری اور ہاسپٹل کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے، اور آج کے مسلمان ابھی اضطرار کی اس حالت کو نہیں پہنچے ہیں کہ پاخانہ کو صاف کرکے اسے طہارت حاصل کرنے اور اسکو پینے کیلئے دیا جائے، کافر ملکوں میں اسکو دولت سمجھنے کا تصور ہمارے لئے قابل اعتبار نہیں کہ ان کے طبائع کفر کی وجہ سے فاسد ہوچکے ہیں، ہمارے یہاں یہ متبادل موجود ہے کہ سمندر کے پانی کو صاف کیا جائے اور اخراجات کے ایک بڑے حصہ کو اسطرح پورا کیا جائے کہ پانی کے استعمال کی قیمت اتنی بڑھادی جائے جس میں ضرر نہ ہوتا کہ پانی کے بے جا خرچ کی ممانعت کا قاعدۂ شرعی جاری کیا جائے (بکر ابوزید، رکن المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ)۔

اس مسئلہ میں صاحب بدائع الصنائع کی جامع تحریر:

إن النجاسة إذا تغيرت بمضي الزمان و تبدلت أوصافها تصير شيئا آخر، عند محمد فيكون طاهراً، وعند ابي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجساً، و على هذا الأصل مسائل بينهما منها: الكلب إذا وقع في الملاحة والجمد والعذرة إذا أحرقت بالنار وصارت رماداً، وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف إن أجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس، بخلاف جلد الميتة، فإن عين الجلد طاهرة، وإن من نجس ما عليه من الرطوبات وإنها تزول بالدباغ، وجه قول محمد: إن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لأنها اسم لذات موصوفة، فتنعدم بانعدام الوصف وصارت كالخمر إذا تخللت (بدائع الصنائع، ۲۴۳ بيان ما يقع به التطهير)۔

(بیشک نجاست جب وقت گذرنے کے ساتھ تبدیل ہوجائے اور اسکے اوصاف بدل جائیں تو وہ (پہلی حقیقت سے) بدل کر دوسری چیز بن جاتی ہے امام محمدؒ کے نزدیک (یعنی اس کی حقیقت بدل جانے کی وجہ سے اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے) لہٰذا امام محمدؒ کے نزدیک ایسی نجاست پاک ہوجاتی ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں (مذکورہ نجاست تبدیل ہوکر دوسری چیز نہیں بنتی) لہٰذا گندی ہی رہتی ہے پاک نہیں ہوتی اور اس اصولی اختلاف کی بنا پر ان دونوں حضرات کے درمیان چند مسائل میں اختلاف ہے جن میں سے ایک اختلاف کتے کے بارے میں ہے جبکہ وہ نمک کی کان اور برف میں گرجائے، اسی طرح پاخانہ جبکہ اسے جلا کر راکھ کردیا جائے، بدرو (نجاست کا گڑھا یا نالی) کی مٹی خشک ہوکر نجاست کا اثر اس میں سے ختم ہوجائے۔ زمین میں مدفون نجاست کا مرور زمانہ کی وجہ سے اثر ختم ہو جانے کے بارے میں ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ چیزیں بدستور نجس رہیں گی کیونکہ نجاست کے اجزاء بالکلیہ ختم نہیں ہوئے ہیں (صرف نجاست کا اثر ختم ہوا ہے) لہٰذا عین نجاست کے باقی رہنے کی وجہ سے پاکی ثابت نہیں ہوگی اور جہاں تک شراب کے سرکہ بن جانے کی صورت پر قیاس کا تعلق ہے تو اگرچہ قیاس کی رو سے وہاں بھی مذکورہ شراب ناپاک ہی رہتی ہے اور پاک نہیں ہوتی لیکن نص شرعی کی وجہ سے ہم وہاں قیاس پر عمل کو چھوڑ دیتے ہیں اور مردار

کی کھال جو دباغت کی وجہ سے پاک ہوجاتی ہے وہاں بھی ہمارا جواب یہ ہے کہ عین مردار کی کھال نجس نہیں ہے بلکہ اس کھال کے اوپر جو رطوبتیں خون وغیرہ ہے وہ ناپاک ہیں تو جب دباغت کی وجہ سے کھال سے وہ زائد رطوبتیں ختم ہوگئیں تو مردار کا چمڑہ اپنی اصل پاکی کی حالت پر واپس آکر پاک ہوگیا۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ اشیاء (کتے کا نمک کی کان میں گرجانا، پاخانے کا جل کر راکھ ہوجانا) میں استحالہ (انقلاب عین) (کسی چیز کی حقیقت کا بدل جانا) پایا جارہا ہے، نیز ان چیزوں کے بنیادی اوصاف و معانی بھی بدل چکے ہیں لہٰذا وہ نجس ہونے کی صفت سے نکل جاتے ہیں کیونکہ جن اوصاف کی وجہ سے ان کی ذات قائم تھی وہ اوصاف ہی منعدم ہو ختم ہو چکے ہیں لہٰذا یہ چیزیں بھی اس شراب کی مانند اپنی حقیقت و حکم بدل چکے ہیں جو سرکہ میں تبدیل ہوگیا ہو)۔

مسئلہ ہذا پر علامہ حصکفیؒ و علامہ شامیؒ کے موقف کا خلاصہ:

(لا) يكون نجساً (رماد قذر) وإلا لزم نجاسة الخبز في سائر الأمصار (و) لا (ملح كان حماراً) أو خنزيراً ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين، به يفتى قوله: (لانقلاب العين) علة للكل. وهذا قول محمد. وذكر معه في الذخيرة والمحيط أبا حنيفة 'حليه' قال في الفتح: وكثير من المشائخ اختاروه. وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر. والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلاً فيطهر. فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها [تنبيه] يجوز أكل ذلك الملح والصلوة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها۔

(نجس چیزوں کی راکھ نجس نہیں ہے ورنہ تو تمام شہروں کی پکی ہوئی روٹیوں کا نجس ہونا لازم آئے گا (یعنی جب وہ روٹیاں سوکھے ہوئے گوبر کے ٹکڑوں اور اوپلوں کی آگ سے پکائی جاتی ہیں تو ظاہر ہیکہ راکھ کو نجس ماننے کی صورت میں وہ روٹیاں بھی نجس ہوجائیں گی) نہ وہ نمک نجس ہے جو پہلے گدھا تھا (پھر نمک میں گر کر وہ گدھا بھی نمک بن گیا) یا خنزیر تھا لیکن پھر نمک کی کان میں گر کر وہ بھی نمک بن گیا، اور نہ وہ نجاست ناپاک ہے جو کنویں میں گر کر کیچڑ یا کالی بدبودار مٹی بن گئی ہو کیونکہ ان سب صورتوں میں انقلاب عین ہوگیا ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے (یعنی نجاست کی ذات وصفات بالکل بدل گئے ہیں جسکی وجہ سے حکم بھی بدل گیا) اس کے تحت علامہ شامیؒ فرماتے ہیں (لانقلاب العین) تمام مذکورہ صورتوں کے لئے علت (اور وجہِ پاکی) ہے، یہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے، اور ''ذخیرۃ'' و ''محیط'' نامی فقہی کتابوں میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے (حلیہ) اور صاحب فتح القدیر (علامہ ابن ہمامؒ) نے فرمایا کہ بہت سارے مشائخ رحمہم اللہ نے اس قول کو پسند کیا ہے اور یہ قول ہے بھی لائق پسندیدگی، اس لئے کہ شریعت نے مذکورہ چیزوں میں نجاست کے حکم کو ان چیزوں کی بنیاد و حقیقت یعنی گندگی و ناپاکی کی وجہ سے نجس قرار دیا ہے اور جب اس بنیاد و حقیقت (نجاست) کے بعض اجزاء اسکے مفہوم سے خارج ہوجائیں تو پھر یہ حقیقت (نجاست) ختم بھی ہو جاتی ہے چہ جائیکہ اسکے سارے اجزاء ہی اسکے بنیادی مفہوم سے نکل جائیں (اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ اس نجاست پر پاکی کا حکم لگائیں گے) پس بیشک جو نمک مذکورہ صورت میں گدھے اور خنزیر کی ہڈیوں اور گوشت سے تبدیل ہو کر نمک بن چکا ہے وہ بہر حال اب نمک ہی ہے (نہ کہ مذکورہ ہڈیوں و گوشت و پوست پر مشتمل نمک میں تحلیل ہونے سے پہلے والا گدھا و خنزیر) لہٰذا اب اس تبدیل شدہ گدھے اور خنزیر پر موجودہ بدلی ہوئی شکل یعنی نمک ہی کا حکم مرتب ہوگا اور اسکی مثال شریعت مقدسہ میں ''نطفہ'' ہے جو ابتدا میں نجس تھا پھر ''علقہ'' خون کا لوتھڑا بنا تب بھی نجس تھا پھر جب تبدیل ہو کر ''مضغہ'' گوشت کا ٹکڑا بن گیا تو پاک ہوگیا۔ ایسے ہی انگور کا شیرہ پہلے پاک تھا پھر شراب بن کر نجس ہوگیا پھر یہی شراب جب سرکہ میں تبدیل ہوئی تو پاک ہوگئی۔ اس سے ہمیں معلوم ہوگیا کہ کسی چیز کی حقیقت بدل جانے سے اس چیز پر مرتب شدہ سابق حکم کا بدل جانا بھی لازمی بات ہے (لہٰذا اگر پہلے وہ نجس تھی تو اب حقیقت بدل جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گی)۔

انتباہ: اوپر ذکر کئے گئے نمک (یہاں گدھے اور خنزیر کے نمک بن جانے کی مذکورہ بحث کی طرف اشارہ ہے) کا کھانا جائز ہے اور مذکورہ راکھ پر بھی نماز پڑھنا درست ہے جیسا کہ منیہ وغیرہ میں ہے (رد المحتار علی الدر المختار ۱، ۵۳۳۔ ۵۳۴)۔

تقریباً اسی جیسے مسئلہ میں حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ العالی کی اہم راہ نمائی بھی ذیل میں درج کی جاتی ہے:

(الف) تجزیہ کی صورت کا حکم

ایک چیز ہے کسی شئ کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کر دینا اور دوسری اس کا تجزیہ کر گذرنا (decompose)، اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے بعض اجزاء کسی طرح الگ کر لئے جائیں تو اسکی وجہ سے اسکے احکام نہیں بدلیں گے۔ مثلاً پاخانہ جلا کر راکھ بنا دیا جائے تب وہ راکھ ناپاک شمار نہ ہوگی۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا دیا جائے تو اسکی حرمت اور ناپاکی ختم ہو جائے گی لیکن اگر کسی طرح سائنٹیفک طریقے پر اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں جس سے بو ختم ہو جائے گی تو اسکے باوجود وہ ناپاک رہے گا۔

پیشاب فلٹر (Filter) کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں اس لئے وہ ناپاک ہی رہے گا، اس کا پینا یا وضو وغسل وغیرہ کیلئے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصہ کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا (جدید فقہی مسائل ص ۱۰۸)۔

(ب) پیشاب کا نمک

پیشاب کو پکا کر اس کی ''شوریت'' کو نکال کر نمک بنا دیا جاتا ہے۔ اس نمک کا کھانا درست ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کو سمجھنے کیلئے ایک اصول سمجھ لینا چاہئے دو چیزیں ہیں، اور دونوں کے احکام جداگانہ ہیں۔ ایک ہے حقیقت کا بدل جانا، جس کو فقہاء ''استحالہ'' وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے ایک شئ کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دینا جس کو ''تجزیہ'' کہا جا سکتا ہے۔ کسی شئ کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں۔ مگر محض ''تجزیہ'' سے احکام نہیں بدلتے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہاں حقیقت ہی بدل گئی ہے یا صرف مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے نمک کو بھی الگ کر دیا گیا ہے۔ زیر بحث مسئلہ میں اس کا کوئی قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اس کو ناپاک اور حرام ہی سمجھا جائے (جدید فقہی مسائل ص ۱۱۴)۔

خلاصۂ کلام: گزشتہ تمام مباحث کی روشنی میں کیمیاوی طریقہ سے قابل استعمال بنائے گئے پانی کے متعلق کوئی واضح حکم سامنے نہیں آیا ہے لہٰذا یہ ''مشکوک'' کے حکم میں داخل ہونا چاہئے: ''والقول بالتوقف فی مثل ھذا التعارض لأ دلتہ دلیل العلم وغایۃ الورع'' (حاشیۃ نور الایضاح ص ۲۷)، لیکن پانی کی قلت اور شدید ضرورت و حاجت کی صورت میں اس پانی سے پینے کے علاوہ دیگر استفادہ درست ہوگا، البتہ حالت اضطرار میں پینے کی بھی اجازت ہوگی چنانچہ شامی کی درج ذیل عبارت اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کرتی ہے:

(وطین شارع) ''عفو'' وفی الفیض: طین الشوارع عفو وإن ملأ الثوب للضرورۃ ولو مختلطاً بالعذرۃ وتجوز الصلوۃ معہ۔ والحاصل ان الذی ینبغی انہ حیث کان العفو للضرورۃ وعدم إمکان الاحتراز أن یقال بالعفو وإن غلبۃ النجاسۃ ما لم یر عینہا ولو أصابہ بلا قصد وکان ممن یذھب ویجئ، وإلا فلا ضرورۃ۔

(اور راستے کا کیچڑ (نماز کے جواز کے سلسلے میں) معاف ہے اور ''فیض'' میں ہے کہ راستوں کا کیچڑ معاف ہے اگر چہ اس سے کپڑے بھی بھر جائیں ضرورت شرعیہ کی وجہ سے، اگر چہ یہ کیچڑ گندگیوں کے ساتھ بھی خلط ملط ہو تب بھی اس کے ہوتے ہوئے نماز درست و جائز ہے، اور اس سلسلے میں مناسب بات یہ ہے کہ جب تک ضرورت شرعیہ ہو اور راستوں کی نجاست سے بچنا ممکن نہ ہو تو معاف ہونے کا موقف اپنایا جائے اگر چہ اس کیچڑ پر نجاست کا غلبہ ہو جب تک کہ عین نجاست کو نہ دیکھے، اگر یہ کیچڑ بلا قصد و ارادہ اس کے کپڑوں میں لگ جائے اور وہ شخص جس کو کیچڑ لگا ہے ایسے کیچڑ والے راستوں سے آنے جانے والا ہو ورنہ ضرورت متحقق نہ ہوگی (ردالمحتار مع الدر المختار ۱/ ۵۳۰-۵۳۱)۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں موجود پانی کا حکم:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) جمع کیا ہوا پانی خواہ وہ بارش و برف کا جمع کیا ہوا ہو یا کسی حوض یا ٹنکی وغیرہ میں یا سرکاری سپلائی سے آیا ہوا پانی ہو جسے حوض یا ٹنکی وغیرہ میں جمع کیا ہو، اس صورت کا حکم اوپر تفصیلاً گذر چکا ہے، (۲) مملوکہ زمین میں پانی کنویں، چشمے یا حوض کی شکل میں ہو تو اس کا حکم درج ذیل ہے:

چشموں، کنووں اور حوضوں کے پانی کی ملکیت کا حکم:

ماء العيون والآبار والحياض: وهو الذى يستخرجه الشخص لنفسه، وحكمه عند الحنفية انه ليس بمملوك لصاحبه، بل هو مباح فى نفسه ولصاحبه حق خاص فيه، سواء اكان فى أرض مباحة، أو مملوكة، لأن الماء فى الأصل مباح لجميع الناس، لقوله ﷺ: ''الناس شركاء فى ثلاث: الماء والكلأ والنار'' وعليه فانه يثبت فيه حق الشفة، دون حق الشرب، فالأول لا يختص بشخص دون آخر، فهو لمستحقه، ولغيره من الناس، يأخذون منه حاجتهم لشربهم وشرب دوابهم استعمالهم المنزلى، فإن أبى صاحبه كان للمحتاج أخذه جبراً، ولو بالقوة، وله أن يقاتله بسلاح، لأن الماء فى البئر مباح غير مملوك، ولكن يشترط أن لا يجد المحتاج ماء آخر قريباً منه. والدليل لحق المحتاج: إن قوماً سفراً وردوا ماءً، فطلبوا من أهله السماح لهم بالشرب منه و يسقى دوابهم التى كادت أن تملك من العطش، فأبوا، فذكروا ذلك لعمر ابن الخطاب ﷺ فقال: ''هلا وضعتم فيهم السلاح'' (الخراج لأبي يوسف)... وقال الشافعية فى الأصح عندهم: (مغنى المحتاج) يملك الشخص ماء البئر المحفورة فى الأرض الموات للتملك، أو المحفورة فى ملك خاص، لأنه نماء ملكه، كالثمرة واللبن والشجر النبات فى ملكه ولا يلزم المالك عند الشافعية بذل ما فضل عن حاجته لزرع وشجر، ويجب بذل الفاضل منه عن شربه وشرب ماشيته، وزرعه لشرب غيره من الآدميين ولماشية غيره على الصحيح (الفقه الاسلامى وادلته ۶،۴۶۶۲-۴۶۶۳)۔

(چشموں، کنووں اور حوضوں کے پانی سے مراد وہ پانی ہے جس کو کوئی شخص اپنے ذاتی استعمال کی غرض سے نکالے اور اس پانی کا حکم حضرات احناف ؒ کے یہاں یہ ہے کہ یہ پانی اپنے لئے نکالنے یا نکلوانے والے کی ملکیت نہیں ہے بلکہ فی نفسہ (ہر ایک کے لئے) مباح ہے؛ البتہ مذکورہ شخص کو اس پانی میں خاص حق حاصل ہے اور مذکورہ حکم بہر حال واجب العمل ہے خواہ یہ پانی مباح (افتادہ) زمین (جو کسی کی ملکیت نہیں ہوتی) میں ہو یا کسی کی ملکیتی زمین میں۔ اسلئے کہ پانی بنیادی طور پر شرعاً سب لوگوں کیلئے مباح ہوتا ہے دلیل اسکی وہ فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ''سب لوگ تین چیزوں میں ایک دوسرے کے شریک ہیں: ۱۔پانی ۲۔گھاس (خودرو) ۳۔آگ'' (ابوداؤد، ابن ماجہ، طبرانی واحمد) چنانچہ اس حدیث کی بنا پر مذکورہ پانی اپنے لئے نکالنے یا نکلوانے والے کیلئے اس پانی میں ایک مخصوص حق ہوگا اور وہ ہے ''حق شرب''، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص اس پانی سے اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد اپنی زمین، کھیتی و درختوں کی سینچائی وسیرابی کیلئے بھی اس کا استعمال کر سکتا ہے جبکہ دیگر لوگ اس مخصوص حق میں اس کے شریک نہیں ہونگے بلکہ صرف اپنے پینے، اپنے جانوروں کو پلانے اور اپنے ضروری گھریلو استعمال کے لئے ہی اس پانی سے استفادہ کر سکتے ہیں تاہم لوگوں کا یہ حق (حق شفہ) مذکورہ پانی میں اسقدر مؤکد ہے کہ اگر اس پانی کو اپنے لئے نکلوانے والا شخص لوگوں کو یہ حق دینے سے انکار کردے تو واقعی ضرورت مند شخص کیلئے جبراً اپنا یہ حق وصول کرنا جائز ہے اگر چہ اس سلسلے میں اسے اپنی طاقت واسلحہ کا بھی استعمال کرنا پڑے کیونکہ مذکورہ کنویں (یا حوض وچشمہ) کا پانی سب کیلئے شرعاً مباح ہے اور کسی خاص شخص کی ملکیت نہیں ہے لیکن (جبراً اپنا حق قوت واسلحہ کے بل پر حاصل کرنے کے لئے) یہ شرط ہے کہ واقعی ضرورت مند شخص اس پانی کے علاوہ کوئی ایسا دوسرا پانی نہ پائے جو اسکے قریب ہو اور اس واقعی محتاج شخص کیلئے اس حق کو ثابت کرنے کیلئے یہ دلیل ہے کہ (عہد فاروقی میں) ایک مسافر قوم کا گذر (اسی قسم کے) ایک پانی پر ہوا چنانچہ انہوں نے اس پانی سے وابستہ لوگوں سے اپنے پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کیلئے جو پیاس کی وجہ سے ہلاکت کے قریب پہنچ چکے تھے پانی طلب کیا مگر انہوں نے انکار کردیا، بعد میں جب ان پانی مانگنے والے لوگوں نے حضرت عمر فاروق ؓ سے اسکا تذکرہ کیا تو آپ نے ان سے فرمایا کہ جب انہوں نے انکار کیا تھا تو تم لوگوں نے اس موقعہ پر اپنے ہتھیار کیوں نہ اٹھا لئے؟ (الخراج لابی یوسف ؒ)، اور اس مسئلہ میں حضرات شافعیہ ؒ کے نزدیک صحیح ترین قول یہ ہے (مغنی المحتاج) کہ افتادہ زمین میں کھودے ہوئے کنویں کا پانی کھودنے وکھدوانے والے کی ملکیت بن جاتا ہے اسی طرح اپنی خاص ملکیتی زمین میں کنواں بنانے کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ پانی کنواں بنانے والے کی ملکیت ہے؛ کیونکہ جس طرح سے زمین کی پیداوار پھل، درخت وغیرہ اور اپنی ملکیتی گائے کا دودھ آدمی کی اپنی ملکیت میں ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ کنووں کے پانی کا بھی حکم ہے، تاہم صحیح قول کے مطابق شوافع کے یہاں بھی اگر چہ پانی کی ملکیت کی بنا پر اپنی ضروریات سے زائد پانی دوسروں کو (حق شرب) کھیتی و درختوں کو سیراب کرنے کیلئے دینا مذکورہ شخص پر لازم نہیں ہے لیکن اسپر واجب ہیکہ اپنے پینے کی ضروریات پوری کر کے، اپنے جانوروں کو سیراب کرنے اور اپنی زمین وغیرہ کو سیراب کرنے کے بعد جو پانی بچا رہ ہے اسے انسانوں اور جانوروں کے پینے کیلئے خرچ کرے)۔

فقہاء امت کی ان تصریحات سے مندرجہ ذیل احکام معلوم ہوتے ہیں:

چونکہ مملوکہ زمین میں پانی جس صورت میں بھی ہو بہر حال مذکورہ بالا احادیث مبارکہ و آثار صحابہؓ اور فقہاء امت کی تصریحات کے مطابق مالک زمین کو اس پانی میں (حق شفعہ) اپنے پینے، جانوروں کو پلانے اور گھر کی ضروریات پوری کرنے کا حق اور (حق شرب) اپنی کھیتی، اور درختوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے لہٰذا وہ اسی کی ملکیت ہے نہ کہ حکومت کی اور جب اسکی ملکیت ہے تو حکومت اس مالک کو اپنی زمین میں بورنگ کرانے سے قطعاً منع نہیں کرسکتی نہ شرعاً حکومت کو اسے منع کرنے کا اختیار ہے اور نہ ہی یہ حکم حکومت کا واجب العمل ہے۔

باقی جہاں تک پانی کی سطح نیچے چلے جانے کا معاملہ ہے تو حکومت اسکے لئے مفاد عامہ کے تحت کوئی دوسری قسم کی جائز کاروائی یا اقدامات کرسکتی ہے اور لوگوں کے واجب حقوق میں مداخلت کئے بغیر ہی اس کے لئے ایسا کرنا ضروری ہوگا تاکہ انفرادی املاک کا تحفظ بھی ہوجائے اور مفاد عامہ وصحت عامہ بھی متاثر نہ ہوں۔

۸۔ مفاد عامہ اور اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا:

انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے چوتھے اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب مورخہ ۱۸ تا ۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ فروری ۱۹۸۸ء میں اس موضوع پر پیش کئے گئے مقالات کو بغور دیکھا، چونکہ انفرادی ملکیت کا احترام شریعت میں ایک مسلمہ اصول ہے، بلکہ اسے دین کے ناقابل انکار قطعی احکام میں شمار کیا گیا ہے، مال کی حفاظت ان پانچ ضروریات میں سے ہے جن کی رعایت شریعت کے مقاصد میں داخل ہے، اور ان کی حفاظت پر قرآن وسنت کی متعدد نصوص وارد ہیں، دوسری جانب سنت نبوی، صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد آنے والوں کے عمل سے یہ بات ثابت ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر عوامی املاک کو حاصل کیا جاسکتا ہے، نیز یہ مصالح کی رعایت کے سلسلہ میں شریعت کے عمومی قواعد، اجتماعی حاجت کو ضرورت کا درجہ حاصل ہونے اور اجتماعی ضرر کو دور کرنے کیلئے انفرادی ضرر کو گوارا کرنے سے متعلق اصول پر مبنی ہے، ان تفصیلات کی روشنی میں اکیڈمی طے کرتی ہے کہ:

اول: انفرادی ملکیت کی رعایت اور کسی بھی زیادتی سے اسکا تحفظ ضروری ہے، انفرادی ملکیت کے دائرے میں تنگی پیدا کرنا یا اسے ختم کردینا جائز نہیں ہے، مالک کو اپنی املاک پر اختیار حاصل ہے، اور شرعی حدود میں رہتے ہوئے اسے ہر طرح کے تصرف اور انتفاع کا حق ہے۔

دوم: مفاد عامہ کی خاطر عوامی اراضی کا حصول صرف درج ذیل شرعی شرائط اور ضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ہی جائز ہوسکتا ہے:

۱۔ املاک کا فوری اور ایسا عادلانہ معاوضہ دیا جائے جسکی تعیین ماہرین وواقف کار کریں اور جو اسکی بازاری قیمت سے کم نہ ہو۔

۲۔ سربراہ یا اسکے نائب ہی کو املاک کے حصول کا اختیار ہوگا۔

۳۔ یہ حصول کسی ایسے مفاد عام کے لئے ہو جو اجتماعی حاجت کے درجہ کی ہو، کہ یہ بھی ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے جیسے مساجد، راستے اور پل۔

۴۔ مالک سے حاصل کی جانے والی املاک کو عمومی یا خصوصی سرمایہ کاری میں نہ لگایا جائے اور یہ کہ اسے وقت سے پہلے حاصل نہ کیا جائے۔

اگر یہ شرائط یا ان میں سے بعض شرائط بھی نہ پائے جائیں تو اراضی کا حصول ظلم ہوگا اور غصب قرار دیا جائے گا، جس سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

اگر حاصل شدہ املاک کو مذکورہ مفاد عام میں استعمال کرنے کی رائے باقی نہ رہے تو اصل مالک یا اس کے ورثاء ہی مناسب معاوضہ پر اس کو واپس لینے کے زیادہ حقدار ہوں گے۔ واللہ اعلم...... درج بالا فیصلہ کی رو سے چونکہ ڈیم کی تعمیر بھی مفاد عام اور اجتماعی حاجت کے درجہ کی چیز ہے لہٰذا درج بالا شرائط کے ساتھ حکومت وقت تعمیر ڈیم کیلئے کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرسکتی ہے۔

۹۔ تباہ کن سیلاب کی صورت میں باندھ کو کاٹ دینے کا حکم:

للانتفاع بالمياه أحكام عامة أهمها ما يأتي:

١- المحافظة على حافة البئر أو العين أو النهر (مجرى الماء مطلقاً) فإن لم يفعل كان لصاحب المجرى منعه من الانتفاع دفعاً للضرر عنه، عملاً بالحديث النبوي: "لا ضرر ولا ضرار" ومن الضرر تسرب الماء إلى أرض الجار على

وجه غير معتاد، وعليه الضمان إذا كان متعدياً. قال الحنفية: ولا يضمن من ملأ أرضه ماء فنزت أرض جاره أو غرقت، أى فى حال سقى المعتاد الذى تتحمله الأرض عادةً لأنه متسبب غير معتد. فإن كان سقى غير معتاد، ضمن وعليه الفتوى (تكملة الفتح، الدر المختار، الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى بحواله الفقه الاسلامى وادلته ۶۰۳۶۶۶)۔

پانی سے نفع اٹھانے کے سلسلے میں شریعت کے کچھ عام احکام ہیں جن میں سے چند اہم درج ذیل ہیں:

ا۔ کنویں، چشمے اور نہر و دریا کی منڈیر اور پانی گذرنے کی جگہوں کی حفاظت کرنا ان چیزوں کا پانی استعمال کرنے والے پر لازم ہے، اگر وہ حفاظت نہیں کرتا (بلکہ الٹا نقصان کرتا ہے) تو پانی کے مالک (فرد، افراد یا قوم) کے لئے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کی غرض سے ایسے شخص کیلئے پانی سے استفادہ کرنے میں رکاوٹ بننے کی اجازت ہے اور اسکا مقصد حدیث نبوی "لا ضرر ولا ضرار" نہ نقصان پہنچاؤ اور نہ نقصان اٹھاؤ پر عمل کرنا ہوگا، پھر نقصان پہنچانے کی ایک خاص صورت پڑوسی کی زمین میں عام معمول سے زیادہ مقدار میں پانی بھر دینا ہے اور مذکورہ صورت میں پڑوسی کے خلاف زیادتی ثابت ہوجانے پر ضمان لازم ہوگا، حضرات احناف نے یہی حکم بیان فرمایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے)۔

عبارت مذکورہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تباہ کن سیلاب آنے کی صورت میں جبکہ کوئی بستی غرق ہونے کے قریب ہو اپنے طور پر اس بستی والوں کا پانی ذخیرہ کرنے اور روکنے کے لئے تعمیر شدہ باندھ کو شگاف وغیرہ ڈال کر کاٹ دینا شرعاً درست نہیں ہے اس لئے کہ "لا ضرر ولا ضرار" کے اصول کے تحت اگر پڑوسی کی زمین میں دوسرے پڑوسی کا غیر معتاد اور معمول سے زائد پانی بھر دینا ایسا جرم ہے جس کی وجہ سے ضمان لازم آتا ہے حالانکہ یہاں صرف مالی انفرادی نقصان کا خطرہ ہے یعنی پڑوسی کی پیداوار وغیرہ کا نقصان اور باندھ کاٹ دینے کی صورت میں بستیوں کی بستیاں ویران اور برباد ہوجاتی ہیں، بیشمار جانی و مالی نقصانات ہوتے ہیں، وبائی بیماریاں پھوٹ پڑتی ہیں اور لاکھوں انسان اور جانور بے خانماں، برباد اور بے سہارا ہو کر در در کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہوجاتے ہیں لہٰذا مذکورہ بستی والوں کا از خود ایسا اقدام کرنا قطعاً درست نہیں ہے؛ کیونکہ اگر اس بات کی اجازت دی جائے تو بہت زیادہ مفاسد پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہے خصوصاً جب کہ خیر القرون سے بُعد کی بنا پر خوف خدا، تصور آخرت اور ایثار و ہمدردی کے مبارک جذبات میں نمایاں کمی آچکی ہے البتہ حکومت کی اہم ذمہ داری ہے کہ ایسے موقعہ پر نہایت دیانتداری، انسان دوستی اور خوف خدا کے ساتھ سنجیدہ کوششیں کر کے زیر آب آنے والی پہلی بستی کے انخلا، ان کی باعزت باز آبادکاری اور تمام علاقہ کو سیلاب سے بچانے کی خاطر نہایت حکیمانہ و عادلانہ منصوبہ بندی اور اس پر فوری و دیانت دارانہ عمل آوری کو یقینی بنائے، اس سلسلہ میں اگر حکومت کو اجتماعی مصالح اور مفاد عامہ کے تحت کوئی بھی بستی خالی کر کے شگاف ڈال کر باندھ کا پانی اس بستی کی طرف پھیرنا پڑ جائے تو حکومت ایسا کر سکتی ہے اس سلسلہ میں درج ذیل عبارت قابل غور ہے:

يجب على المنتفع إمرار الماء من طريق عام إن وجد، فإن لم يوجد، كان على صاحب الطريق الخاص الإذن بإمرار الماء، أو إخراج حاجته من الماء لقول عمر ﷺ لمحمد بن مسلمة ﷺ حينما شكاه الضحاك بن خليفة الذى أراد إمرار ماء من أرض بن مسلمة: "والله ليمرّن به ولو على بطنك" (تنوير الحوالك شرح موطأ بحواله الفقه على المذاهب الاربعه ۶۰۳۶۶۶-۳۶۶۷)۔

(پانی سے نفع اٹھانے والے کے لئے پانی کے لئے مقرر شدہ عام گذرگاہ (نالی، نالہ وغیرہ) سے ہی پانی گذارنا ضروری ہے لیکن اگر وہ موجود نہ ہو تو اگر اس پانی کو کسی خاص آدمی کے ملکیتی راستے سے گذارنا ضروری ہو تو اس آدمی کو اپنے خاص راستے سے پانی گذارنے کی اجازت دینا لازم ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے محمد بن مسلمہ سے فرمایا تھا کہ خدا کی قسم یہ پانی ضرور گذرے گا اگرچہ تمہارے پیٹ پر سے ہی ہو کر گذرے، اور یہ آپؓ نے اس وقت فرمایا تھا جب ضحاک بن خلیفہ نے آپؓ سے محمد بن مسلمہ کی یہ شکایت کی کہ وہ اسے اپنے خاص راستے سے پانی گذارنے کی اجازت نہیں دے رہا ہے)۔

الغرض باندھ میں شگاف ڈال کر کسی بستی کا اپنے کو بچانا اور اپنے سے کئی گنا بڑے نشیبی علاقے کو ہلاکت میں ڈالنا شرعاً جائز نہیں ہے اور اس مصیبت سے نمٹنے میں حکومت وقت ہی مفاد عامہ کے پیش نظر اس قسم کا کوئی بھی مناسب و ضروری قدم اٹھا سکتی ہے۔

۱۰، ۱۱، ۱۲۔ دریا، ندی، عوامی تالاب اور چشموں سے استفادہ کی حدود اور خشک شدہ تالاب وغیرہ میں پلاٹنگ کرنے کا حکم:

عام نہروں کا پانی: اس سے مراد وہ پانی ہے جو عام آبی گذرگاہوں میں جاری و رواں ہوتا ہے، جو کسی کی خاص ملکیت میں نہیں ہوتا بلکہ ساری قوم کی

ہی ملکیت ہوتا ہے، مثلاً نیل، دجلہ، فرات اور اسطرح کی عظیم ندیاں اور دریا (گنگا، جمنا، برہم پتر، راوی، جہلم وغیرہ)، اور اس پانی کا حکم یہ ہے کہ ان نہروں اور دریاؤں میں کسی کی ملکیت ثابت نہیں ہے، نہ ان کے پانی میں اور نہ اس پانی کی گذرگاہوں میں بلکہ اس پانی میں تمام جماعت اور قوم کا حق ہے اور ہر فرد کے لئے فائدہ اٹھانا درست وجائز ہے خواہ یہ فائدہ خود پینے اور جانوروں کو پلانے کے طور پر اٹھائے یا اپنی کھیتیوں اور درختوں کی سینچائی کر کے یہ نفع حاصل کرے، اسی طرح ان دریاؤں کے پانی میں سے چھوٹی چھوٹی نہریں کاٹنے، اور اپنی زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی کھینچنے کے آلات (مثلاً موٹر، جنریٹر وغیرہ) ان پر نصب کرنے، اور اسی طرح کے دیگر نفع بخش طریقے اپنا کر ان دریاؤں سے پانی حاصل کرنے کی بھی شرعاً اجازت ہے اور کسی حاکم وافسر کے لئے ان مذکورہ صورتوں میں پانی سے نفع اٹھانے پر کسی شخص کے حق میں پابندی لگانا اور منع کرنا اس وقت تک قطعاً ناجائز ہے جب تک کہ اسکا کوئی کام متعلقہ نہر و دریا یا کسی دوسرے شخص یا پوری قوم کیلئے ضرر رساں نہ ہو، لہٰذا اگر واقعی اس شخص کا کوئی فعل دریا، کسی فرد یا پوری قوم کیلئے مضر ثابت ہوجائے تو مسلمانوں میں سے ہر فرد کے لئے ایسے شخص کو اس مضر کام سے روکنا اور اسکے اس ناجائز تصرف میں ضرر عام کو دور کرنے کے لئے رکاوٹ ڈالنا جائز و درست ہے؛ کیونکہ بنیادی طور پر یہ پانی عام مسلمانوں (اور لوگوں) کا حق ہے اور جو شریعت کی طرف سے مذکورہ بالا تصرفات اور نفع اٹھانے کی صورتیں جائز قرار دی گئی ہیں وہ بھی اس شرط کے ساتھ مشروط ہیں کہ ایسا کرتے ہوئے کسی دوسرے کو یا پوری قوم کو ضرر لاحق نہ ہو جیسا کہ "مرافق عامہ" (عمومی مفادات وحقوق) سے نفع اٹھانے کے بارے میں شریعت نے ہدایت دی ہے اس لئے "نہ کسی کو نقصان پہنچاؤ اور نہ خود نقصان اٹھاؤ" کے شرعی اصول کے تحت ہی ان چیزوں سے نفع اٹھانا ضروری ہے، اور ان نہروں وغیرہ کے کسی کی خاص ملکیت نہ ہونے نیز ان میں سب کا مشترک حق ہونے کے سلسلے میں ہمارے پاس حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مبارک فرمان بطور دلیل موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگ تین چیزوں میں ایک دوسرے کے شریک ہیں: (۱) پانی (بشرطیکہ جمع کرنے کی وجہ سے کسی کی ملک خاص نہ بن گیا ہو)، (۲) (خودرو) گھاس (نہ کہ جو انسان نے اگائی ہو)، (۳) آگ (جبکہ کسی کے مالکانہ قبضہ میں نہ ہو) اور ایک روایت میں "نمک" کا ذکر بھی ہے۔ لیکن یاد رہے کہ یہاں حدیث شریف میں شرکت سے مراد مالکانہ شرکت نہیں ہے (کہ ہر ایک مذکورہ چیزوں کا اپنے کو مالک سمجھنے لگے) بلکہ شرکت اباحت (مالک بنے بغیر فائدہ اٹھانے کی شرکت) ہے؛ کیونکہ جب تک آدمی ان چیزوں کو جمع کر کے قبضہ میں نہ لے لے اس وقت تک مالکانہ حقوق بھی حاصل نہ ہونگے لہٰذا موجودہ صورت میں سب لوگ برابری کی بنیاد پر ان چیزوں پانی، گھاس اور آگ سے نفع اٹھائیں گے اور عام نہروں و دریاؤں کا پانی بھی اس میں شامل ہے لہٰذا سب کیلئے اس پانی میں پینے، پلانے اور زمین کی سیرابی وغیرہ کا حق ثابت ہوگا (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/ ۴۶۶۵-۴۶۶۶)۔

اوپر درج شدہ عبارت فقہیہ سے مندرجہ ذیل احکام نکلتے ہیں:

ا۔ بہت سے نشیبی علاقوں (جو تالاب کی صورت میں تھے) میں پلاٹنگ کر کے انہیں فروخت کرنا اور آبادیاں بسانا ناجائز ہے کیونکہ ان تالابوں کا پانی اور پانی جمع ہونے کی جگہ دونوں ہی قومی ملکیت ہیں نہ کہ کسی خاص فرد و چند افراد کی ملکیت، تو اس قومی ملکیت کو فروخت کرنا ملکیت غیر میں تصرف ہے جو قطعاً حرام ہے، نیز اس غیر شرعی حرکت کی وجہ سے پھر یہ تالاب کا پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے جس سے ضرر عام واقع ہوتا ہے اور "لا ضرر ولا ضرار"، المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، اور " والله لا يؤمن ثلاث مرات فقال من لا يؤمن جاره بوائقه" کہ مسلمان کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمانوں کو تکلیف نہیں پہنچنی چاہئے، ایسا ہی مسلمان اصل میں مسلمان کہلانے کا مستحق ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ اللہ کی قسم کھا کے فرمایا کہ وہ شخص مومن نہیں جس کی تکلیفوں سے اسکا پڑوسی محفوظ نہ ہو، تو ان احادیث وہدایات شریعت مقدسہ کی روشنی میں مسلمانوں یا غیر مسلم پڑوسیوں کو گوناگوں قسم کی تکالیف میں مبتلا کرنا مثلاً جیسا کہ سوال نمبر ۱۴ میں درج ہے کہ مذکورہ پلاٹنگ اور تالاب کی زمین فروخت کرنے سے پانی کا آبادیوں میں پھیل جانا، بارش کی ذخیرہ اندوزی کا متاثر ہوجانا اور بحیثیت مجموعی سطح آب کا گر جانا جو بجائے خود مجموعۂ مصائب وآلام ہے جیسے انتہائی مضرت رساں نتائج سامنے آتے ہیں لہٰذا خواہ حکومت منع کرے یا نہ کرے بہر صورت اس قسم کی پلاٹنگ کرنا اور تالابی زمین فروخت کرنا شرعاً حرام وناجائز ہے،

اسی طرح مذکورہ عبارت فقہیہ سے دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے "لا ضرر ولا ضرار" کے اصول کے تحت افراد واشخاص کے استفادے و نفع اٹھانے کی حدود بھی واضح ہوجاتی ہیں جو کہ سوال (۱۰) کا مکمل جواب ہے، ساتھ ہی ساتھ اسی عبارت فقہیہ سے مختلف لوگوں کے کھیتوں سے گذرنے والی نہر سے ان کے نفع اٹھانے اور اس کی مختلف شکلوں کی بھی "لا ضرر ولا ضرار" کے تحت پوری وضاحت ہوچکی ہے جو کہ سوال نامہ میں موجود سوال (۱۱) کا جواب ہے۔

۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

مخصوص برتنوں میں جمع کئے ہوئے پانی کا حکم:

الماء المحرز فی أوان خاصة: هوما حازه صاحبه فی آنية أو ظروف خاصة كالجرار والصهاريج والحياض والأنابيب، ومنه مياه الشركات فی المدن المتخصصة لتأمين ماء الدور، وهذا الماء ملك خاص لمن أحرزه، بالاستيلاء عليه ككل مباح يمتلك بإحرازه فليس لأحد حق الانتفاع به إلا بإذن صاحبه ولصاحبه بيعه أو التصرف به كما يشاء (البدائع، تبيين الحقائق، تكملة الفتح، الدرالمختار، القوانين الفقهية، المهذب، المغنى، كشاف القناع، الخراج لابی يوسف)، فقد روی عن النبی ﷺ أنه ''نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه'' (الأموال لابن السلام) وخصص حديث المنع من بيع فضل الماء (رواه أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجة وصححه الترمذی عن اياس بن عبد) بالقياس على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب، لحديث الرجل الذی أمره النبی ﷺ بالاحتطاب ليستغنی به عن السؤال (متفق عليه)۔

(مخصوص برتنوں میں جمع کئے ہوئے پانی سے مراد وہ پانی ہے جس کو جمع کرنے والے نے کسی برتن یا خاص برتنوں میں جمع کیا ہو جیسے پانی کے گھڑے (مٹکے) پانی جمع کرنے کے لئے بنائے گئے حوض اور تالاب اور پانی کے پائپ اور اسی قبیل سے بعض شہروں میں گھروں کو فراہم کرنے والی پانی کی کمپنیاں ہیں، (ان سب صورتوں کا حکم یہ ہیکہ) او پر درج صورتوں میں جمع کیا ہوا پانی جمع کرنے والے کی خاص ملکیت ہے کیونکہ وہ اس پر اچھی طرح قابض ہو چکا ہے تو جیسے دوسری مباح چیزیں (مثلاً جلانے کے لئے جنگل کی لکڑی وغیرہ) جمع کرنے کی وجہ سے جمع کرنے والے کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں ایسے ہی یہاں بھی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا اب مذکورہ جمع کردہ پانی سے اس جمع کرنے والے شخص کی اجازت کے بغیر کسی قسم کا نفع اٹھانا کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے اور اس جمع کرنے والے کے لئے اس پانی کا فروخت کرنا اور اس پانی میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرنا درست ہے)۔

چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے ماسوائے اس مقدار کے جو اس پانی سے اٹھالی گئی ہو۔

جس کا مطلب بظاہر یہ ہوا کہ جو پانی اٹھالیا گیا اور جمع کیا گیا ہو تو جمع کرنے والا اسے بیچ سکتا ہے باقی جس حدیث میں ضرورت سے زائد پانی کو فروخت کرنے سے روکا گیا ہے (یہ حدیث شریف مسند احمد، سنن ابوداؤد، سنن نسائی اور سنن ترمذی میں ہے اور امام ترمذی اس کو ایاس بن عبد سے صحیح قرار دیا ہے) اس کو عام حکم کے بجائے کسی خاص موقع سے متعلق سمجھا گیا ہے، کیونکہ ایک دوسری حدیث جس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بھیک مانگنے والے شخص کو جنگل سے لکڑیاں جمع کرکے فروخت کرنے کا حکم فرمایا ہے)۔

اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ (اس قسم کی مباح عام چیزیں مثلاً لکڑی و پانی جن میں حدیث کے مطابق سب کا حق ہے) لکڑی جمع کرنے کی وجہ سے جمع کرنے والا اس لکڑی کا مالک بن گیا جب ہی تو اس کا یہ لکڑیاں فروخت کرنا شرعاً درست ہوا لہٰذا سوال (۱۲) کا جواب بھی ہو گیا کہ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

مذکورہ احادیث مبارکہ و آراء فقہاء کرام سے مندرجہ ذیل احکام ثابت ہو سکتے ہیں۔

۵۔ پانی کی قلت کے پیش نظر حکومتوں کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے اور ان پر عمل کرنے کا شرعی حکم

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ شرعاً مذکورہ صورتوں میں پانی کو جمع کرنے والا اس پانی کا مالک بن گیا تو صاف ظاہر ہیکہ پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومت عموماً گھروں میں جانے والے سپلائی کے پانی پر سوائے فضول خرچی روکنے کے کسی قسم کی قدغن و پابندی نہیں لگا سکتی کیونکہ مالک ہونے کی وجہ سے شخص مذکور اس پانی کو اپنی ضروریات میں صرف کر سکتا ہے۔ البتہ ''الضرر یزال'' اور ''لا ضرر ولا ضرار'' کے محکم اصولوں کے تحت اگر کوئی شخص اس مالکانہ حیثیت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر حدود اللہ کو پامال کرے اور دیگر لوگوں کے واقعی ضروریات سے خود غرضانہ انداز میں صرف نظر کرتے ہوئے پانی کو ضائع کرے مثلاً بڑے پائپ سے جو پانی کسی علاقے میں آرہا ہے اگر اسکی مقدار بھی کم ہے اور سپلائی کے اوقات بھی محدود ہیں تو اب مجموعی قلتِ آب کی صورت میں جہاں عام لوگوں کو بمشکل کھانے، پکانے اور نہانے دھونے کیلئے پانی مل پاتا ہے وہاں یہ شخص اسی سپلائی کے پانی سے (۱) اپنی گاڑی دھوتا ہے (۲) اپنی کھیتی سیراب کرتا

ہے (۳) طاقت ور موٹر نصب کر کے دیگر ہمسایوں کا پانی بھی ہڑپ کرنے کی کوشش کرتا ہے (۴) اپنی ضروریات مثلاً نہانے دھونے میں بھی حد ضرورت و اعتدال سے شدید تجاوز کرتا ہے (۵) گھر کے نلکوں کو بلا وجہ کھلا رکھتا ہے جس کی وجہ سے قیمتی وکمیاب پانی فضول ضائع ہو رہا ہے (۶) یا خوش حال و مستغنی ہونے کے باوجود اس سپلائی کے پانی کو محض دولت بڑھانے کی غرض سے باقی لوگوں کو ان کے شدید ضرورت مند ہونے کے باوجود قیمتاً فروخت کرتا ہے حالانکہ مذکورہ حدیث میں ''آمره النبي ﷺ بالاحتطاب ليستغني عن السؤال'' یہ خط کشیدہ جملہ خاص معنی وافادیت رکھتا ہے، تو ان سب صورتوں میں بندے کی ناقص رائے یہ ہیکہ پانی کے استعمال پر حکومت کی طرف سے پابندی درست ہے اور مفاد عامہ، مقاصد شریعت نیز اطاعت فی المعروف کے تحت ان پابندیوں پر عمل بھی واجب ہوگا البتہ درج بالا صورتوں میں پانی جمع کرنے کی وجہ سے جمع کرنے والا اس پانی کا مالک ہو چکا ہے۔

۱۴۔ کیا اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے؟

ولا يجوز لصاحبه عند الحنفية بيع حق الشرب منفرداً لكنهم أجازوا بيع الماء المعلوم القدر المحرز أو المملوك، للشرب، لا للشفة شرب الإنسان والحيوان كذلك... أجاز المالكية والشافعية والحنابلة بيع الماء المملوك مستقلاً عن الأرض ولكن يستحب لصاحبه أن يبذله بغير ثمن۔

(احنافؒ کے یہاں اگر چہ خاص ملکیتی نہروں کے پانی کا حق شرب (یعنی زراعت و باغات وغیرہ کی سینچائی کا حق) الگ کر کے مستقلاً فروخت کرنا جائز نہیں ہے لیکن احنافؒ نے ایسے جمع کئے ہوئے پانی اور وہ مملوکہ بھی ہو کی مستقلاً بیع کرنا بغرض شرب (زراعت و باغات کی سیرابی وسینچائی) جائز قرار دیا ہے نہ کہ بغرض شفہ یعنی (انسان اور جانور کے پینے کے لئے)، لہٰذا اچھی طرح واضح ہو گیا کہ احنافؒ کے نزدیک انسانوں اور جانوروں کے پینے کا پانی فروخت کرنا جائز نہیں ہے جبکہ مالکیہؒ، شوافعؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک یہ پانی اگر چہ فروخت کرنا جائز ہے مگر پسندیدہ نہیں ہے اور شوافعؒ کے یہاں فروخت کرنے کی صورت میں پانی کا کسی وزن اور ناپ سے فروحت کرنا بھی ضروری ہے؛ البتہ احنافؒ کے نزدیک حق شرب (زراعت و باغات کی سینچائی) کیلئے پانی کا مستقلاً فروخت کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہیکہ اس پانی کی مقدار بھی معلوم و متعین ہو، نیز وہ پانی بائع کا مملوکہ و ملکیتی بھی ہو۔

۱۵۔۱۶۔ کیا آب رسانی کا انتظام کرنا اور پانی کی نکاسی کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری اور شہریوں کا حق ہے؟

النهر العام غير المملوك لأحد، كالفرات والنيل: نفقة كريه وإصلاحه من بيت مال المسلمين، من الخراج والجزية، دون العشور الصدقات، لأنه للمصلحة العامة، فيختص بنفقة بيت المال، عملاً بالحديث النبوي: ''الخراج بالضمان'' (تكملة الفتح، الدر المختار، البدائع، تبيين الحقائق) فإن لم يكن في بيت المال شيئ، أجبر الحاكم الناس على إصلاح النهر، إن امتنعوا عنه دفعاً للضرر، وتحقيقاً للمصلحة العامة، قال عمرؓ في مثله ''لو تركتم لبعتم أولادكم'' (الفقه الاسلامي وادلته ۴۶۷۰،۶)۔

(نہر عام جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو (بلکہ عوامی ملکیت ہو) جیسے نیل، فرات وغیرہ ایسی نہر کی اصلاح مثلاً کھدائی، اس کے دونوں کناروں کی اصلاح ومرمت اور اس میں سے مٹی اور کیچڑ وکوڑا وغیرہ نکالنے کا خرچہ مسلمانوں کے بیت المال سے نکالا جائے گا اور وہ بھی خراج اور جزیہ کی مد سے نہ کہ عشر وصدقات کی مد سے کیونکہ (ان میں تملیک فقراء ضروری ہے) اور ندی ونہر کی اصلاح مصلحت عامہ سے تعلق رکھتی ہے لہٰذا یہ خرچہ بیت المال کے ساتھ مخصوص ہوگا حضرت نبی کریم ﷺ کی اس مبارک حدیث پر عمل کرتے ہوئے جس میں آپ نے فرمایا کہ ''الخراج بالضمان''، یعنی خراج وصول کر کے بیت المال وحکومت ان ذمہ داریوں کے مکلف بن جاتے ہیں جو رعایہ کے مفاد عامہ سے تعلق رکھتی ہیں (جیسے اوپر ذکر شدہ ذمہ داریاں ہیں) لیکن اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو حاکم وقت لوگوں کو نہر دریا وغیرہ کی اصلاح ودرستگی کرنے پر مجبور کرے گا اگر وہ اس کے لئے آمادہ نہ ہوں اور حاکم وقت کا یہ اقدام ضرر عامہ کو دور کرنے (جو کہ نہر کی درستگی واصلاح نہ کرنے سے پیدا ہوگا) اور عام لوگوں کے فائدہ ومصلحت کی خاطر ہوگا، ایسی ہی صورتوں کے متعلق سیدنا عمرؓ نے لوگوں سے فرمایا تھا کہ اگر تم نے مصالح عامہ کی رعایت ترک کر دی تو اپنی اولاد کو بیچ کھاؤ گے)۔

حق المسيل: هو حق تصريف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح، إلى المصارف والمجاري العامة، بواسطة مجرى سطحي أو أنبوب مستور، سواء من أرض أو دار أو مصنع... وتجب نفقة إصلاح المسيل، على المنتفع به إذا كان

فی ملکہ، أو فی ملك غیره فإن كان فی أرض عامة فنفقة الإصلاح علی بیت المال'' (الفقه الاسلامی وادلته ۶،۴۶۲۶)۔

(پانی کی نکاسی اور اخراج کا حق: اس سے مراد ضرورت سے زائد اور گندے و مستعمل پانی کو عام ڈرینج، عام نالیوں اور گندے نالوں کی طرف پھیر دینا ہے، چاہے یہ سطح زمین پر ہوں یا زیر زمین پائپوں کی شکل میں، اور چاہے یہ گندا اور مستعمل پانی کسی زمین کا ہو یا گھر وفیکٹری وغیرہ کا...... اسکے بعد تحریر ہے...... اور ڈرینج و گندی نالیوں کی اصلاح و مرمت کا خرچہ ان سے نفع اٹھانے والے پر لازم ہے جبکہ یہ نفع اٹھانے والے یا کسی دوسرے کی ملکیت میں ہوں، لیکن اگر کسی کی ملکیت خاص میں یہ ڈرینج و نالیاں نہ ہوں بلکہ عام سرکاری یا افتادہ زمین سے گذر رہی ہوں تو ایسی صورت میں انکی اصلاح و مرمت کا خرچہ بھی بیت المال (حکومت کے خزانہ) پر واجب ہے)۔

اگر اوپر لکھی ہوئی دونوں عبارتوں پر غور کیا جائے تو ان سے درج ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں:

حکومت کا عوام تک پینے اور استعمال کے لئے شہر و دیہات کے اندر پانی پہنچانے کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری بھی ہے اور ہر شہری کا حق بھی ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث شریف ''الخراج بالضمان'' سے ثابت ہے، یہی حکم استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی وغیرہ کا بھی ہے، وہ بھی حکومت کی ذمہ داری اور عوام کا حق ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ پرانے زمانے میں آب رسانی کا کام حکومت نہروں اور چھوٹی جدولوں و گولوں کے ذریعہ کرتی تھی اور آج جدید دور میں واٹر پلانٹ، چھوٹی و بڑی پائپوں کی تنصیب اور دیگر جدید ذرائع اور وسائل کی مدد سے یہ کام کرتی ہے، اسی طرح پرانے زمانے میں جیسے بھی پانی کا اخراج و نکاسی ہوتی ہو مگر آج آبادی بڑھنے، صحت عامہ کی حفاظت اور ماحول کو پاک وصاف رکھنے کے لئے جدید طرز کا ڈرینج سسٹم لوگوں کی ضرورت بن چکا ہے، لہٰذا یہ حکومت کی اہم ذمہ داریوں میں داخل ہے کہ وہ آب رسانی و نکاسی آب کا انتظام کرے اور حکومت اس سلسلہ میں ہر قسم کا ٹیکس بھی شہریوں سے وصول کرتی ہے جو کہ شہریوں کو بہر حال ادا کرنا ضروری ہے ''لأن الحق لهم والمنفعة تعود إليهم ولأن الغنم بالغرم''، کیونکہ آب رسانی و نکاسی آب کا جو نظام ہے اسکے منافع بھی لوگوں کیلئے ہیں لہٰذا خرچہ بھی لوگ ہی برداشت کرنے پر مجبور کئے جائیں گے اگر حکومت کو خرچہ کی ضرورت پڑے ورنہ تو حکومتی خزانہ سے ہی یہ مہم سرانجام دینی ضروری ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ حفظان صحت اور صحت عامہ کا تحفظ کہ جس پر بظاہر اہم ترین مقاصد شریعت کا دارومدار ہے مذکورہ نظام کے بغیر وجود میں نہیں آسکیں گے؛ کیونکہ عام طور پر بیماریاں پانی کے صحیح طور پر استعمال نہ کرنے اور نکاسی و اخراج آب یعنی استعمال شدہ پانی کے مناسب ڈرینج سسٹم نہ ہونے سے ہی پیدا ہوتی ہیں جسکا تناسب ماہرین واطباء کی رائے میں تقریباً ۸۰ رفی صد ہے لہٰذا ایک ذمہ دار حکومت اس قدر اہم معاملہ سے اپنا پہلو کیسے چھڑا سکتی ہے، باقی عوام کو بھی اس سلسلہ میں اپنی ذمہ داریاں دیانتداری سے پوری کرنا ضروری ہے۔

هذا ما عندی فقط والله تعالی أعلم

☆☆☆

آبی وسائل اور شرعی احکام

مولانا رحمت اللہ ندوی[1]

پانی کے اقسام اور ان کے احکام:

فقہاء نے پانی کی تقسیم نجاست کے ازالہ اور عدم ازالہ کے اعتبار سے حسب ذیل کی ہے:

(۱) ماء طہور یا طاہر فی نفسہ، مطہر لغیرہ، غیر مکروہ استعمالہ: (جو بذات خود پاک ہو اور دوسرے کو پاک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اس کا استعمال کسی بھی کراہت سے خالی ہو)۔

(۲) طاہر، مطہر، مکروہ: (خود پاک، دوسرے کو پاک کرنے والا لیکن اس کا استعمال مکروہ)۔

(۳) طاہر غیر مطہر: (خود پاک لیکن دوسرے کے لئے پاک کرنے والا نہیں)۔

(۴) ماء متنجس (ناپاک پانی) حنفیہ کے یہاں مزید ایک قسم: نمبر ۵

(۵) ماء مشکوک ہے، (وہ پانی جس کی طہوریت میں شک ہے نہ کہ اس کی طہارت میں) یعنی اس کے پاک ہونے میں شک نہیں بلکہ پاک کرنے کی صلاحیت رکھنے میں شک وشبہ ہے۔

مذکورہ بالا اقسام میں سے ہر ایک کی مختصر وضاحت اور اس کا حکم ذیل کی سطروں میں درج کیا جاتا ہے:

پہلی قسم (ماء طہور):

تعریف: وہ پانی جو اپنی اس خلقت پر باقی رہے جس پر اللہ نے اسے پیدا کیا ہے یا بالفاظ دیگر ماء مطلق۔

حکم: اس پانی کا حکم یہ ہے کہ وہ حلت رفع کرنے والا اور نجس سے پاک کرنے والا ہے، اس سے وضو وغسل کرنا اور نجاسات اور ناپاکیوں کو دھونا اور زائل کرنا جائز ہے۔

پانی کی اس قسم کو مندرجہ ذیل دو قسموں میں سمیٹا جا سکتا ہے:

۱۔ آسمان سے نازل شدہ پانی، جیسے بارش کا پانی، یا اولہ اور برف کا پگھلا ہوا پانی۔

۲۔ زمین میں ٹھہرا ہوا پانی، جیسے دریا، سمندر، نہر، چشمے، اور کنویں وغیرہ کا پانی۔

دوسری قسم (ماء طاہر مطہر، مکروہ):

اس کی تعریف وتحدید میں فقہاء کا اجتہادی اختلاف ہے۔

(الف) حنفیہ کے خیال میں یہ وہ پانی ہے جس سے ایسا جانور پی لے جو عام طور پر نجاست سے دور نہیں رہتا یا اس سے عموماً نہیں بچتا۔ جیسے بلی یا اس سے کمتر گھروں میں رہنے والے جانور، آوارہ مرغی، اور نجاست خور اونٹ یا گائے، شکاری پرندے جیسے شکرہ اور چیل وغیرہ۔

اسی طرح اس سے شراب نوشی کرنے والے کے جھوٹے کا حکم بھی جوڑ دیا گیا ہے، جس کی شراب نوشی پر اتنا وقفہ گزر چکا ہو کہ اس کا لعاب اس کے منہ میں پہنچ چکا ہو پھر اس نے برتن سے پانی پیا ہو۔

---

[1]

حکم: اس پانی کا حکم حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ پاک ہے لیکن ماء مطلق کی موجودگی میں اس سے وضو کرنا مکروہ ہے، اور ماء مطلق کی عدم موجودگی کی صورت میں اس کا استعمال مکروہ نہیں لیکن صحیح قول کے مطابق مکروہ تنزیہی ہے۔

(ب) بہت سے شوافع کا رجحان یہ ہے کہ ماء طاہر مطہر جس کا استعمال مکروہ ہے، وہ پانی ہے جو سونے چاندی کے علاوہ دیگر معدنی برتنوں میں رکھ کر دھوپ کے اندر گرم کیا ہوا ہو، اور اس کے استعمال کی کراہیت کی علت یہ بتائی ہے کہ اس سے برص (کوڑھ) ہوتا ہے، کیونکہ برتن کا زنگ سورج کی تپش کے اثر سے پانی میں تحلیل ہوجاتا ہے اور یہ زنگ جسم کے لئے مضر ہے، البتہ غیر بدن میں مکروہ نہیں ہے۔

تیسری قسم (طاہر فی نفسہ غیر مطہر لغیرہ):

اس بحث کے تحت درج ذیل قسمیں آتی ہیں:

(الف) ماء مستعمل، (ب) وہ پانی جس میں تبدیلی غیر مطہر شئ کے اختلاط سے آئی ہو اور اس اختلاط سے پانی کو محفوظ رکھنا ممکن ہو، (ج) طاہر مائعات (دیگر سیال پاک چیزیں)۔

ماء مستعمل۔ اس کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(الف) حنفیہ اور شافعیہ میں امام الحرمین کا رجحان یہ ہے کہ ماء مستعمل وہ ہے جس کے ذریعہ کوئی حدث رفع کیا گیا ہو یا بدن کی طہارت میں اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے اس کا استعمال کیا گیا ہو، اگرچہ اس سے کوئی حدث رفع نہ ہوا ہو، جیسے وضو کی تجدید یا وضو میں دوسرا اور تیسرا غسلہ یا جمعہ وغیرہ کا غسل مسنون۔

ان کے نزدیک استعمال کا سبب رفع حدث یا تقرب الی اللہ ہے، علت یہ ہے کہ جس پانی کا استعمال تقرب کی غرض سے ہوا ہے وہ طہارۃ مشروعہ میں استعمال ہوا اور اس سے عبادت ادا کی گئی تو وہ رفع حدث کے استعمال شدہ پانی کی طرح ہوگیا۔

(ب) شوافع اور حنفیہ میں امام زفر کا خیال ہے کہ ماء طاہر غیر مطہر وہ ہے جس سے حدث رفع کیا گیا ہو یا اس سے نجاست زائل کی گئی ہو۔

ان حضرات کے نزدیک استعمال کا سبب رفع حدث یا ازالۂ نجاست ہے، غسالہ جب عضو سے الگ ہوجائے تو پاک ہے۔

نفل طہارت وضو یا غسل میں استعمال شدہ پانی ان حضرات کے اجتہاد میں اپنی طہوریت پر باقی رہے گا؛ کیونکہ اس سے کوئی فرض ادا نہیں ہوا ہے، لہٰذا نہ کسی حدث کو رفع کیا اور نہ نجاست کو زائل کیا ہے تو وہ ایسا ہی ہے جیسے اس کے ذریعہ کوئی پاک کپڑا دھویا گیا ہو یا کسی شخص نے ٹھنڈک حاصل کی ہو۔

اگر طہارت مشروعہ نہ ہو جیسے وضو میں چوتھا غسالہ تو پانی بلا اختلاف مطہر ہے۔

ماء مستعمل کا حکم:

اکثر فقہاء کا اجتہاد اس پر متفق ہے کہ وضو یا غسل میں ماء مستعمل پاک ہے، بشرطیکہ غسل یا وضو کرنے والے کے اعضاء پاک ہوں، البتہ ان کا اجتہاد طہارت لغیرہ (مطہّر) ہونے میں مختلف ہے:

(الف) حنفیہ کا قول مختار یہ ہے کہ وہ بذات خود طاہر ہے، صرف حدث کے لئے غیر مطہر ہے، برخلاف ازالۂ نجاست کے کہ ان کے نزدیک اس سے تطہیر جائز ہے؛ کیونکہ وہ نجاست حسیہ کے ازالہ کی صلاحیت وقدرت رکھتا ہے۔

(ب) شافعیہ کے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر غیر مطہر ہے؛ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں ہے لہٰذا نہ حدث رفع کرے گا اور نہ نجس کو پاک کرے گا؛ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں ہے۔ دلائل مختلف حدیثیں ہیں (تفصیل کے لئے فقہ الطہارۃ صفحہ ۱۹ تا ۲۱ ملاحظہ ہو)۔

احکام القرآن میں ابن العربی لکھتے ہیں: (الحنفية والشافعية قالوا: ''إن الماء المستعمل في رفع الحدث لا يجوز الوضوء به مرة أخرى لأن المنع الذي كان في الأعضاء انتقل إلى الماء'' (حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ رفع حدث میں استعمال شدہ پانی سے دوبارہ وضو جائز نہیں؛ کیونکہ اعضاء کی ممانعت پانی میں منتقل ہوگئی (احکام القرآن لابن العربی ۳/۴۳۸)۔

چوتھی قسم ۔ ماء نجس (ناپاک پانی):

ماء نجس کی تعریف وتحدید:

اگر پانی میں نجاست گر جائے اور اس کے اوصاف ثلاثہ ذائقہ، رنگ، بو میں سے کسی ایک وصف کو بدل دے خواہ معمولی تبدیلی ہی کیوں نہ ہو تو وہ بالاجماع ناپاک ہے، خواہ پانی قلیل ہو یا کثیر۔

بعض فقہاء نے اس پر استدلال حضرت ابوامامہ الباہلیؓ کی اس حدیث سے کیا ہے: ''إن الماء لاینجسه شئ، إلا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه'' (أخرجه النسائی وابن ماجه والبیهقی والدار قطنی والطبرانی والحاکم وصححه) (پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی سوائے اس کے کہ وہ پانی کی بو، ذائقہ اور رنگ پر غالب آجائے)۔

اگر پانی میں نجاست گرے اور اسے تبدیل نہ کرے تو ماء کثیر کی صورت میں بالاجماع پانی ناپاک نہ ہوگا؛ کیونکہ ماء کثیر تغیر آجانے سے ہی نجس ہوتا ہے۔

اور اگر ماء قلیل ہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ پاک ہے، ان میں حنفیہ اور صحیح قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ کی کثیر تعداد، امام مالک اپنے ایک قول میں اور بعض مالکیہ شامل ہیں۔

چنانچہ جمہور نے پانی میں قلیل کے درمیان جسے نجاست مطلقاً نقصان پہونچاتی ہے خواہ اسے تبدیل کرے یا نہ کرے اور کثیر جو تغیر آنے سے ہی ناپاک ہوتا ہے، دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، دلائل میں کئی احادیث ہیں۔

ماء قلیل وکثیر کی تعریف:

حنفیہ کے نزدیک ماء قلیل وہ ہے جس کے استعمال سے نجاست کے استعمال کا گمان ہو، اور اس کی تحدید پانی میں نجاست سرایت کرنے اور نہ کرنے سے کی ہے۔

اور ان کے خیال کے مطابق نجاست کا پانی کے تمام اجزاء میں سرایت کرنا حرکت کے سرایت کرنے سے ہوگا، چنانچہ اگر پانی اتنا ہو کہ ظن غالب یہ ہو کہ نجاست کا پورے پانی میں سرایت کرنا ممکن نہیں تو پانی کثیر اور طاہر ہے، اور اگر نجاست سرایت کر جائے تو قلیل اور ناپاک ہے۔

شافعیہ نے قلتین سے تحدید کی ہے کہ اگر پانی دو گھڑے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو کثیر ہے، تغیر آنے سے ہی ناپاک ہوگا، اور اگر قلتین سے کم ہے تو قلیل ہے، نجاست گرنے سے ناپاک ہو جائے گا، اگرچہ تبدیلی نہ آئے۔

ماء نجس کا حکم: طہارت میں ماء نجس کا استعمال مطلقاً حرام ہے جس طرح اس کا پینا اور بلا ضرورت پکانے میں استعمال کرنا، یہ حکم بالاجماع ہے۔

پانچویں قسم ماء مشکوک:

حنفیہ کا رجحان یہ ہے کہ ماء قلیل سے جب کوئی گدھا یا خچر پی لے تو وہ ماء مشکوک ہے (اس کی طہوریت مشکوک ہے نہ کہ اس کی طہارت میں شک ہے) لہٰذا قطعی طور پر اس کی طہارت یا نجاست کی بات نہیں کہی جاسکتی ہے، یعنی نہ وہ کسی طاہر کو ناپاک کرے گا اور نہ کسی نجس کو پاک کرے گا۔

وجہ شک:

شک کا سبب اس کی اباحت وحرمت کے سلسلہ میں وارد دونوں طرح کی احادیث میں تعارض ہے، لہٰذا طہارت حاصل کرنے والا ماء مشکوک سے اجتناب کرے گا جبکہ دوسرا پانی موجود ہو، اور اگر ماء مشکوک کے علاوہ کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو تو احتیاطاً عہدہ برآ ہونے کے لئے اس سے وضو اور تیمم کرے گا، یا اس پانی کو انڈیل دے اور صرف تیمم کرلے۔

پانی کی یہ قسم صرف احناف کے یہاں ہے، جمہور (جن میں شافعیہ بھی ہیں) کے نزدیک اس قسم کا وجود نہیں ہے، بلکہ ان کے اجتہاد میں گدھے کا جھوٹا طاہر مطہر ہے۔

کن نجاستوں سے پانی ناپاک نہیں ہوتا؟

(۱) نجاست غیر مرئیہ (وہ نجاست جو نظر نہ آئے):

اگر پانی یا کپڑے کو ایسی نجاست لگ جائے کہ نگاہ اس کا ادراک نہ کر سکے، معمولی ہونے کی وجہ سے نظر نہ آئے، بایں طور کہ کپڑے وغیرہ کے رنگ کے مخالف ہو اور اس میں نجاست پڑ جائے، اور قلت کی وجہ سے نظر نہ آئے۔ جیسے مکھی نجاست پر بیٹھے پھر پانی پر بیٹھ جائے یا پیشاب کی وہ چھینٹ جو سوئی کی نوک کے مثل اڑے، یا ہوا میں گوبر کا غبار، تو احناف وشوافع کے صحیح ومختار مذہب میں وہ معاف ہے، اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اگر چہ پانی قلیل کیوں نہ ہو، اور نہ کپڑا ناپاک ہوتا ہے کیونکہ احتراز دشوار ہے، اور اس سے بچنے اور اسے زائل کرنے میں حرج ہے اور شریعت نے حرج کو ختم کیا ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے: "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" (اللہ نے دین میں تم پر تنگی نہیں رکھی ہے)۔

نجاست کی اس مقدار کے معاف ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ پانی میں اپنے آپ سے اور دوسرے سے نجاست دور کرنے کی قوت ہے، جہاں تک کپڑے کا تعلق ہے وہ نجاست میں حکماً ہلکا ہے، چنانچہ مچھروں کا خون، تھوڑی پیپ، مچھر کا وہ خون جو اس نے چوسا ہو اور اس طرح کے دیگر بہت معمولی نجاست معاف ہیں۔

۲۔ دم سائل نہ رکھنے والا میتۃ:

اگر ایسا کیڑا مکوڑا جس میں دم سائل نہ ہو۔ جیسے مکھی، شہد مکھی، چیونٹی یا اس سے ملتی جلتی چیزیں جن میں بہتا خون نہیں ہے جبکہ ان کا کوئی عضو کاٹ دیا جائے یا ذبح کر دیا جائے، ماء قلیل یا سیال چیز یا کھانے میں گر جائے تو پانی اور کھانا ناپاک نہیں ہوگا۔ دلیل حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث ہے:

''إذا وقع الذباب بإناء أحدكم فليغمسه كله ثم لينزعه فإن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر دواءً'' (رواه البخاري وأبوداؤد والنسائي وابن ماجه)۔ وزاد أبوداؤد: ''وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء'' (اگر تم میں سے کسی کے برتن میں مکھی گر جائے تو اس کو پورا ڈبو لے پھر نکال کر پھینک دے، کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفاء ہے۔ ابوداؤد شریف میں اتنا اضافہ ہے کہ اس طرح کرنے سے آدمی مکھی کے اس پر سے بچ جائے گا جس میں بیماری ہے)۔

اس حدیث کا حکم ہر اس چیز کو متعدی ہے جس میں دم سائل نہ ہو؛ کیونکہ عموم علت کی وجہ سے حکم عام ہوتا ہے اور انتفاء سبب سے اس کی نفی ہوتی ہے۔

دوسری دلیل حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی یہ حدیث ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا: ''يا سلمان! أيما طعام أو شراب ماتت فيه دابة ليس لها نفس سائلة، فهو الحلال أكله وشربه ووضوئه'' (أخرجه الترمذي والدار قطني)۔ (اے سلمان! جس کھانے یا پینے میں کوئی رینگنے والی ایسی چیز جس میں بہتا خون نہ ہو مر جائے تو اس کا کھانا اور پینا اور وضو کرنا جائز ہے)۔

لیکن شوافع کے نزدیک تمام میتات کی طرح یہ میتات بھی نجس ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ اگر یہ پانی یا سیال چیز میں مر جائیں تو وہ عموم بلوی کی وجہ سے ناپاک نہ ہوگا۔

اگر مرنے کے بعد پانی میں ڈالا جائے تو نجس ہو جائے گا، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب پانی میں مریں اور اس کو تبدیل کر دیں۔

حنفیہ کے نزدیک یہ پاک ہیں، موت سے نجس نہیں ہوتیں، اسی لئے وہ پانی میں مریں یا مرنے کے بعد پانی میں ڈالا جائے دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

(۳) پانی کا وہ میتۃ جس میں دم سائل نہ ہو:

حیوان کی چند قسمیں:

وہ حیوان جس کا میتہ حلال ہے، جیسے مچھلی اور وہ تمام چیزیں جو اس جنس کی پانی میں رہتی ہیں وہ موت وحیات دونوں حالتوں میں پاک ہیں، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" (أخرجه الخمسة) (سمندر کا پانی پاک اور اس کا میتہ حلال ہے) دلیل ہے، لہذا پانی ناپاک نہیں

ہوگا اگرچہ عمداً پانی میں ڈالا جائے۔

وہ حیوان جس کا میتہ مباح نہیں ہے (آدمی کے علاوہ) جیسے خشکی کے مأ کول اور غیر مأ کول حیوان، یہ مرنے سے ناپاک ہوجاتے ہیں، اگر ماء قلیل ہو تو اس میں مرجانے سے پانی بھی ناپاک ہوجاتا ہے۔

پانی کے اس جانور میں فقہاء کا اجتہادی اختلاف ہے جو خشکی میں رہتا ہے جیسے مینڈک یا اس سے مشابہ دم سائل رکھنے والا جانور۔

(الف) حنفیہ اور بعض شوافع کا کہنا ہے کہ ان جانوروں سے پانی خراب (ناپاک) نہیں ہوگا، کیونکہ وہ پانی میں رہتے ہیں لہٰذا مچھلی کے مشابہ ہیں اور "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" میں شامل ہیں، حنفیہ کا قاعدہ ہے جو جانور مائی المولد ہے (پانی میں پیدا ہوتا ہے) اس کے پانی میں مرجانے سے پانی خراب نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں حقیقۃً خون نہیں ہے اس لئے کہ اس کا خون جب دھوپ میں ڈال دیا جائے تو دوسرے حقیقی خون کی طرح کالا نہیں ہوتا، بلکہ سفید ہوتا ہے۔

(ب) شوافع کے یہاں صحیح اور مشہور مذہب اور احناف میں امام ابو یوسف بھی یہی خیال رکھتے ہیں کہ جانور کی یہ قسم مرنے سے ناپاک ہوجاتی ہے اور ان کی موت ماء قلیل کو ناپاک کردیتی ہے اگرچہ تغیر نہ ہو، اور ماء کثیر تغیر کی صورت میں ناپاک ہوگا؛ کیونکہ یہ میتہ غیر مأ کول ہے تو وہ خشکی کے جانور کی طرح ہے کہ وہ موت سے ناپاک ہوجاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں دم سائل ہے، اس لئے آبی پرندہ کے مشابہ ہے۔

وہ جانور جو خشکی میں پیدا ہوتا ہے اور پانی میں رہتا ہے جیسے بطخ، بگلا اور دیگر آبی پرندے تو وہ مرنے سے ناپاک ہوجائے گا، اور صحیح قول کے مطابق اگر ماء قلیل میں مرجائے تو اسے بھی ناپاک کردے گا (ترجمہ و تلخیص از فقہ الطہارۃ لعبد الوہاب عبد السلام طویلہ از صفحہ ۱۴ تا ۴۵، نیز الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۲۶۲ تا ۲۸۰ پر انواع المیاہ کا ذکر ملاحظہ ہو)۔

پانی کے اقسام اور اس کے احکام:

فقہاء کرام نے آبی مسائل کا تذکرہ عموماً "کتاب الشرب" کے تحت کیا ہے۔ اور اس مسئلہ کی تقریباً تمام شق کو سمیٹنے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے اور متنوع گوشوں کو اجاگر کرنے کی قابل قدر اور لائق تحسین کوشش کی ہے۔

شرب لغت میں "النصيب من الماء" (پانی سے حصہ لینے اور فائدہ اٹھانے سے عبارت ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت صالح علیہ السلام کا قصہ بیان کرتے ہوئے ان کی زبانی فرماتا ہے: "قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم" (شعراء: ۱۵۵)۔

اس آیت کریمہ میں ایام سے تقسیم آب پر دلالت موجود ہے۔

شریعت کے عرف میں شرب کا اطلاق پینے اور آبیاری کرنے کے حق پر ہوتا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: شریعت میں دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ النصيب من الماء لسقي الزرع والأشجار (فصل اور درختوں کی سینچائی کے لئے پانی کا حصہ) یہ اکثر فقہاء کے نزدیک ہے، اور کبھی کبھار پانی سے انتفاع کی باری یا درخت یا فصل کی آبیاری کے لئے زمانہ انتفاع میں استعمال ہوتا ہے۔

پانی کے اقسام:

حق شرب اور شفعہ کے اعتبار سے پانی کی چار قسمیں ہیں:

(۱) برتنوں میں محفوظ کیا ہوا پانی۔

(۲) کنویں، حوض اور چشموں کا پانی۔

(۳) ان چھوٹی نہروں کا پانی جو نہریں کچھ مخصوص لوگوں کی ہوتی ہیں یا خاص نالے۔

(۴) بڑی نہروں اور ندیوں کا پانی جیسے جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی، یا ہندوستان میں گنگا، جمنا اور گھاگھرا، شاردا اور راپتی ساگر وغیرہ کا پانی جو انہار عامہ میں آتی ہیں اور کسی کی ملکیت نہیں ہیں۔ پانی کی ان چار قسموں کے احکام حسب ذیل ہیں:

پہلی قسم کا پانی

محفوظ کرنے والے کی ملکیت ہے، کسی دوسرے کا اس میں حق نہیں؛ کیونکہ پانی اگر چہ اپنی اصل کے لحاظ سے مباح ہے لیکن جب مباح شئ پر غلبہ اور بالادستی کے ذریعہ قبضہ کرلیا جائے تو وہ ملکیت میں داخل ہوجاتی ہے بشرطیکہ پہلے سے کسی دوسرے کی ملکیت میں نہ ہو۔ جیسے لکڑیاں، گھاس اور شکار کیا ہوا پرندہ ہے کہ یہ اشیاء قبضہ کرنے سے قابض کی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہیں اور ان کا بیچنا جائز ہوتا ہے، اسی طرح پانی کی اس قسم کو بیچنا جائز ہے۔ جیسا کہ بغیر کسی نکیر کے ہر دور میں شہروں میں اس قسم کے پانی کو بیچنے کا رواج رہا ہے؛ لہٰذا کسی کے لئے اس پانی کو بغیر مالک کی اجازت کے لینا اور پینا درست نہیں۔

ہاں اگر پیاس سے ہلاکت کا اندیشہ ہے اور پانی مانگتا ہے اور وہ دینے سے انکار کردیتا ہے تو ایسی صورت میں اگر پانی والے کے پاس زائد پانی نہیں ہے تو پیاسے شخص کا اس سے لڑنا، جھگڑنا اور مقابلہ کرنا سرے سے درست نہیں؛ کیونکہ یہ دوسرے کو ہلاک کرکے اپنے کو ہلاکت سے بچانا ہے؛ لیکن اگر پانی والے کے پاس اس کی ضرورت سے زائد پانی ہے تو پیاس میں مبتلا شخص کو پانی دینے سے انکار کرنے والے سے بغیر ہتھیار کے لڑ جھگڑ کر زائد پانی لینا جائز ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کوئی بھوک سے دوچار ہو اور اس کے ساتھی کے پاس کھانا موجود ہو، بھوکا اس سے سوال کرے اور وہ دینے سے انکار کردے اور اس کو کسی اور کے پاس کھانا نہ ملے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

پہلی قسم وہ ہے جسے کسی برتن یا مخصوص ظرف جیسے گھڑے، صراحیاں، حوض اور ٹوٹیاں اور ٹنکیاں ہیں ان میں محفوظ کرلینا، اسی قبیل سے وہ شہروں میں جل نگم اور جل سنستھا اور کمپنیوں کے پانی بھی ہیں جو گھروں میں پینے کا پانی سپلائی کرتے ہیں۔ یہ پانی مالک کی اجازت کے بغیر لینا اور اس کا استعمال کرنا جائز نہیں: البتہ مضطر شخص کے لئے جسے پیاس سے ہلاکت کا اندیشہ ہو، اس سے پینا یا اپنی ضرورت پوری کرنا اگر چہ بزور قوت ہو جائز ہے؛ تاکہ اپنے کو ہلاکت سے بچا سکے جبکہ پانی اس کے مالک کی ضرورت سے زائد ہو اور مضطر کو دوسرا پانی نہ مل رہا ہو لیکن قیمت کی ادائیگی واجب ہے، "الاضطرار لا یبطل حق الغیر" کے قاعدہ کی رو سے، یا اس وجہ سے کہ حالت اضطرار میں لینے کی حلت ضمان کے منافی نہیں ہے۔

دوسری قسم کا حکم:

یہ ہے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں بلکہ فی نفسہ مباح ہے خواہ پانی مباح زمین میں ہو یا ارض مملوکہ میں ہو؛ البتہ مملوکہ زمین میں ہونے کی صورت میں اسے خصوصی اور اسپیشل حق ملے گا؛ کیونکہ یہ حکم اس لئے ہے کہ پانی اپنی خلقت کے اعتبار سے اصلاً مباح ہے۔ حدیث شریف میں ہے: "الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار" (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ) اور عمومی شرکت اباحت کی متقاضی ہے، الا یہ کہ وہ کسی برتن میں رکھ کر محفوظ کرلے تو اب تمام مباحات غیر مملوکہ کی طرح یہ بھی اس کی ملکیت میں داخل ہوجائے گا۔

پانی کی اس قسم کو بغیر اپنی تحویل اور ملکیت میں لئے ہوئے بیچنا جائز نہیں؛ کیونکہ بیع کا محل وہ مال ہے جو بائع کی ملکیت میں ہو۔ اسی طرح لوگوں کو خود پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے سے روکنے کا بھی حق نہیں، حدیث میں ہے: "أن رسول اللہ ﷺ نهى عن منع نبع البئر" (رسول اللہ ﷺ نے نبع بئر سے منع فرمایا ہے) اور "نبع البئر" کنویں کے پانی کا وہ زائد حصہ ہے جو کنویں سے نکلتا ہے۔

کھیتوں کی سینچائی اور درختوں کی آبیاری سے روک سکتا ہے؛ کیونکہ مطلقاً اجازت میں اصلاً اس کا حق مارا جائے گا۔

ہاں! اگر کنواں کسی کی زمین میں ہے تو مالک کو اپنی زمین میں داخل ہونے سے روکنے اور پابندی لگانے کا اختیار ہوگا جبکہ لوگ مجبور نہ ہوں اور انہیں دوسری جگہ پانی مل رہا ہو؛ کیونکہ دخول کی صورت میں مالک زمین کا بغیر کسی ضرورت کے ضرر اور نقصان ہے اس لئے وہ اپنے آپ سے ضرر کا دفاع کرسکتا ہے۔ لیکن اگر لوگ مجبور ہوں، پانی کہیں اور نہ پا رہے ہوں اور ہلاکت کا اندیشہ ہو تو مالک سے کہا جائے گا کہ یا تو تم انہیں داخل ہونے کی اجازت دو یا از خود انہیں پانی دو۔ پھر بھی اگر ان کو پانی نہ دے اور داخل ہونے سے روکے تو ہتھیار سے انہیں لڑ کر اتنی مقدار میں پانی لے لینے کی اجازت ہے جس سے وہ تباہی سے بچ سکیں اور ہلاکت کو دفع کرسکیں۔ موجودہ دور میں ہینڈ پمپ اور ٹیوب ویل کا بھی یہی حکم ہوگا۔

اس کی دلیل یہ واقعہ ہے کہ کچھ لوگ پنگھٹ پر پہونچے اور پانی والوں سے کنویں میں ڈول ڈالنے کی درخواست کی تو انہوں نے انکار کردیا۔ پھر انہوں نے ان سے ایک ڈول پانی مانگا، اسے بھی رد کردیا تو انہوں نے لجاجت اور عاجزی کے ساتھ کہا کہ ہماری گردنیں اور ہماری سواریوں کی گردنیں کٹنے سے ہلاکت کے

قریب ہیں۔ پھر بھی پانی والوں نے انکار کردیا۔ اس واقعہ کا ذکر جب ان حضرات نے حضرت عمرؓ سے کیا تو آپ نے فرمایا: ''ھلا وضعتم فیھم السلاح'' (بدائع جلد ۶، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶:۴۶۶۳، کتاب الخراج لأبی یوسف:۱۰۵) (انہیں تہہ تیغ کیوں نہیں کردیا؟)۔

تیسری قسم:

اس کے احکام میں ذرا تفصیل ہے، ان میں بعض کا تعلق خود پانی سے ہے، بعض کا پینے سے اور بعض کا نہر سے۔

نفس پانی سے یہ حکم وابستہ ہے کہ وہ اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے مباح ہے کسی کی ملکیت نہیں۔ اگر برتنوں میں محفوظ کرلیا جائے تو ملکیت میں ہوجائے گا۔ اگر یہ کہے کہ مجھے اپنی نہر سے ایک دن پانی پلاؤ اس شرط کے ساتھ کہ میں ایک دن فلاں نہر کا پانی پلاؤں گا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ پانی کا پانی سے مبادلہ ہے تو بیع کی شکل بن جائے گی، یا شرب کا شرب سے اجارہ ہوگا، اور یہ دونوں جائز نہیں۔

صاحب نہر کو لوگوں اور جانوروں کو پینے سے روکنے کا حق نہیں۔ البتہ کھیت، فصل کی سینچائی اور درختوں کی آبیاری سے منع کرسکتا ہے؛ کیونکہ اس کا اس میں خاص حق ہے اور سینچائی کو مطلق کردینے میں اس کے حق کا ابطال ہے اس لئے کہ ہر فرد اپنے کھیت اور فصل کی سینچائی کے لئے عجلت مچائے گا اور مالک کا حق تلف ہوگا۔ لیکن اگر نہر اس کی مخصوص ہو اور وہ سینچائی کی اجازت دے دے تو درست ہے؛ کیونکہ وہ خود اس اجازت سے اپنے حق کو باطل کررہا ہے۔

شرب سے متعلق حکم یہ ہے کہ وہ منفرداً نہیں بیچ سکتا اس طور پر کہ ایک یا اس سے زیادہ دن کا شرب فروخت کردے؛ کیونکہ شرب، پینے اور سینچنے کے حق سے عبارت ہے اور حقوق بیع وشراء میں افراد (الگ کئے جانے یا علاحدگی) کا احتمال نہیں رکھتے۔ اس قسم کی نہر اصلاً جماعت کی خاص ملک ہے۔ بغیر بقیہ لوگوں کی رضامندی کے کوئی اس میں تصرف نہیں کرسکتا خواہ تصرف نقصان دہ ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ جب نہر مملوک میں تصرف کی حرمت مالک کے اصرار پر موقوف نہیں ہے حتی کہ اگر کوئی شریک مشترک نہر سے کوئی چھوٹی نہر نکال کر اپنی آباد کی ہوئی زمین تک پانی لے جانا چاہتا ہے جبکہ اس زمین کا حق شرب اس نہر سے وابستہ ہو تو بغیر شرکاء کی رضامندی کے وہ ایسا نہیں کرسکتا ہے؛ کیونکہ مشترک ملکیت والی زمین میں کھدائی تصرف ہے لہٰذا اگر انکی رضا کے بغیر ہے تو روک دیا جائے گا، اسی طرح اگر اس نہر کا پانی بڑی نہر سے لیا جائے اور کوئی اس میں شرکاء کی رضامندی کے بغیر نالے کا اضافہ کرنا چاہے تو اسے ایسا کرنے کا اختیار نہیں ہے اگرچہ یہ ان کے لئے مضر نہ ہو؛ کیونکہ یہ نہر میں شرکاء کی مرضی کے بغیر زیادہ پانی لاکر تصرف کرنا ہوا اس لئے منع کردیا جائے گا۔

اگر اس پر چکی نصب کرنا چاہے تو اگر عمارت کی جگہ اس کی ملکیت ہے اور پانی چکی کو اس کے برابر گھمائے تو اسے اس کا اختیار ہے اور اگر عمارت کی جگہ مشترک ہے یا پانی اوپر چڑھانے پھر لوٹانے اور واپس کرنے کی ضرورت ہے تو اس کا اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ ایسی صورت میں شرکاء کا نقصان ہے کہ اوپر پانی چڑھانے سے ان کا حق انہیں تاخیر سے ملے جس طرح اپنی زمین میں نہر کھود لے اور اس میں پانی چڑھائے پھر نہر میں پانی واپس کردے۔ اس نہر پر بغیر شرکاء کی مرضی کے پل نہیں بن سکتا ہے؛ کیونکہ پل نہر کے دونوں کناروں میں تصرف ہے حالانکہ یہ سب مشترک ہے۔ اگر نہر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور نہر اعظم سے اسکے پانچ نالے ہوں اور ان دونوں شریکوں میں سے ایک کی زمین نہر کے بالائی حصہ میں ہو اور دوسرے کی زمین نہر کے نچلے حصہ میں ہو، اور بالائی حصہ کا مالک ان نالوں میں سے کچھ بند کرنا چاہے جس سے اس کی زمین میں نقصان در کر آئے تو بغیر شریک کی رضامندی کے ایسا نہیں کرسکتا؛ کیونکہ اس طرح کرنے سے اس کا شریک ضرر میں مبتلا ہوگا؛ لہٰذا اپنے کو ضرر سے بچا کر دوسرے کو ضرر پہونچانا جائز نہیں ہے، اگر وہ مصالحت کرنا چاہے یہاں تک کہ جب تک چاہے اپنے حصہ میں بند کرے اور روکے تو شریک کی رضامندی کے بغیر وہ ایسا نہیں کرسکتا۔ اگر ایک عرصہ تک دونوں باہم اس پر رضامند ہوگئے پھر نچلے حصہ کے مالک کو اسے ختم کرنے کا خیال ہوا تو ایسا کرسکتا ہے؛ کیونکہ مراضاۃ (باہم رضامندی) ان چیزوں پر ہوتی ہے جو تملیک کا احتمال نہیں رکھتی ہیں، وہ مصالحت ہوگی اور لازم نہیں ہوگی۔

اگر نہر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور اس کے کئی نالے ہوں، کوئی اجنبی شخص اس میں کسی نالے کا اضافہ کرلے اور بغیر ان دونوں شریکوں کی رضامندی کے اس سے نہر کھود کر اپنی زمین تک لے جائے اور اس پر ایک زمانہ گزر چکا ہو، پھر ان دونوں شریکوں میں سے کسی کو اسے ختم کرنے کا خیال آیا تو اسے اس کا حق ہوگا؛ کیونکہ عاریت لازم نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر وہ مرجائے تو ان دونوں کے وارثین کو اسے ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔

اگر نہر کسی جماعت کے درمیان مشترک ہے، اس کا پانی بڑی نہر سے آتا ہے، جماعت کے ہر فرد کی اس نہر سے کوئی نہر ہے۔ ان میں سے بعض کے دو نالے، بعض کے تین نالے ہوں، نیچے والا شخص بالائی حصہ کے مالک سے شکایت کرے کہ آپ حضرات کو اپنا حصہ زیادہ ملتا ہے؛ کیونکہ پانی کا زور اور کثرت نہر

کے ابتدائی حصہ میں ہوتا ہے، ہمارے پاس پانی کم پہنچتا ہے، اس پر وہ لوگ کچھ متعین ایام کے لئے سمجھوتہ کرلیں تو انہیں اس کا اختیار نہیں بلکہ نہر کو علی حالہ رکھتے ہوئے پانی کو چھوڑ دیا جائے گا؛ کیونکہ ان کی ملکیت نہر کے اوپر ہے نہ کہ نفس پانی پر۔ اگر ان میں سے کوئی اپنی نہر کی نالی کشادہ کرنا چاہے تو اسے اس کا حق نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں پانی اس کے حق سے زائد آئے گا اس لئے وہ اس کا مختار نہیں، اگر نہر کے نچلے حصہ میں کھدائی کرے تو جائز اور اگر اس کے عرض میں اضافہ کرے تو جائز نہیں؛ کیونکہ نالے حقوقِ نہر میں سے ہیں تو نہر کی ملکیت کے ذریعہ اس کا مالک ہوگا۔

اگر کوئی نہر ایسی ہو کہ اس میں پانی سب سے بڑی نہر سے آتا ہو اور وہ بڑی نہر کچھ لوگوں کے مابین مشترک ہو۔ انہیں اس کے پھٹ پڑنے کا اندیشہ ہو اور اسے مضبوط اور محفوظ کرنا چاہیں، ان میں سے کچھ اس پر آمادہ نہ ہوں تو اگر نہر کے پھٹ پڑنے سے ضرر عام ہو تو انہیں حصوں کے بقدر نہر باندھنے اور مضبوط کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر ضرر عام نہ ہو تو جبر نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ضرر کے عموم کی صورت میں انتفاع دشوار ہے لہٰذا حصوں کے بقدر جبر لوگوں سے ضرر کو دفع کرنے میں شامل ہوگا اس لئے جائز ہے۔ جب ضرر عام نہ ہو تو نہر سے انتفاع ممکن ہے اس لئے حصوں کے بقدر جبر نہر سے مزید انتفاع کے لئے ہے اور یہ جائز نہیں۔

چوتھی قسم:

بڑی نہروں کا حکم یہ ہے کہ نہ ان کے پانی میں کسی کی ملکیت ہے اور نہ نہر کے رقبہ میں، اسی طرح کسی کو نہ ان نہروں میں حق خاص حاصل ہے اور نہ شرب میں بلکہ وہ عامۃ المسلمین کا حق ہے؛ لہٰذا ہر ایک کو ان نہروں سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے، خود بھی پی کر، جانوروں اور مویشیوں کو پلا کر، کھیتوں اور باغات کی آبیاری کر کے نیز ان سے اپنی زمین تک نہر نکال اور پھاڑ کر جس طرح سے چاہے استفادہ کرے، اگر نہر نکالنے سے اصل نہر کا نقصان نہ ہو تو کسی کو روکنے اور منع کرنے کا حق نہیں حتی کہ امام وقت کو بھی اس کا حق نہیں۔

اسی طرح وہ اس پر چکی اور رہٹ نصب کرسکتا ہے بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ پہنچے؛ کیونکہ یہ نہریں کسی کے زیر دست نہیں اس لئے وہ کسی کے لئے نہ ہوں گی، اور ان نہروں میں تمام کے تمام لوگ حقوق میں یکساں اور استفادہ میں برابر ہوں گے جیسے شارع عام سے انتفاع بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ پہونچے، اگر نہر کو کوئی ضرر پہونچاتا ہے تو مسلمانوں میں سے ہر ایک اسے منع کرنے کا مجاز ہوگا؛ کیونکہ وہ عامۃ المسلمین کا حق ہے اور ان کے حق میں تصرف کی اباحت انتفاء ضرر سے مشروط ہے جیسے شاہ راہ عام میں تصرف (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: بدائع الصنائع للکاسانی ۶/ ۲۸۵ تا ۲۹۱۔ کتاب الشرب)۔

اگر ان نہروں کو کھدائی، صفائی اور اصلاح ومرمت کی ضرورت ہو تو یہ سلطان کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال (سرکاری بجٹ) سے یہ کام انجام دے، کیونکہ ان کی منفعت عوام الناس کے لئے ہے تو لاگت بھی بیت المال سے ہوگی، حدیث شریف میں ہے: "الخراج بالضمان" (ٹیکس بقدر ضمان ہوگا)۔ اسی طرح اگر غرقابی کا اندیشہ ہو تو اس کے بندھ اور ڈیم کی اصلاح ومرمت اور درستگی بھی بیت المال سے کرانا سلطان (حکمراں) کی ذمہ داری ہے۔

انہار عامہ کا حکم ڈاکٹر وہبہ زحیلی یوں تحریر فرماتے ہیں:

"لا ملك لأحد في هذه الأنهار، لا في الماء ولا في المجرى بل هو حق للجماعة كلها، فلكل واحد حق الانتفاع بها بالشفة (سقي نفسه ودوابه) والشرب (سقي زروعه وأشجاره) وشق الجداول منها، ونصب الآلات عليها لجر الماء لأرضه، ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه، إذا لم يضر الفعل بالنهر أو بالغير أو بالجماعة كما هو الحكم المقرر بالانتفاع في الطرق أو المرافق العامة" (الفقه الإسلامي وأدلته ٦/ ٤٦٦٥)۔

(ان نہروں میں کسی کو ملکیت حاصل نہیں، نہ پانی میں اور نہ نالی میں؛ بلکہ وہ پوری جماعت کا حق ہے، لہٰذا ہر ایک کو اس سے انتفاع کا حق ہے، شفہ (خود سیراب ہونا اور اپنے جانوروں کو پلانا) اور شرب (اپنی کھیتیوں اور درختوں کو سیراب کرنا اور سینچنا) اور ان سے نالیاں نکالنے کے ذریعہ سے اور اپنی زمین کے لئے پانی کھینچنے کے لئے ان پر آلات اور مشینیں فٹ کر کے اور اسی طرح پانی سے استفادہ کے دیگر وسائل اختیار کر کے، ان تمام صورتوں سے انتفاع کرنے سے حاکم کسی کو نہیں روک سکتا، جبکہ یہ فعل نہر یا دوسرے شخص یا جماعت کو نقصان نہ پہونچائے جیسا کہ راستوں اور مرافق عام میں انتفاع کا طے شدہ حکم ہے)۔

حق شرب اور پانی سے استفادہ کے عمومی احکام:

استفادۂ آب اور پانی سے انتفاع کے کچھ عمومی احکام ہیں، ان میں سے چند اہم احکام اختصار کے ساتھ مندرجہ ذیل سطور میں درج کئے جاتے ہیں:

ا۔ کنویں یا چشمہ یا نہر کے کنارے کی نگرانی اور دیکھ بھال: اگر پانی کی نالی کی نگرانی پانی لے جانے والا نہ کرے تو نالی والے کو دفع ضرر کے لئے انتفاع سے روکنے کا حق ہے۔ حدیث نبوی ہے: "لاضرار ولاضرار" (نہ ضرر میں پڑو نہ کسی کے لئے باعثِ ضرر بنو)۔

ضرر کی بات یہ بھی ہے کہ پانی پڑوسی کی زمین میں معمول سے زیادہ سرایت کر جائے، تعدی کی صورت میں اس پر ضمان ہوگا۔

احناف کے نزدیک اگر کسی نے اپنی زمین میں پانی بھرا، پھر رِس کر پڑوسی کی زمین یا کھیت میں پہونچ گیا یا اس کا کھیت ڈوب گیا جبکہ اس نے معتاد طریقہ پر سینچائی کی تھی جو عادۃً زمین کے لئے قابل تحمل ہے تو اس صورت میں وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ سبب ضرور بنا ہے لیکن تعدی نہیں پائی گئی ہے، لیکن اگر آبیاری غیر معتاد طریقہ پر ہو تو ضامن ہوگا، اسی پر فتوی ہے۔

٢۔ پانی سے استفادہ کرنے والے پر پانی کو عام راستہ سے گزار کر لے جانا واجب ہے اگر عام راستہ موجود ہو، ورنہ خاص راستہ کے مالک پر پانی گزارنے اور لے جانے یا پانی سے اپنی ضرورت نکالنے کی اجازت دینا واجب ہے۔ وجوب کی دلیل حضرت عمرؓ کا حضرت محمد بن سلمہ سے قول ہے جس وقت ان کی شکایت ضحاک بن خلیفہ نے کی تھی جو ابن سلمہ کی زمین سے پانی گزار کر لے جانا چاہتے تھے: "واللہ لیمرن به، ولو علی بطنك" (الفقه الاسلامی وأدلته ٦،٤٦٢٤، بحوالہ تنویر الحوالك شرح المؤطا ٢،٨١٢ ومابعدها) (قسم بخدا پانی ضرور جائے گا خواہ تمہارے پیٹ پر سے گزر کر جائے)۔

٣۔ حق شرب مورث ہے اس میں وراثت چلے گی، اس حق سے انتفاع کی وصیت کرنا درست ہے، حتی کہ حنفیہ کے نزدیک بھی جو حقوق اور منافع میں عدم توارث کا نظریہ رکھتے ہیں، سوائے ان کے جن کا استثناء کر لیا جائے، تو اس کی بیع زمین کے ضمن میں جائز ہے نہ کہ مستقلاً اور زمین سے الگ کر کے۔ وجہ یہ ہے کہ کمیت مجہول ہے اور مجہول کی بیع ضرر یا ظلم کی وجہ سے درست نہیں ہے، اس وجہ سے بھی کہ ظاہر الروایۃ کے مطابق حنفیہ کے نزدیک حقوق مال متقوم نہیں ہیں؛ اسی لئے بیع، یا ہبہ یا اجارہ یا صدقہ میں وہ افراد اور علاحدگی قبول نہیں کرتے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے نزدیک ترجیح احناف کے علاوہ کی رائے کو ہے۔ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں: "والأولى الأخذ برأی غیر الحنفیة القائلین بجواز التصرف فی الحقوق والمنافع، لأنها أموال متقومة، فی عرف الناس" (ایضاً)۔

(اولی غیر حنفیہ کی رائے کو اختیار کرنا ہے جو حقوق اور منافع میں تصرف کے جواز کے قائل ہیں؛ اس لئے کہ لوگوں کے عرف میں حقوق اور منافع مال متقوم ہیں)۔

٤۔ جب پانی کسی ایک شخص کی ملکیت ہو تو اسے اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے جس طرح وہ چاہے، اگر پانی ایک مشترک جماعت یا بہت سے لوگوں کی ملکیت ہے تو ان سب میں عدل وانصاف کے ساتھ تقسیم کیا جائے گا، یا تو زمانی باری کے ذریعہ اس طور پر کہ ایک شخص ایک متعین زمانہ میں پانی کا مالک ہے، یا یہ تقسیم کھیتوں، فصلوں اور نالیوں کی طرف جانے والے پانی کے نالے کے ذریعہ مناسب طریقہ پر اور اس پانی سے بر فائدہ اٹھانے والے کی زمین کی مساحت کے لحاظ سے ہوگی، یہی شافعیہ کی بھی رائے ہے۔

تقسیمِ آب میں عدل کا تقاضا یہ ہے کہ جب نہر کسی قوم کے درمیان مشترک ہو اور شرب میں ان کا جھگڑا ہو تو ان کے مابین شرب ان کی زمینوں کی مساحت کے بقدر ہوگا؛ کیونکہ مقصد زمینوں کی سینچائی کے ذریعہ انتفاع ہے۔ اس لئے ان کا حق زمین کی مقدار کے لحاظ سے ہوگا، برخلاف راستہ کے کہ اس سے مقصود مرور (گزرنا) ہے۔ اور تنگی اور وسعت (کشادگی) کے لحاظ سے اس کی مقدار مختلف نہیں ہوتی، اس میں گھر کی وسعت اور تنگی کا اعتبار نہ ہوگا؛ کیونکہ مقصد استطراق (راستہ ملنا) ہے۔

عدل وانصاف کا تقاضا یہ بھی ہے کہ سب کی رضامندی سے تقسیم میں تبدیلی کر لی جائے۔ لہٰذا کسی شریک کو بغیر دوسروں کی رضامندی کے نہر سے نالی پھاڑنے یا اس پر چکی نصب کرنے یا پانی کھینچنے کی مشین فٹ کرنے یا پل تعمیر کرنے یا نہر کے منہ کو کشادہ کرنے یا ایام (دنوں) کے ذریعہ تقسیم کرنے جب کہ نالیوں کے ذریعہ تقسیم ہو چکی ہو یا اپنا حصۂ آب کسی ایسی دوسری زمین میں لے جانے جس کا اس میں حق شرب نہ ہو، ان تمام چیزوں کا اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ قدیم کو ظہور حق کی وجہ سے اپنی اسی پرانی حالت پر رہنے دیا جائے گا اور اس لئے بھی کہ دوسروں سے ضرر کو روکا جائے گا، اور توسیع وغیرہ میں دوسروں کو ضرر پہنچانا ہے۔

٥۔ زمین نہ ہو تب بھی شرب کا دعویٰ حنفیہ کے نزدیک استحساناً پیش کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ شرب مرغوب اور قابل انتفاع شئ ہے، اور بغیر زمین کے وراثت یا وصیت کے ذریعہ اس کا مالک بننا ممکن ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ کبھی صرف زمین ہی فروخت کر دی جاتی ہے، شرب تنہا باقی رہتا ہے تو جب اس پر دوسرا حادی اور

غالب ہوجائے تو اسے بینہ کے ذریعہ اپنے حق کو ثابت کر کے اپنی ذات سے دفع ظلم کرنے کا حق ہے۔

۶۔ بارش یا سیلاب کا اکٹھا پانی یا وہ چھوٹی نہر جس پر عوام کا ازدحام ہوتا ہے اس سے لوگ اس طرح استفادہ کریں گے کہ اوپری حصہ سے شروع کیا جائے کہ بالائی حصہ والا اپنی زمین کی سینچائی کرلے یہاں تک کہ کھیت کے آخری سرے تک پانی پہنچ جائے، پھر وہ پانی اپنے بعد والے کے لئے چھوڑ دے گا، وہ پانی روک کر سینچائی کرے گا تا کہ آنکہ ٹخنوں تک پہنچ جائے۔ پھر بعد والے کے لئے چھوڑ دے گا، اس طرح یہ سلسلہ آخر تک جاری رہے گا، یہاں تک کہ کھیت کے باغات مکمل ہوجائیں یا پانی ختم ہوجائے۔ دلیل حضرت عبادہؓ کی یہ حدیث ہے:

''أن النبي ﷺ قضى في شرب النخل من السيل: أن الأعلى يشرب قبل الأسفل، ويترك الماء إلى الكعبين، ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه، وكذلك حتى تنقضي الحوائط، أو يفنى الماء'' (رواه ابن ماجه وابوداؤد باسناد حسن)۔

حضرت عبداللہ بن زبیر سے روایت ہے: ''أن الزبير ورجلاً من الأنصار تنازعا في شراج الحرة، التي يسقي بها النخل، فقال الأنصار للزبير سرح الماء، فأبى الزبير، فاختصما إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق أرضك، ثم أرسل الماء إلى جارك، فقال الأنصاري: أن كان ابن عمتك يا رسول الله، فتلون وجه رسول ﷺ، فقال: يا زبير! اسق أرضك إلى أن يبلغ الجدر'' (متفق عليه، ورواه مالك في الموطا)۔

(حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری صحابی کا حرہ کی نالیوں میں تنازع ہوگیا جس سے کھجور کے باغات کی وہ سینچائی کرتے تھے۔ انصاری نے حضرت زبیرؓ سے کہا، پانی چھوڑو، حضرت زبیر نے انکار کیا تو دونوں نے رسول ﷺ کے پاس مقدمہ پیش کیا، آپ ﷺ نے حضرت زبیر سے فرمایا: اپنی زمین کی سینچائی کرو، پھر پانی اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑ دو، انصاری نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ نے ان کے حق میں فیصلہ اپنے پھوپھی زاد بھائی کے ناتے کیا ہے۔ حضور ﷺ کا چہرۂ انور بدل گیا، آپ نے فرمایا: اے زبیر! اپنی زمین سینچو یہاں تک کہ پانی کھیت کی دیواروں تک پہنچ جائے)۔

نہروں کی کھدائی اور ان کی درستگی کا مسئلہ: نہر کی زمین سے مٹی نکالنا، اس کی کھدائی کرنا، اس کے دونوں کناروں کی اصلاح و درستگی، پلوں وغیرہ کی اصلاح و مرمت کا خرچ اور اخراجات نہر کی نوعیت کے حساب سے ہوگا، اور ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) عام نہر جو کسی کی ملکیت نہ ہو: اس کی اصلاح وغیرہ کا خرچ بیت المال (سرکاری خزانہ)، خراج اور جزیہ (ٹیکس) وغیرہ سے ہوگا، کیونکہ یہ مصلحت عامہ اور مفاد عام کے لئے ہے، اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو اور سرکاری خزانہ خالی ہو تو حاکم لوگوں کو نہر کی اصلاح پر مجبور کرے گا جبکہ لوگ اس کی اصلاح نہ کرتے ہوں، ایسا دفع ضرر اور مصلحت عامہ کے پیش نظر ہے۔ اسی تعلق سے حضرت عمرؓ کا قول ہے: ''لو تركتم لبعت أولادكم'' (اگر تم یہ کام چھوڑ دو گے تو میں تمہاری اولاد کو بیچ دوں گا)۔ البتہ اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ اصلاح کا خرچ ان خوشحال مالداروں کے ذمہ کیا جائے گا جو خود سے اصلاح نہ کر سکتے ہوں، اور جو خود سے کام کر سکتے ہوں ان کو کام کا مکلف بنا کر ان کا نفقہ مالداروں پر لازم کیا جائے گا۔

(۲) وہ عام نہر جو ملکیت میں ہے اور وہ مقاسم میں داخل ہے یعنی اس کی تقسیم ممکن ہے اور اس میں پوری ایک جماعت شریک ہے۔ تو یہ من وجہ عام ہے اور من وجہ خاص ہے۔

اس کی درستگی کا خرچ نہر والوں کے ذمہ ہی ہوگا؛ کیونکہ حق انہیں کا ہے اور خاص طور پر فائدہ بھی انہیں کو ملے گا۔ اب ان میں جو خرچ سے انکار کرے تو بقیہ شریکوں کو لاحق ہونے والے ضرر عام کو ختم کرنے کے لئے اس پر جبر کیا جائے گا۔

(۳) نہر مملوک: یعنی محدود جماعت کی مخصوص نہر، اس کی اصلاح کا نفقہ بھی نہر والوں پر ہوگا؛ کیونکہ نفع انہیں کو مل رہا ہے۔ لیکن اگر سب کے سب اصلاح کرنے سے باز آجائیں تو حاکم ان پر جبر نہیں کرے، کیونکہ وہ اپنے نفع اور نقصان کے خود مالک اور ذمہ دار ہیں (مزید تفصیل کے لئے الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۴۶۶۰/۶ تا ۴۶۶۵، نیز الفتاوی الہندیہ ۳۸۹/۵ ملاحظہ فرمائیں)۔

پانی میں فضول خرچی اوراس کا شرعی حکم:

سب سے پہلے ہم آیت کریمہ ''کلوا واشربوا ولا تسرفوا الخ'' کے تحت حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ کی موضوع سے متعلق تفسیر کا ضروری حصہ اور خلاصہ نقل کرتے ہیں، مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''کھانا پینا شرعی حیثیت سے بھی انسان پر فرض ولازم ہے، باوجود قدرت کے کوئی شخص کھانا پینا چھوڑ دے، یہاں تک کہ مرجائے، یا اتنا کمزور ہوجائے کہ واجبات بھی ادا نہ کرسکے تو یہ شخص عند اللہ مجرم وگنہگار ہوگا، لہٰذا بقدر ضرورت کھانا پینا فرض ہے، لیکن اسراف جائز نہیں، اس کی ممانعت ہے اور اسراف کے معنی ہیں حد سے تجاوز کرنا، پھر حد سے تجاوز کرنے کی کئی صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ حلال سے تجاوز کرکے حرام تک پہونچ جائے اور حرام چیزوں کو کھانے پینے اور برتنے لگے، اس کا احرام ہونا ظاہر ہے۔

دوسری یہ کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیزوں کو بلاوجہ شرعی حرام سمجھ کر چھوڑ دے، جس طرح حرام کا استعمال جرم وگناہ ہے اسی طرح حلال کو حرام سمجھنا بھی قانونِ الٰہی کی مخالفت اور سخت گناہ ہے (تفسیر ابن کثیر، تفسیر مظہری، روح المعانی)۔

اسی طرح یہ بھی اسراف ہے کہ بھوک اور ضرورت سے زیادہ کھائے پئے، اسی لئے فقہاء نے پیٹ بھرنے سے زائد کھانے کو ناجائز لکھا ہے (احکام القرآن وغیرہ)۔

اسی طرح یہ بھی اسراف کے حکم میں ہے کہ باوجود قدرت واختیار کے ضرورت سے اتنا کم کھائے جس سے کمزور ہوکر ادائے واجبات کی قدرت نہ رہے۔

الغرض کھانے پینے میں اعتدال ہی دین ودنیا میں نافع ہے۔ ابونعیم نے حضرت عمرؓ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''إیاکم والبطنة من الطعام والشراب فإنها مفسدة للجسد مورثة للسقم مکسلة من الصلاة وعلیکم بالقصد فیها فإنه أصلح للجسد وأبعد من السرف وإن الله تعالٰی لیبغض الحبر السمین وإن الرجل لن یهلك حتی یؤثر شهوته علی دینه'' (حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: بہت کھانے پینے سے بچو، کیونکہ وہ جسم کو خراب کرتا ہے، بیماریاں پیدا کرتا ہے، عمل میں سستی پیدا کرتا ہے؛ بلکہ کھانے پینے میں میانہ روی اختیار کرو کہ وہ جسم کے لئے زیادہ درست اور اسراف سے بعید تر ہے، اور فرمایا: اللہ تعالیٰ فربہ جسم عالم کو پسند نہیں فرماتے (مراد یہ کہ جو زیادہ کھانے سے اختیاری طور پر فربہ ہوگیا ہو) اور فرمایا کہ آدمی اس وقت تک ہلاک نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اپنی نفسانی خواہشات کو دین پر ترجیح نہ دینے لگے (روح عن نعیم ۳۴۹/۸)۔

سلف صالحین نے اس بات کو اسراف میں داخل قرار دیا ہے کہ آدمی ہر وقت کھانے پینے ہی کے دھندے میں مشغول رہے یا اس کو دوسرے اہم کاموں میں مقدم جانے، جس سے یہ سمجھا جائے کہ اس کا مقصد زندگی یہی کھانا پینا ہے۔

ایک حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی اسراف میں داخل فرمایا ہے کہ جب کسی چیز کو جی چاہے اس کو ضرور ہی پورا کرلے ''إن من الإسراف أن تأکل کل ما اشتهیت'' (ابن ماجه عن أنس) (معارف القرآن ۳،۴۴۵)۔

نامور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی اپنی تفسیر میں کلوا واشربوا ولا تسرفوا الخ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں: ''الإسراف: تجاوز الحد فی کل شیئ، والله تعالی یحب إحلال ما حلّ، وتحریم ما حرم، وذلك العدل الذی أمر به، فلا یصلح تجاوز الحد الطبیعی کالجوع والعطش والشبع والری، ولا المادی بأن تکون انفقة بنسبة معینة من الداخل لاتستأصله کله، ولا الشرعی فلایجوز تناول ماحرم الله من المیتة والدم ولحم الخنزیر وما ذبح لغیر الله والخمر إلا للضرورة الخ'' (التفسیر المنیر ۷-۱۸۴،۸)۔

(اسراف ہر شئ میں حد سے تجاوز کرنے کا نام ہے، اور اللہ تعالیٰ ہی حلال کردہ چیز کو حلال کرنا اور حرام کردہ شئ کو حرام سمجھنا پسند فرماتا ہے، یہی وہ عدل ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا حد طبعی اور فطری جیسے بھوک، پیاس، آسودگی اور سیرابی ۔ سے تجاوز کرنا درست نہیں اور نہ مادی واقتصادی حد سے تجاوز صحیح ہے اس طور پر کہ خرچ آمدنی کے تناسب سے متعین ہوتا کہ اس کا استحصال نہ ہو، اور نہ حد شرعی سے تجاوز جائز ہے، لہٰذا جو اللہ تعالیٰ نے میتہ (مردار)، خنزیر کا گوشت، غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ اور شراب حرام کی ہے، ان کا استعمال بلاضرورت جائز نہیں)۔

علامہ طبری کلوا واشربوا الخ کے ذیل میں یوں رقم طراز ہیں:

وظاهر هذا يقتضي الأكل والشرب في المأكولات والمشروبات إلا أن يحظره دليل أن لايكون مسرفا فيما يأتيه من ذلك فإنه أطلق الأكل والشرب على شرط أن لايكون مسرفاً فيهما... والإسراف مذموم، ونقيضه الإقتار وهما مذمومان. والاقتصاد والتوسط هو المشروع، ومنه قيل دين الله تعالى بين المقصر والغالي. وقد قال تعالى: ''والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً''، ... ومن الإسراف في الأكل، الأكل فوق الشبع، وكل ذلك محظورٌ (احكام القرآن للطبری ۳-۴، ۲۸)۔

(اس حکم کے ظاہر کا مقتضی ماکولات اور مشروبات کا کھانا پینا ہے جب تک کہ کوئی دلیل اسے ممنوع نہ کرے، البتہ اس میں اسراف سے کام نہ لے؛ کیونکہ کھانے پینے کی آزادی اسراف نہ کرنے کی شرط کے ساتھ ہے۔...... اسراف مذموم ہے، اس کی ضد اقتار (ضرورت سے کم خرچ) ہے، اور یہ دونوں ہی مذموم ہیں، میانہ روی اور اعتدال ہی مشروع ہے، اسی لئے مقولہ ہے اللہ کا دین غلو اور کوتاہی کرنے والے کے درمیان ہے، اللہ کا ارشاد ہے: ''اللہ کے بندے وہ ہیں جو خرچ کرتے وقت اسراف اور اقتار نہیں کرتے بلکہ اس کے درمیان قائم رہتے ہیں''...... کھانے میں اسراف یہ بھی ہے کہ آسودگی سے زیادہ کھالے، یہ سب ممنوع ہے)۔

علامہ ابن العربی ''احکام القرآن'' میں اس مسئلہ کے حکم کے تعلق سے تحریر کرتے ہیں:

''الإسراف تعدي الحد، فنهاهم عن تعدي الحلال إلى الحرام، وقيل ألا يزيدوا على قدر الحاجة۔

وقد اختلف فيه على قولين: فقيل: هو حرام، وقيل: هو مكروه، وهو الأصح فإن قدر الشبع يختلف باختلاف البلدان والأزمان والأسنان والطعمان، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ أمر لرجل كافر بحلاب سبع شياه، فشربها ثم آمن، فلم يقدر على أكثر من حلب شاة، قال النبي ﷺ: ''المؤمن يأكل في معی واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء'' (متفق عليه) وذلك أن القلب لما تنور بالتوحيد نظر إلى الطعام بعين التقوى على الطاعة، فأخذ منه قدر الحاجة، وحين كان مظلماً بالكفر كان أكله كالبهيمة ترتع حتى تثلط'' (احکام القرآن لابن العربی ۲،۱۹۰)۔

(اسراف حد سے تعدی کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے بندوں کو حلال سے حرام کی طرف تعدی اور تجاوز کرنے سے منع فرمایا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممانعت اس بات کی ہے کہ وہ قدر حاجت پر اضافہ نہ کریں۔

اسراف کے حکم میں اختلاف کی وجہ سے دو قول ہیں:

ایک قول اس کی حرمت کا ہے جبکہ دوسرا اور زیادہ صحیح قول اس کی کراہت کا ہے؛ اس لئے کہ ممالک، زمانے، عمر اور کھانے وغیرہ کے بدلنے اور مختلف ہونے سے آسودگی کی مقدار بھی بدل جاتی ہے۔ صحیح حدیث سے یہ واقعہ ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کافر آدمی کے بارے میں سات بکریوں کے دودھ کا حکم فرمایا چنانچہ وہ پورا دودھ پی گیا، پھر ایمان لے آیا، اس کے بعد ایک بکری سے زیادہ کا دودھ نہ پی سکا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مومن ایک آنت میں کھاتا ہے جبکہ کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قلب نور توحید سے منور ہو گیا تو اس نے کھانے کو طاعت پر تقویت حاصل کرنے کی نگاہ سے دیکھا اس لئے کھانا بقدر حاجت لیا، اور جس وقت اس کا دل کفر سے تاریک تھا تو اس کا کھانا چوپایہ کی طرح تھا جو چرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ پاخانہ کر دیتا ہے)۔

اس بات کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے ہوتی ہے: ''يأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم'' (کافر جانوروں کی طرح کھاتے ہیں اور آگ ان کا ٹھکانہ ہے)۔

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ لکھتے ہیں: ''اسراف نام ہے صرف بے اندازہ یا صرف بے محل کا...... اور اندازۂ معتبر اندازۂ شرعی ہے، اور اس کے بعد اندازۂ عقلی، نہ کہ اندازۂ نفسیاتی یا جذباتی، اس لئے ''لاتسرفوا'' کے معنی یہ لئے گئے ہیں کہ کھانے پینے میں حدود سے تجاوز نہ کرو، نہ کیفیت کے لحاظ سے نہ کمیت کے لحاظ سے'' (تفسیر ماجدی ۲/۱۵۰)۔

ترمذی شریف میں کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی الوضوء ثلاثا ثلاثا کی حدیث کی شرح میں صاحب تحفۃ الاحوذی لکھتے ہیں: ''العمل على هذا عند عامة أهل العلم أن الوضوء يجزي مرة مرة، مرتين أفضل، وأفضله ثلاث، وليس بعده شئ'' (اسی پر عام اہل علم کے نزدیک

عمل ہے کہ وضو ایک بار کافی ہے، دو مرتبہ بہتر اور افضل تین مرتبہ ہے، اس کے بعد کچھ نہیں) یعنی تین مرتبہ سے زیادہ کی کوئی فضیلت نہیں بلکہ وہ فضول خرچی ہے اور موجب گناہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں: لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم (اگر کوئی شخص تین مرتبہ سے زیادہ وضو میں پانی صرف کرے تو میں اس کے گنہگار ہونے پر مامون نہیں ہوں)۔

حضرت امام احمد اور اسحق فرماتے ہیں: "لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى" (تین پر اضافہ کوئی عقلی خلل میں مبتلا شخص ہی کر سکتا ہے) (ملاحظہ ہو: تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری ۱/۱۳۱، رقم الحدیث: ۴۴)۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ غسل اعضاء میں واجب ایک ایک مرتبہ ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ تین دفعہ دھونا سنت ہے۔ ایک ایک، دو دو اور تین تین مرتبہ یا بعض کو تین اور بعض اعضاء کو دو مرتبہ دھونے کے سلسلہ میں صحیح احادیث آئی ہیں، اور اختلاف ان سب کے جواز کی دلیل ہے اور اس بات کی بھی کہ تین کمال ہے اور ایک کفایتی ہے (تحفۃ الأحوذی ۱/۱۲۸)۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کو اسراف کرنے والوں کا طرز اپنانے اور ان کے معاملہ کی پیروی کرنے سے منع کیا گیا ہے، "ولا تطيعوا أمر المسرفين" (شعراء: ۱۵۱)۔ ایک جگہ تو تاکید کے ساتھ یہ بھی ذکر کر دیا گیا ہے کہ "وأن المسرفين هم أصحاب النار" (غافر ۴۳) (اسراف کرنے والے ہی دوزخی ہیں)۔

معلوم ہوا کہ اسراف کسی بھی چیز میں اور کسی بھی حالت میں محمود اور پسندیدہ نہیں، یہ بھی مشاہدہ ہے کہ دیگر امور کے مقابلہ میں انسان پانی کے استعمال میں فضول خرچی زیادہ کرتا ہے، جس فراوانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ نعمت عطا فرمائی ہے اتنی ہی بے دردی کے ساتھ اسے خرچ کیا جا رہا ہے، گلی کوچوں اور اسٹیشنوں پر ٹونٹی سے پانی لینے کے بعد کھلی چھوڑ دینا اور اس طرح پانی کا گرنا اور ضائع ہونا کوئی نئی بات نہیں۔

پانی کی خرید و فروخت میں امام ابو یوسف کی رائے:

قال: ولا بأس ببيع الماء إذا كان في الأوعية، وهذا ماء قد أحرزه في وعائه فلا بأس ببيعه ... وإن كان في بئر أو عين يزداد ويكثر أو لا يزداد ولا يكثر فلا خير في بيعه ولو باعه لم يجز البيع۔

قال: وحدثنا العلاء بن كثير عن مكحول قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ''لا تمنعوا كلأ ولا ماء ولا ناراً فإنه متاع للمقوين، وقوة للمستضعفين'' (الخراج لابي يوسف رحمه الله ۱۰۳)۔

پانی کی بیع اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''کتاب الخراج'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''پانی جب برتنوں میں محفوظ ہو تو اسکی بیع میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں؛ کیونکہ یہ ماء محرز ہے.....لیکن اگر کسی کنویں یا چشمہ میں بڑھتا گھٹتا رہتا ہو تو اس کے بیچنے میں کوئی خوبی نہیں، اور اگر بیچ دے تو جائز نہیں۔

فرماتے ہیں کہ ہم سے علاء بن کثیر نے مکحول کے واسطہ سے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: گھاس، پانی اور آگ کو دینے سے نہ روکو، اس لئے کہ وہ جنگل والوں کے لئے برتنے کا سامان اور کمزوروں کے لئے تقویت ہے''۔

جنگل والوں اور مسافروں نیز معمولی اور کمزور لوگوں کو ان چیزوں سے بہت کام پڑتا ہے، اور یوں تو سبھی کا کام چلتا ہے۔

فلٹر کئے ہوئے پیشاب کا حکم:

پیشاب فلٹر کرنے کے باوجود ناپاک ہی رہے گا۔

پیشاب کے تمام اجزاء متعفنہ وضاریہ کو ایک مشین سے کشید کر کے ختم کرنے کے بعد اگر مثل پانی کر دیا جائے تو اس کا حکم کیا ہے؟ اور کیا یہ قلب ماہیت ہے؟ اس استفتاء کے جواب میں حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی صاحب مرحوم بڑی تحقیق و تدقیق اور انتہائی صراحت و وضاحت کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں:

"اس کشید کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ پیشاب کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ اسی پیشاب کے اجزاء ہیں، اور پیشاب بجمیع اجزاء نجس العین اور نجس بنجاست غلیظہ ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس بنجاست غلیظہ ہی رہیں گے، اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی، اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تجزیہ وتخرجہ ہوا نہ کہ قلب ماہیت۔ قلب ماہیت تو یہ ہے کہ سابق حقیقت معدوم ہوکر نئی حقیقت ونئی ماہیت بن جائے نہ پہلی حقیقت و ماہیت باقی رہے نہ اس کا نام باقی رہے، نہ اس کی صورت و کیفیت باقی رہے، نہ اس کے خواص وآثار وامتیازات باقی رہیں، بلکہ سب چیزیں نئی ہوجائیں، نام بھی دوسرا، صورت بھی دوسری، آثار وخواص بھی دوسرے، اثرات وعلامات اور امتیازات بھی دوسرے پیدا ہوجائیں جیسے شراب سے سرکہ بنالیا جائے (منتخبات نظام الفتاوی ۱/۲۶)۔

اسی کے مثل یہ سوال کہ اگر پیشاب پکا کر اس کی شوریت کو نکال کر نمک بنادیا جائے تو شرعی نقطۂ نظر سے اس نمک کا استعمال درست ہے یا نہیں؟ کے جواب میں حضرت مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"پیشاب شوریت وغیر شوریت بجمیع اجزاء نجس بعینہ اور غیر مباح الشرب والاکل ہوتا ہے اس لئے شوریت نکال دینے کے بعد بھی بقیہ اجزاء ناپاک ونجس ہی رہیں گے اور ان کا استعمال ناجائز ہی رہے گا، ہاں اگر پیشاب نمک کی کان میں پڑکر نمک بن جائے اور غیر متمیز ہوجائے تو "الخلط استهلاك" کے مطابق اس پر پیشاب کا حکم باقی نہ رہے گا" (ایضاً ر ۲۵)۔

محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اس ضمن میں رقم طراز ہیں:

"ایک چیز ہے کسی شیٔ کی ماہیت اور حقیقت کو تبدیل کردینا اور دوسری اس کا تجزیہ کرگزرنا (Decompose)، اگر کسی چیز کی حقیقت ہی یکسر بدل دی جائے تو اس کے احکام بھی بدل جائیں گے، اور اگر محض اس کے اجزاء کسی طرح الگ کرلئے جائیں تو اس کی وجہ سے اس کے احکام نہیں بدلیں گے، مثلاً پاخانہ جلا کر راکھ بنادیا جائے تو اب وہ راکھ ناپاک شمار نہ ہوگی، شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنادیا جائے تو اسکی حرمت اور ناپاکی ختم ہوجائے گی لیکن اگر کسی طرح سائنٹفک طریقہ پر اس کے بعض اجزاء نکال لئے جائیں جس سے بوختم ہوجائے تو اس کے باوجود وہ ناپاک رہے گا۔

پیشاب فلٹر (Filter) کرنے کی وجہ سے غالباً اپنی حقیقت نہیں کھوتا بلکہ محض اس کے بدبودار اجزاء نکال لئے جاتے ہیں اس لئے وہ ناپاک ہی رہیں گے، ان کا پینا یا وضو وغسل وغیرہ کے لئے ان کا استعمال جائز نہ ہوگا اور وہ جسم کے جس حصے کو لگ جائے گا اسے ناپاک سمجھا جائے گا" (جدید فقہی مسائل ۱/۱۰۸)۔

نالیوں کے فلٹر شدہ پانی کا حکم:

نالیوں میں بہنے والے پانی کو فلٹر کرنے کے بعد اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس سلسلہ میں المجمع الفقہی مکہ مکرمہ کے گیارہویں سمینار کا پانچواں فیصلہ نقل کیا جاتا ہے:

المجمع کے اس اجلاس میں اس سوال پر غور کیا گیا کہ جاری پانی کی صفائی کردی جائے تو اس سے وضو اور غسل کیا جاسکتا ہے اور نجاست کا ازالہ اس پانی سے ہوجاتا ہے یا نہیں؟

کیمیاوی طریقہ پر پانی کی صفائی کے ماہرین سے رجوع کیا گیا، انھوں نے واضح کیا کہ اس صفائی میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ ترسیب ہے یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کرلینا، تیسرا مرحلہ بیکٹر یاز کو مار دینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹر یاز دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا، ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے، یہ ماہرین مسلمان، عادل اور صدق وامانت میں قابل اعتماد ہیں۔

لہٰذا المجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا یا اسی جیسے عمل کے ذریعہ صاف کردیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجائے گا اور اس پانی سے رفع حدث (پاکی کا حکم) اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہوجائے گا کہ زیادہ پانی جس میں نجاست گرگئی ہو اگر نجاست کا ازالہ اس طرح ہوجائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجاتا ہے (فقہی فیصلے۔ مکہ مکرمہ ۲۲۶)۔

اس فیصلے پر علامہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز (صدر رفقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ) اور ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف (نائب صدر) کے علاوہ اہم حضرات علماء کرام جیسے ڈاکٹر یوسف القرضاوی، شیخ مصطفی احمد الزرقاء، شیخ محمد بن عبداللہ بن السبیل (امام حرم) اور دیگر اہم ممبران مجلس کے دستخط ہیں۔

نالہ کے صاف کئے گئے پانی کا مباح اور شرعی استعمال:

نالہ کے صاف کئے گئے پانی کا مباح اور اس کے شرعی استعمال کے سلسلہ میں المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے ایک رکن شیخ بکر ابوزید یوں فرماتے ہیں:

"نالے دراصل اس غرض سے تیار کئے جاتے ہیں کہ لوگوں کے لئے دینی اور جسمانی اعتبار سے ضرر رساں چیزیں وہاں ڈال دی جائیں تا کہ پاکی حاصل رہے اور ماحول آلودگی سے محفوظ رہے۔

اب ایسے جدید وسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کے ذریعہ نالوں کے گندے پانی کو صاف وشیریں پانی میں تبدیل کر کے مختلف شرعی اور مباح استعمال کے قابل بنا دیا جاتا ہے، جیسے اس پانی سے پاکی حاصل کرنا، اس کو پینا، اسی سے سینچائی کرنا۔

اس ترقی کے پیش نظر جب نالے کے پانی کی ان علتوں اور اوصاف کی تحقیق کی جائے جن کی وجہ سے اس پانی کے استعمال کی ہر صورت یا بعض صورتیں ممنوع تھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نالے کے پانی میں درج ذیل علتیں ہوتی ہیں:

اول: مزہ، رنگ اور بو والی نجس فضلات۔

دوم: متعدی امراض کے فضلات اور دواؤں وجراثیم کی کثافت۔

سوم: گندگی اور خباثت جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے اور اس میں پیدا ہو جانے والے کیڑے اور حشرات کی وجہ سے ہوتی ہے جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں، ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہو جاتا ہے۔

اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس طرح تبدیل ہو جانا کہ اس کا رنگ، مزہ اور بو بدل جائے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان دہ جراثیم بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

زراعتی محکمے برابر یہ آگاہی دیتے رہتے ہیں کہ صاف کئے گئے پانی سے ان کھیتوں کو سیراب نہ کیا جائے جن کی سبزیاں بغیر پکائے کھائی جاتی ہیں، تو ایسے پانی کو براہ راست پینا کیسا ہو سکتا ہے، جسم کی محافظت اسلام کے مقاصد میں سے ہے، اس لئے کسی بیمار کو صحت مند کے ساتھ نہیں رکھا جاتا، اور جس طرح دین کی اصلاح کے لئے ضرر رساں چیزوں کی ممانعت ہے، جسم کی اصلاح کے لئے بھی مضر چیزوں کی ممانعت واجب ہے۔

اور اگر یہ علتیں زائل بھی ہو جائیں تو اپنی اصل کے اعتبار سے اس کی خباثت اور گندگی کی علت باقی رہتی ہے؛ کیونکہ یہ پانی پیشاب اور پاخانہ سے کشید کیا جاتا ہے تا کہ اسے شرعیات اور عادات میں برابر طور پر استعمال کیا جائے۔

یہ معلوم ہے کہ شافعی مذہب میں اور حنابلہ کے معتمد مذہب میں استحالہ کی وجہ سے یہ طہارت کی طرف منتقل نہیں ہوتی، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں جلالہ (نجاست کھانے والے) جانور پر سواری کرنے اور اس کا دودھ دینے سے منع کیا گیا ہے، یہ حدیث اصحاب سنن وغیرہ نے روایت کی ہے، نیز دیگر علتیں بھی ان فقہاء کے پیش نظر ہیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہوتے ہوئے مسئلہ پر علماء متقدمین میں جو اختلاف جاری ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے اور بالیقین انہوں نے تبدیل کے حکم کو ان موجودہ نالوں پر منطبق نہیں کیا ہے جس میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنسری اور ہاسپٹل کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے، اور آج کے مسلمان ابھی اضطرار کی حالت کو نہیں پہنچے ہیں کہ پاخانہ کو صاف کر کے اسے طہارت حاصل کرنے اور اس کو پینے کے لئے دیا جائے، کافر ملکوں میں اس کو دولت سمجھنے کا تصور ہمارے لئے قابل اعتماد نہیں کہ ان کے طبائع کفر کی وجہ سے فاسد ہو چکے ہیں، ہمارے یہاں یہ متبادل موجود ہے کہ سمندر کے پانی کو صاف کیا جائے اور اخراجات کے ایک بڑے حصہ کو اس طرح پورا کیا جائے کہ پانی کے استعمال کی قیمت اتنی بڑھا دی جائے جس میں ضرر نہ ہو تا کہ پانی کے بے جا خرچ کی ممانعت کا قاعدہ شرعی جاری کیا جائے"۔ (فقہی فیصلے مکہ مکرمہ / ۲۲۷ تا ۲۲۹)۔

ناچیز راقم الحروف بھی اس خیال سے مکمل اتفاق کرتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ نعمتیں انسان کو بڑی مقدار میں دی ہیں جن کی اسے ہر وقت ضرورت پڑتی ہے، البتہ اگر کسی علاقے اور جگہ میں گندے نالوں کا متبادل نہ ہو اور مسلمان اضطرار کی حالت کو پہنچ جائیں تو پھر جواز کی صورت میں کوئی کلام نہ ہوگا۔

انقلاب ماہیت اور فقہ اکیڈمی ہند کا فیصلہ:

پچھلے صفحات میں انقلاب ماہیت کا بار بار تذکرہ آیا ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے تعلق سے منعقد ہونے والے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے سمینار کی دو تجویزیں ذیل میں درج کردی جائیں:

۱۔ وہ چیزیں جن کو اسلامی شریعت نے حرام قرار دیا ہے اور ان کی حرمت اور نجاست کا تعلق ان کی ذات سے ہے، اگر اس شیٔ کی حقیقت اور ماہیت کسی انسانی عمل یا کیمیاوی وغیر کیمیاوی طریقہ یا فطری اور ماحولیاتی عوامل و محرکات کی وجہ سے تبدیل ہوجائے تو اس کا سابق حکم باقی نہ رہے گا بلکہ اس کا نیا حکم ہوجائے گا، اس سلسلہ میں نجس العین اور غیر نجس العین میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

۲۔ تبدیل ماہیت سے مراد یہ ہے کہ شیٔ کے وہ مخصوص اوصاف جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے، تبدیل ہوجائیں، اور اس کے غیر مؤثر اوصاف جن کا اس کی حقیقت میں کوئی دخل نہیں، باقی رہ جائے تو یہ تبدیل ماہیت میں رکاوٹ نہیں ہوگی (قرارات و توصیات مجمع الفقہ الاسلامی بالہند للندوات ۱۔ ۱۴)۔

نشیبی علاقوں میں آبادی اور اس کی پلاٹنگ کا حکم:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نشیبی علاقوں میں آبادی یا ان کی پلاٹنگ کرکے ان کو فروخت کرنے اور وہاں آبادیاں بسانے سے پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے اور اس سے بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی بھی متاثر ہوتی ہے، اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے۔

لہٰذا اجتماعی مصلحت اور ضرر عام سے حفاظت کے نقطۂ نظر سے اس کی اجازت نہ ہوگی، اگر حکومت کی طرف سے ممانعت ہو تو حکم ظاہر ہے، اور اگر ممانعت نہ ہو اور صریح اجازت بھی نہ ہو تو آبادی بسانے یا پلاٹنگ کرنے کی اجازت اسی وقت ہوگی جب پانی کی نکاسی کا انتظام اور ذخیرہ اندوزی کا متبادل موجود ہو۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

"فأما إذا نصب الماء عن جزيرة في دجلة ... فليس لأحد أن يحدث فيها شيئاً لا بناءً ولا زرعاً، لأن مثل هذه الجزيرة إذا حُصنت وزرعت كان ذلك ضرراً علي أهل المنازل والدور۔

وقال: ولا يسع الإمام أن يقطع شيئاً من هذا، ولا يحدث فيه حدثا" (كتاب الخراج لأبي يوسف ۹۹)۔

(اگر دجلہ نہر میں کسی جزیرہ کا پانی خشک ہوجائے..... تو کسی کو اس میں کسی نئی چیز کے بنانے کا اختیار نہیں، نہ عمارت اور نہ کاشت، کیونکہ اس طرح کا جزیرہ جب محفوظ کردیا جائے گا کاشتکاری کردی جائے گی تو گھر والوں اور آبادیوں کو ضرر پہنچے گا۔

اور فرمایا: امام وقت کے لئے اس میں سے کوئی ٹکڑا دینے اور اس میں کوئی نئی آبادی بسانے کی گنجائش نہیں ہے)۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شرعی احکام:

پانی چونکہ انسانی زندگی کی بنیادی اور اہم ضرورت ہے بلکہ ہر شیٔ کی بقا اسی سے قائم ہے، اور اللہ کی انمول نعمت ہے، اس لئے اسلامی شریعت میں پانی کو آلودگی سے بچانے کی بہت تاکید کی گئی ہے اور وہ تمام صورتیں جن سے پانی براہ راست آلودہ ہو یا وہ آلودگی کا ذریعہ بنیں ممنوع قرار دی گئی ہیں اور عام طور پر اس تعلق سے دیئے گئے احکام وجوب کی نوعیت کے ہیں؛ جب کہ ان میں بعض اخلاقی بھی ہیں، بطور مثال چند احادیث پیش کی جاتی ہیں کیونکہ سب کا احاطہ مشکل ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لايدري أين باتت يده (متفق عليه)۔

(حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں نہ ڈالے جب تک کہ تین بار دھو نہ لے؛ اس لئے کہ اسے معلوم نہیں سوتے میں اس کا ہاتھ کہاں گیا)۔

اس حدیث میں دیئے گئے حکم کی نوعیت وجوب کی ہوسکتی ہے جبکہ قرینہ اور ظن غالب یا تجربہ سے ہاتھ کا ان مقامات پر جانا ثابت ہوجائے جن سے آلودگی ہوتی ہے یا طویل نیند کے بعد بیدار ہوا ہو، اور اگر چند منٹ یا تھوڑی دیر کے لئے بطور قیلولہ وغیرہ کے سویا جس میں ظن غالب آلودگی کا نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ

حکم اخلاقی ہوگا۔

پھر اس حدیث کا یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ اگر آلودگی ہو بھی تو ایک مرتبہ دھو لینے سے زائل ہو جائے گی، ایک سے زائد تین مرتبہ دھونے کا حکم اخلاقی معلوم ہوتا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی یہ حدیث: ''لا یبولن أحدکم في الماء الدائم ثم یغتسل منه'' (تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے پھر اس سے غسل کرے)، بعض روایت میں ''ولا یغتسل فیه من الجنابة'' ہے۔

اس حدیث کی شرح میں مؤلف عون المعبود لکھتے ہیں:

''فیه صراحة في المنع من کل واحد من البول والاغتسال فیه علی انفراده'' (اس حدیث میں صراحت کے ساتھ پانی میں پیشاب اور اس میں غسل کرنے سے علاحدہ علاحدہ ممانعت ہے)۔

اس حدیث کی بعض روایتوں کے الفاظ میں ''ثم یتوضأ منه'' ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی اس حدیث کی شرح میں حکم بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''نقل عن مالك أنه حمل النهي علی التنزیه فیما لایتغیر، وهو قول الباقین في الکثیر. وقال القرطبي یمکن حمله علی التحریم مطلقاً علی قاعدة سد الذریعة لأنه یفضي إلی تحلیل الماء انتهی''۔

(امام مالک سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث میں وارد نہی کو نہی تنزیہی پر محمول کیا ہے جب کہ پانی میں تغیر نہ آئے، بقیہ دیگر حضرات کا بھی یہی قول ماء کثیر کے سلسلہ میں بھی ہے، علامہ قرطبی فرماتے ہیں: اس حدیث کے حکم کو مطلقاً تحریم پر محمول کرنا سد ذریعہ کے قاعدہ پر ممکن ہے؛ اس لئے کہ یہ پانی کی تنجیس اور اس کو ناپاکی تک پہنچانے والا عمل ہے)۔

اس تشریح سے یہ مسئلہ بالکل صاف اور بے غبار ہو جاتا ہے کہ پانی کی آلودگی سے متعلق احکام محض اخلاقی نہیں ہیں بلکہ وجوبی ہیں، کیونکہ اگر ماء کثیر کی صورت میں پیشاب کرنا یا کوئی بھی عمل پانی کو آلودہ کرنے والا اختیار کرنا اگرچہ براہ راست آلودگی نہیں ہے لیکن پھر بھی سد ذریعہ کے طور پر ممنوع ہے؛ اس لئے کہ مفضي إلی التنجیس ہے۔

حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطریق والظل'' (تین لعنت کے اسباب یعنی پانی کے راستہ یا گھاٹ، چالو راستہ اور سایہ میں پاخانہ کرنے سے بچو)۔

اس حدیث کا قابل غور پہلو یہ ہے کہ پانی کے گھاٹ یا راستہ اور نالی میں پاخانہ کرنے سے ممانعت کی وجہ یہی ہے کہ وہ پانی کی ناپاکی کا ذریعہ ہے۔

خود قرآن کریم کی آیت: ''وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً'' میں پانی کی صفت طہور پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پانی کا نزول اور اس کی تخلیق وصف طہور کے ساتھ کی ہے، اور طہور کہتے ہیں جو خود طاہر اور دوسرے کے لئے مطہر ہو، تو پانی کو اس صفت پر باقی رکھنا مطلوب ہے، اور ہر وہ چیز ممنوع ہے جو اسے اس وصف سے جدا کردے یا کلی اور جزوی طور پر متاثر کردے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی تحریر فرماتے ہیں:

''ایسے مقامات پر بھی قضاء حاجت نہیں کرنی چاہئے جس سے دوسروں کو دقت ہو اور لوگ برا بھلا کہنے پر مجبور ہوں، رہ گزر پر کہ چلنے والوں کو پریشانی ہوگی، سایہ دار جگہ میں کہ مسافرین ٹھہر سکیں، تالاب، چشمے، حوض اور پانی کی جگہ (موارد) پر کہ یہ بھی عامۃ الناس کے لئے تکلیف کا باعث ہے، اسی طرح لوگوں کے بیٹھنے اور بیٹھ کر گفتگو وغیرہ کرنے کے مقامات پر بھی قضاء حاجت مکروہ ہے'' (حلال وحرام/۸۶-۹۶)۔

حکومت کے واجبات اور اس کے ساتھ ہمارا تعاون:

ہمارا دین اور مذہب خیر اور تقویٰ کے کام میں تعاون، ذمہ داروں کی ہر جائز کام میں اطاعت اور ہر ایک کے ساتھ خیر خواہی اور نصیحت اور باہمی خیر سگالی کا جذبہ رکھنے کی نہ صرف تعلیم دیتا ہے بلکہ اس پر زور دیتا اور تاکید کرتا ہے، زمین، زندگی اور سماج کے نظام کو درست کرنے اور اسے بگاڑ اور فساد سے بچانے،

نیز اجتماعی مصلحت اور مفادِ عامہ کو شخصی اور ذاتی منفعت پر ترجیح دینے اور ضررِ عام کا دفاع کرنے کی نہ صرف تلقین کرتا ہے بلکہ اس پر ابھارتا اور اس کی ترغیب دیتا ہے، ارشادِ باری ہے: ''تعاونوا علی البر والتقوی ولاتعاونوا علی الإثم والعدوان'' (خیر اور پرہیزگاری کے کاموں پر باہم ایک دوسرے کا تعاون کرو گناہ اور زیادتی پر تعاون نہ کرو)، فرمانِ الٰہی ہے: ''أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم'' (اللہ، رسول اور اپنے ذمہ داران کی اطاعت کرو)، یہ ذمہ داران خواہ کیسے بھی ہوں حق اور جائز کام میں نظام باقی رکھنے کے لئے ان کی بات سننا اور ماننا چاہئے، حدیث میں ہے: ''علیکم السمع والطاعة ولو تأمر علیکم عبد حبشی'' (تم پر بات سننا اور ماننا لازم ہے اگرچہ کسی کالے کلوٹے غلام کو تمہارا امیر بنادیا جائے)، بعض روایات میں ہے کہ اگر چہ وہ ذمہ دار ناک کٹا ہو اور اس کی دونوں آنکھیں کشمش کی طرح چھوٹی چھوٹی ہوں یعنی بدشکل اور بدصورت ہو۔

لیکن اگر امیر اور ذمہ دار کسی ایسے کام کا حکم دیتا ہے جس کی تعمیل میں خالق کی نافرمانی ہوتی ہو تو ہرگز وہ کام نہ کیا جائے گا اور نہ اس کی بات مانی اور سنی جائے گی، حدیث میں یہ مسئلہ بالکل واضح کردیا گیا ہے: ''لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق'' (کسی مخلوق کی اطاعت، خالق کی نافرمانی کے ساتھ نہیں کی جائے گی)۔ حدیث میں ''الدین النصیحة'' (دین سراپا خیر خواہی ہے) آیا ہے، اس کے عموم پر نظر کرتے ہوئے اس خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ ہر شخص یا جماعت یا حکومت کے ساتھ ہمارا یہ خیر خواہانہ معاملہ ہو، بلکہ اسی حدیث میں ہے کہ جب صحابہؓ نے دریافت کیا خیر خواہی کن کن لوگوں کے ساتھ ہو تو آپ نے منجملہ ان کے ''ولأئمة المسلمین وعامتهم'' فرمایا کہ مسلمانوں کے امور کے ذمہ داران، حکمراں حضرات اور عوام الناس کے ساتھ خیر خواہی ہوگی، اور حکمراں کی خیر خواہی معاونت علی الحق ہے۔ لہٰذا حکومت اپنی رعایا اور عوام کو ہر طرح کی سہولت فراہم کرنے، اجتماعی مصلحت کا خیال رکھنے، اور ضررِ عام پر پابندی عائد کرنے کی ذمہ دار ہے، ہر شہری اور ملک کے ہر باشندے کو زندگی گزارنے کی بنیادی ضروریات مہیا کرنا، ان کی نگرانی اور دیکھ ریکھ حکومت کی اولین ترجیح ہونی چاہئے، ہر صاحبِ حق کو اس کا حق دلانا، ظلم و جور کا خاتمہ کرنا، امنِ عامہ برقرار رکھنا، نظام میں اصلاح و درستگی پیدا کرنا، اور نظم و ضبط کے ساتھ ہر چیز کو قائم رکھنا، اس کے فرائض و واجبات میں شامل ہے۔

اسی طرح حکومت کے قوانین اور ملک کے آئین کا بشرطیکہ اسلام اور شریعت کے احکام سے متصادم و متعارض نہ ہوں، پالن کرنا تاکہ نظامِ حیات ٹھیک سے چل سکے ہر باشندہ پر لازم ہے۔

خلاصۂ بحث:

پانی اللہ کی ایک عظیم نعمت اور انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ایک ہے، یہ پانی جہاں پیاس بجھانے اور تشنگی دور کرنے کا کام کرتا ہے اور اس سے انسان کی دیگر ضروریات پوری ہوتی ہیں، وہیں ظاہری اور حکمی نجاست دور کرنے کا یہ سب سے بڑا ذریعہ بھی ہے، قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے جابجا اس انمول نعمت کا تذکرہ کیا ہے، چنانچہ قرآن میں ''ماء'' کا لفظ پانی کے معنی میں ۵۸ جگہ آیا ہے جبکہ یہ لفظ منی کے معنی میں ۴ آیات میں استعمال ہوا ہے، اس لئے اس نعمت کی قدر دانی، حفاظت اور شکرگزاری ہر ایک پر لازم ہے، بطور امتنان اللہ فرماتا ہے:

''أفرأیتم الماء الذی تشربون، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون، لو نشاء لجعلناه أجاجا فلو لا تشکرون'' (الواقعة: ۶۸-۷۰)۔

(کیا تم پینے والے پانی کو نہیں دیکھتے، کیا تم نے اسے بادلوں سے اتارا ہے یا ہم نازل کرنے والے ہیں، اگر ہم چاہیں تو اسے کھارا بنادیں تو تم شکرگزاری کیوں نہیں کرتے)۔

ایک جگہ پانی کا اہم مقصد تطہیر کو بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے: ''وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً'' (الفرقان: ۴۸) (ہم نے آسمان سے طاہر و مطہر پانی اتارا)۔

سورۂ انفال میں فرمایا: ''وینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به'' (انفال: ۱۱)۔

(وہ تم پر آسمان سے پانی نازل کرتا ہے تاکہ تم کو اس کے ذریعہ پاک کرے)۔

پانی کی اہمیت اور اس کی برتری سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، قرآن میں ''ماءً طهوراً''، ''ماء مبارکا'' اور ''ماء فراتا'' کے وارد ہونے والے الفاظ اس کی مختلف حیثیتوں کی طرف توجہ مبذول کراتے اور دعوتِ غور و فکر دیتے ہیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے ''آبی وسائل اور ان کا شرعی حل'' جیسے اہم موضوع پر غور وفکر اور صحیح نقطۂ نظر پیش کرنے کے لئے جو سوالنامہ تیار کیا ہے، اس کا جواب خلاصۂ بحث کے طور پر پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ پانی اپنی خلقت کے اعتبار سے مباح الاصل ہے، قدرت نے اس کی فطرت میں تطہیر کا مادہ رکھا ہے، پیاس بجھانا، کھیتوں اور باغات کو سیراب کرنا اس کے مقاصد میں شامل ہے، لہٰذا شریعت نے پانی کے استعمال کے متعلق عمومی احکام یہ دیئے ہیں کہ استعمال میں فضول خرچی یا بے جا خرچ سے پرہیز کیا جائے، اور استعمال کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس سے براہ راست یا بالواسطہ اس کی آلودگی نہ ہوتی ہو، اپنی ملکیت اور تحویل میں لینے اور برتن وغیرہ میں محفوظ کرنے کے بعد اسے جس طرح چاہے استعمال کرے، فروخت بھی کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق ان تمام صورتوں پر ہوگا جن میں حد سے تجاوز اور قدر ضرورت سے زیادتی پائی جائے، اور فضول خرچی صحیح ترین قول کے مطابق مکروہ ہے، جبکہ ایک دوسرا قول حرام کا بھی ہے۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں وہ تمام صورتیں ممنوع قرار دی گئی ہیں، جن سے براہ راست پانی ناپاک اور آلودہ ہوتا ہے، یا وہ اس کی آلودگی کا سبب اور ذریعہ ہیں، عموماً یہ احکام وجوب کے درجہ میں ہیں، جبکہ بعض حالات میں وہ محض اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں۔

۴۔ موجودہ دور میں کیمیاوی عمل کے ذریعہ پانی کی بدبو اور آلودگی دور کرکے آبی ذخیرہ کو جو صاف کیا جاتا ہے، اور اسے قابل استعمال بنایا جاتا ہے، تو پانی اسی صورت میں اس کیمیاوی عمل کے ذریعہ پاک ہوگا اور اس کا استعمال درست ہوگا، جبکہ پانی کے اجزاء ناپاک اجزاء پر غالب ہوں، اور کسی جگہ کے حالات ایسے ہوں کہ وہاں پانی کی اس قسم کے علاوہ اس کا متبادل فراہم نہ ہو۔

اگر پانی میں آلائشوں اور گندگیوں کا حصہ غالب ہو، یا حالت اضطراری نہ ہو یا متبادل موجود ہو تو پھر پانی راقم الحروف کے نزدیک کیمیاوی عمل سے بھی پاک نہ ہوگا، اور استعمال بھی اس کا درست نہ ہوگا، کیونکہ جب پانی انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اور ہر شئی کی زندگی اس سے قائم وباقی ہے، تو اللہ تعالیٰ نے وافر مقدار میں اسے پیدا فرمایا ہے، اور مختلف شکلوں میں اس کا ذخیرہ کردیا ہے، چنانچہ دنیا کا ایک تہائی حصہ پانی ہی ہے۔

واضح رہے کہ پیشاب فلٹر کرنے اور کسی بھی کیمیاوی عمل سے پاک نہیں ہوگا، انقلاب ماہیت نہیں پایا جاتا۔

۵۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بہت سے مقامات اور جگہوں پر پانی کی بڑی قلت ہے، اسی قلت کے پیش نظر حکومتیں بعض استعمالات پر پابندی عائد کرتی ہیں، تاکہ مفاد عامہ متاثر نہ ہو اور عوام الناس کو ضرر لاحق ہونے سے بچایا جاسکے، اگر ایسا نہ ہو تو ضرر عام کا قوی اندیشہ ہے، اس لئے ایسی صورتوں میں حکومت ان ریاستوں اور مقامات پر پانی کے بعض استعمالات پر پابندی عائد کرنے کی مجاز ہے، اور اس کا حکم شرعاً واجب التسلیم اور لائق عمل ہوگا۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں پایا جانے والا پانی عموماً اس کی ملکیت ہوتا ہے، الا یہ کہ کسی جگہ عرف عام یا ملک کے آئین یا بعض استثنائی مقامات پر اسے حکومت کی ملک سمجھا جاتا ہو، اگر مملوکہ زمین میں حکومت بورنگ کرانے سے منع کرے تو اسلامی نقطۂ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش اسی صورت میں ہے جبکہ اس کا متبادل فراہم کرے، تاکہ اس شخص کی ضرورت پوری ہوسکے، اگر متبادل فراہم کرنے کے بعد ضرر عام سے تحفظ اور اجتماعی مصلحت کے حصول کے لئے حکومت بورنگ کرانے پر پابندی عائد کرے اس حکم کی تعمیل ضروری ہوگی۔

۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت کے علاوہ شہریوں پر بھی ہے، ہر شہری کو اس سلسلہ میں حکومت کا تعاون کرنا چاہئے، لہٰذا اگر حکومت لوگوں پر حفاظت آب کے مقصد سے اپنے مکانوں کے ایک حصہ کو پانی کے لئے مختص کرنے کو لازم قرار دے تو ایسا حکم دینے کا اسے حق ہے، اور شرعاً اس کی تعمیل واجب ہوگی، پانی کی ذخیرہ اندوزی جہاں ایک طرف حکومت کی ذمہ داری ہے، وہیں دوسری طرف افراد کو بھی مکلف بنایا جاسکتا ہے؛ کیونکہ نظامِ حکومت بغیر افراد اور عوام کے تعاون کے نہیں چل سکتا ہے۔

۸۔ اجتماعی مصلحت کے پیش نظر متبادل زمین فراہم کرکے ڈیم تعمیر کرنے یا بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے وہاں سے آبادیوں کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔

۹۔ تباہ کن سیلاب میں بستی کے غرق ہونے کا اندیشہ سے باندھ کاٹ کر پانی آگے بڑھا دینا اس وقت جائز ہے جبکہ ضرر عام نہ پایا جائے، یا پانی کے رخ پر

آبادی نشیب میں نہ ہو، اگر اگلی آبادی کم ہو اور جہاں باندھ کاٹا جارہا ہے وہاں کی آبادی اس کی بنسبت زیادہ ہو تو ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کو گوارہ کرلیا جائے گا۔

یا آبادی ایسے نشیبی علاقے میں ہو جہاں عام طور پر بارش کے ایام میں تباہی اور غرقابی کا اندیشہ رہتا ہے، تو ایسی صورت میں باندھ کاٹا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسی نشیبی جگہوں میں آبادی اختیار کرنا درست نہیں ہے۔ ''لاتلقوا بأیدیکم إلی التھلکۃ''۔

۱۰۔ جب پانی کسی ایک شخص کی ملکیت ہو تو اسے حق حاصل ہے کہ جس طرح اور جس قدر چاہے فضول خرچی سے بچتے ہوئے استفادہ کرے، لیکن اگر پانی مشترک ہے، جیسے دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب وغیرہ تو اس سے استفادہ عدل وانصاف کے ساتھ تقسیم کے ذریعہ ہوگا، خواہ یہ تقسیم زمانی باری کے ذریعہ ہو، اس طور پر کہ ایک شخص ایک متعین زمانہ میں پانی کا مالک ہو، یا یہ تقسیم کھیتوں، فصلوں اور نالیوں کی طرف جانے والے پانی کے نالوں کے ذریعہ مناسب طریقہ پر ہو، اور اس میں پانی سے استفادہ کرنے والے کی زمین کی مساحت کا لحاظ رکھا گیا ہو، یا عدل پر مبنی اور عرف عام میں رائج کوئی ایسا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے جو قابل قبول ہو اور تنازع کا سبب نہ بنے۔

۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں سے گذرتی ہو تو مختلف لوگوں کو اپنے کھیت اور زمین کی مساحت کے لحاظ سے استفادہ کا حق ہوگا، اور نہر کے بالائی حصہ سے اس کی شروعات ہوگی، جب وہ استفادہ کرلے گا تو اپنے مابعد والے کے لئے پانی چھوڑ دے گا، اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہے گا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ بیک وقت سب کو ضرورت پڑ جائے، لیکن اگر علاقوں کے لحاظ سے پانی تقسیم ہو یا کسی جگہ کا عرف یہ ہو کہ نیچے کے حصہ سے شروعات کرتے ہوئے بالائی حصہ کے کھیتوں تک پانی لایا جاتا ہے تو عرف عام کے مطابق عمل ہوگا، تقسیم میں عدل وانصاف ضروری ہے، خواہ زمانی اعتبار سے تقسیم ہو یا کھیتوں کی مساحت کے اعتبار سے۔

۱۲۔ جب پانی کا کنواں یا نہر یا ٹیوب ویل اور ہینڈ پمپ وغیرہ اپنی مملوکہ زمین میں ہو یا وہ پانی اصلاً مباح ہو لیکن اپنے برتن، گھڑے وغیرہ میں محفوظ کرلیا جائے تو اس پر ملکیت حاصل ہوجاتی ہے، جب ملکیت حاصل ہوگئی تو پھر جس طرح چاہے استفادہ کرے۔

۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت جائز ہے اور پانی کی خرید وفروخت کو ذریعہ معاش کے طور پر اختیار کیا جاسکتا ہے، اس کا رواج ہر دور میں رہا ہے، آج کل اس نے نفع بخش تجارتی شکل اختیار کرلی ہے۔

۱۴۔ نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ کرکے ان میں آبادیاں بسانا (جبکہ اس سے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوتی ہو، اور سطح آب نیچے چلی جاتی ہو، اور پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہو، اور اس کا کوئی متبادل نظم بھی نہ ہو) جائز نہیں ہے، حکومت کی طرف سے اس کی ممانعت اور عدم ممانعت کا حکم یکساں ہے، البتہ ممانعت کی صورت میں شناعت اور بڑھ جاتی ہے۔

۱۵۔ آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے خصوصاً اس وقت جبکہ عوام تک پینے اور دیگر استعمال کے لئے پانی پہنچانا حکومت کے پروگرام میں شامل ہو، ایسی صورت میں حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا اور اجرت متعین کرنا درست ہے، اس لئے کہ پانی اس کی ملکیت میں ہے، اور اس کام کے نظام کو چلانے کے لئے مختلف افراد کی ضرورت ہے، اور ان کے لئے اخراجات درکار ہیں، لیکن اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطۂ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل نہ ہوگا، بلکہ اس کے بجائے کوئی دوسری سزا یا مناسب تنبیہ کا طریقہ اختیار کیا جائے۔

۱۶۔ استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کے لئے ڈرینج کا نظام بنانا اور معقول نظم کرنا تاکہ پوری آبادی کی صحت محفوظ رہے اور نظام زندگی بہتر طریقہ پر چلے، حکومت کی ذمہ داری اور شہریوں کا حق ہے، هذا ما عندي والله أعلم بالصواب۔

مصادر وماخذ

(۱) قرآن کریم

(۲) المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم

(۳) احکام القرآن لابن العربی تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۔ ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۸

(۴) احکام القرآن للطبری۔ ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۳ء

(۵) روح المعانی لل آلوسی۔ ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۴ء

(۶) التفسیر المنیر للدکتور وہبۃ زحیلی، دارالفکر المعاصر، بیروت۔ ۱۴۱۱ھ/ ۱۹۹۱ء

(۷) معارف القرآن۔ مفتی محمد شفیع دیوبندی

(۸) تفسیر ماجدی۔ مولانا عبدالماجد دریابادی

حدیث نبوی

(۹) عون المعبود شرح ابوداؤد، شیخ شمس الحق محمد اشرف الصدیقی العظیم آبادی، فیصل بکڈپو، دیوبند۔ ۲۰۰۸ء

(۱۰) تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری

(۱۱) بذل المجہود

(۱۲) تہذیب الأخلاق للعلامۃ عبدالحی الحسنی

(۱۳) ریاض الصالحین لل إمام النووی

(۱۴) ودیگر کتب احادیث

فقہ وفتاوی

(۱۵) الفتاوی الہندیۃ

(۱۶) بدائع الصنائع للکاسانی

(۱۷) ہدایہ للعلامہ برہان الدین المرغینانی

(۱۸) فتح القدیر لابن الہمام

(۱۹) المغنی لابن قدامۃ

(۲۰) الفقہ الاسلامی وأدلتہ للدکتور وہبۃ الزحیلی

(۲۱) کتاب الخراج لأبی یوسف، المطبعۃ السلفیۃ القاہرۃ۔ ۱۳۹۶ھ

(۲۲) فقہ الطہارۃ لعبدالوہاب عبدالسلام طویلۃ، دارالسلام، بیروت۔ ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶ء

(۲۳) منتخبات نظام الفتاوی للمفتی نظام الدین اعظمی، اسلامک فقہ اکیڈمی، نئی دہلی۔ ۱۹۹۴ء

(۲۴) جدید فقہی مسائل: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی۔

(۲۵) حلال وحرام: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ۲۰۰۰ء۔

(۲۶) فقہی فیصلے۔ مکہ مکرمہ۔

(۲۷) قرارات وتوصیات مجمع الفقہ ال إسلامی بالہند۔ ۱۔ ۱۴، بیروت۔ ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۴ء۔

☆☆☆

آبی وسائل۔ شرعی نقطہ نظر سے

مولانا محمد شاہ جہاں ندوی[1]

اللہ تعالیٰ نے زمین کی تخلیق اس طرح کی ہے کہ اس کے دوتہائی حصہ کو پانی سے ڈھانپ رکھا ہے، اور اشرف المخلوقات انسان کی تخلیق بھی اس طرح کی ہے کہ اس کے بدن کا تین چوتھائی حصہ پانی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر زندگی کا دارومدار پانی پر رکھا ہے، جیسا کہ ارشادالٰہی ہے: وجعلنا من الماء کل شیء حی (الانبیاء: ۳۰) (اور ہم نے پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی)۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے پانی کو اس کیفیت سے بنایا ہے کہ وہ پاک اور پاک کرنے والا ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) (الفرقان: ۴۸) (اور ہم نے آسمان سے پاک پانی نازل کیا)۔

ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے بہت سی عبادتوں جیسے نماز وغیرہ کو اس سے مربوط کردیا ہے، سو پانی ہی سے انسان پاک ہوتا ہے، اور اسی سے نجاستوں کو دور کرتا ہے، اور اپنے بدن، کپڑے اور چیزوں کو صاف کرتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ زندگی کی شہ رگ پانی ہے، اور پانی کے بغیر زندگی قائم نہیں رہ سکتی ہے، اسی وجہ سے اسلام نے انسان کی صحت کے تحفظ اور انسانی سماج کے تحفظ کے لیے پانی اور اس کے ذرائع کو آلودگی سے بچانے پر بڑا زور دیا ہے۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات درج ہیں:

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

الف۔ پانی کو اعتدال کے ساتھ خرچ کیا جائے، اور پانی کے استعمال میں حد معقول سے تجاوز نہ کیا جائے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد کے پاس سے گزرے، جبکہ وہ وضو کررہے تھے، سو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ''ماهذا السرف يا سعد؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جار'' (مسند احمد، حدیث نمبر: ۷۰۶۵، اس کی تخریج کرنے والوں کا کہنا ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے، نیز دیکھئے: سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۲۵، اور ''الزوائد'' میں بوصیری نے کہا ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے، لیکن اس کی تائید آگے آنے والی حدیث سے ہو رہی ہے، اس لیے تمام اہل علم کا طہارت میں اسراف کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے)۔

حضرت عبداللہ بن مغفل نے اپنے بیٹے کو یہ دعا کرتے ہوئے سنا کہ ''اے اللہ! میں تجھ سے جنت کی داہنی جانب سفید محل کا طلب گار ہوں، اس پر انہوں نے کہا کہ اے پیارے بیٹے! اللہ تعالیٰ سے جنت مانگو اور اس سے جہنم سے پناہ طلب کرو، کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء'' (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۹۶، والمستدرک للحاکم، حدیث نمبر: ۵۷۹، اور یہ حدیث صحیح ہے)، (اس امت میں کچھ لوگ ہوں گے جو طہارت اور دعا میں حد سے تجاوز کریں گے)۔

ب۔ پانی کا بے مقصد استعمال نہ کیا جائے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل اور ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۹۲، عن عائشۃ رضی اللہ عنہا، مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۴۸۹۸، اور یہ صحیح حدیث ہے) بلکہ کبھی اس سے کم مقدار سے بھی غسل کرتے تھے (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۳۲۱)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک شخص نے پوچھا: وضو میں میرے لیے کتنا پانی کافی ہوگا؟ تو آپ نے جواب دیا: ایک مد، اس نے پھر پوچھا:

[1] استاذ حدیث وفقہ جامعہ اسلامیہ، شانتاپورم، کیرالہ۔

غسل کے لیے مجھے کتنا کافی ہوگا؟ آپ نے جواب دیا: ایک صاع، اس شخص نے کہا: مجھے کافی نہ ہوگا، تو آپ نے کہا: تیری ماں ہلاک ہو، تجھ سے بہتر ذات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ کافی تھا (مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۶۲۸، اور یہ حدیث صحیح لغیرہ ہے)۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کی اس بات پر کہ مجھے کافی نہیں، اس کو اسی طرح جواب دیا، اور مزید فرمایا: جن کے بال بھی تم سے زیادہ تھے (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۲۵۳)۔

ج۔ پانی کو گندا نہ کرے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۸۱، عن جابر)۔

۲۔ ''سرف'' یا ''اسراف'' کے لغوی معنی ہیں: ''مجاوزة الحد ومجاوزة القصد'' یعنی حد اور اعتدال سے تجاوز کرنا، کہا جاتا ہے: ''أسرف فی ماله'' اس نے اپنا مال خرچ کرنے میں حد سے تجاوز کیا، اور ''أسرف فی الکلام وفی القتل'': أی أفرط: اس نے کلام یا قتل میں حد سے تجاوز کیا، قرآن کریم میں ہے: ''ومن قتل مظلوما، فقد جعلنا لولیه سلطانا فلایسرف فی القتل'' (بنی اسرائیل: ۳۳) (اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو، اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا حق عطا کیا، سو چاہئے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے)۔

اور قرآن پاک میں دوسری جگہ ہے: ''ولا تسرفوا، إنه لا یحب المسرفین'' (الانعام: ۱۴۱) (اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

اور اصطلاح میں ''اسراف'' کی تعریف یہ ہے: ''صرف الشئ فیما ینبغی زائداً علی ما ینبغی'' (رد المحتار، کتاب الفرائض ۱۰،۴۹۴، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولی ۱۴۱۵ھ۔ ۱۹۹۴ء)۔

(کسی چیز کا ایسے محل میں استعمال کرنا جو مناسب ہو، جبکہ مناسب مقدار سے زیادہ استعمال ہو)۔

طحطاوی تحریر کرتے ہیں: قوله: ''الإسراف فی صب الماء''، الإسراف: العمل فوق الحاجة الشرعیة، فی فتاوی الحجة: یکره صب الماء فی الوضوء زیادة علی العدد المسنون والقدر المعهود (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، فصل فی أوصاف الوضوء ۱،۵۳، ط: بولاق، مصر، ۱۳۱۸ھ)، (مصنف کا قول: ''پانی بہانے میں حد سے تجاوز کرنا ہے''۔ ''اسراف'' شرعی ضرورت سے زیادہ کرنے کو کہتے ہیں۔ ''فتاوی الحجۃ'' میں ہے: وضو میں معلوم مقدار اور مسنون عدد پر پانی بہانے میں اضافہ کرنا مکروہ ہے)۔

''الدر المختار'' میں ہے: ''والإسراف'' ومنه الزیادة علی الثلاث، (فیه) تحریما لو بماء النهر والمملوك له، أما الموقوف علی من یتطهر به، ومنه ماء المدارس، فحرام'' (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الطهارة ۱،۲۵۸)، (اور اسراف، اور اسی سے تین کی تعداد پر وضو میں اضافہ کرنا ہے، مکروہ تحریمی ہے، اگر نہر اور اپنے مملوکہ پانی سے ہو، رہا اس پانی میں اسراف جو وضو کرنے والے پر وقف ہو، اور اسی سے مدارس کا پانی ہے، تو وہ حرام ہے)۔

اور علامہ شامی۔ رحمۃ اللہ علیہ۔ تحریر کرتے ہیں: ''قوله: ''ومنه'' أی من الإسراف الزیادة علی الثلاث، أی فی الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة لما قدمناه من أن الصحیح أن النهی محمول علی ذلك، فإذا لم یعتقد ذلك، وقصد الطمأنینة عند الشك، أو قصد الوضوء علی الوضوء بعد الفراغ منه، فلا کراهة ... إلی أن قال: ''قد تقدم أن النهی عنه فی حدیث ''فمن زاد علی هذا أو نقص، فقد تعدی وظلم'' محمول علی الاعتقاد عندنا کما صرح به فی الهدایة وغیرها، وقال فی ''البدائع'': إنه الصحیح، حتی لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لایلحقه الوعید. وقدمنا أنه صریح فی عدم کراهة ذلك: یعنی کراهة تحریم، فلا ینافی الکراهة التنزیهیة'' (رد المحتار، کتاب الطهارة، ۱،۲۵۸۔۲۵۹)، (اور مصنف کا قول: ''اور اس سے'' یعنی اسراف سے تین پر اضافہ کرنا ہے، یعنی دھونے میں اس بات کے اعتقاد کے ساتھ کہ یہی سنت ہے، اس بنا پر جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ نہی اسی پر محمول ہے، تو اگر اس کا اعتقاد نہ رکھے، اور شک کے وقت اطمینان کا قصد کرے، یا وضو سے فارغ ہونے کے بعد وضو پر وضو کا قصد کرے، تو کراہت نہیں ہے، اس کے بعد ابن عابدین نے فرمایا: ''اس سے، پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ اس کی ممانعت اس حدیث میں: ''تو جو اس پر اضافہ یا کمی کرے، سو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا'' ہمارے نزدیک اس کا اعتقاد رکھنے پر محمول ہے، جیسا کہ ''ہدایہ'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے، اور

"البدائع" میں کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، یہاں تک کہ اضافہ یا کمی کرے، اور اعتقاد رکھے کہ تین سنت ہے، تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی، اور اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس کے مکروہ یعنی مکروہ تحریمی نہ ہونے میں صریح ہے، چنانچہ یہ کراہت تنزیہی کے منافی نہیں ہے)۔

"رد المحتار" میں ایک دوسری جگہ ہے: "فإذا لم يؤد به عمل ماهو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي أن لايشرع تكراره قربة، لكونه غير مقصود لذاته، فيكون إسرافا محضا" ... إلى أن قال: "لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي أن المفهوم من إطلاق الحديث مشروعيته، ولو بلا فصل بصلاة أو مجلس آخر، ولاإسراف فيما هو مشروع، أما لو كرره ثالثا أو رابعا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر، وإلا كان إسرافا محضا" (رد المحتار كتاب الطهارة ۱/۲۲۱) (سو اگر وضو سے کوئی ایسا عمل جو وضو کی مشروعیت سے مقصود ہے ادا نہ کیا جائے، جیسے نماز، سجدۂ تلاوت اور مصحف کو چھونا، تو مناسب ہے کہ قربت کے طور پر اس کو مکرر کرنا مشروع نہ ہو، اس لیے کہ وہ اپنی ذات کی بنا پر مقصود نہیں، تو یہ اسراف محض ہوگا (اس کے بعد ابن عابدین نے کہا): "لیکن ہمارے سردار شیخ عبدالغنی نابلسی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث پاک کے اطلاق سے وضو کی مشروعیت سمجھی جاتی ہے، خواہ نماز یا دوسری مجلس کے ذریعہ فصل نہ ہو، اور مشروع میں اسراف نہیں ہے، رہا اگر تین یا چار بار مکرر کرے تو اس کی مشروعیت کے لیے ذکر کردہ امور کے ذریعہ فصل کرنا شرط ہوگا، ورنہ خالص اسراف ہوگا)۔

اور جس حدیث کی طرف علامہ نابلسی نے اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے: "من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۶۲، سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۵۹، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۵۱۲، اور اس کی سند ضعیف ہے) (جو طہارت کے باوجود وضو کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے لیے دس نیکیاں لکھے گا)۔

چنانچہ پیچھے ذکر کردہ فقہی نقول سے درج ذیل صورتیں واضح ہیں:

۱۔ تین مرتبہ اعضائے وضو کو دھونا سنت نہ جانتے ہوئے چوتھی یا پانچویں مرتبہ دھونا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔

۲۔ اعضائے وضو دھوتے وقت مسجد کے حوض یا ٹنکی کی ٹونٹی یا نلکیاں کھولے رکھنا، جس سے بے مقصد پانی کا ضیاع ہو حرام ہے۔

۳۔ وضو رہتے ہوئے تیسری یا چوتھی بار وضو کرنا وضو سے مقصود عمل کی انجام دہی کے بغیر پانی میں فضول خرچی اور مکروہ تحریمی ہے جبکہ اپنے مملوکہ پانی سے ہو، اور اگر وقف کے پانی سے ہو تو حرام ہے۔

۴۔ غسل میں پورے بدن پر کامل تین بار سے زیادہ بے مقصد پانی ڈالنا مکروہ تحریمی ہے۔

اور "تبذیر" کی تعریف علامہ ابن عابدین نے کی ہے: "صرفه فيما لاينبغي" (رد المحتار، كتاب الفرائض ۱۰/۴۹۴)، (تبذیر چیز کو ایسے محل میں خرچ کرنا ہے جو مناسب نہیں)۔

چنانچہ تمام وہ صورتیں جن میں پانی کو بے ضرورت اور بے مقصد یوں ہی ضائع کیا جائے وہ حرام ہیں۔

۵۔ کسی چیز میں ضرورت سے زیادہ بے وجہ پانی خرچ کرنا اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے شریعت نے درج ذیل احکام دیئے ہیں:

ا۔ پانی کے ذخیرہ میں پیشاب اور پاخانہ کی ممانعت:

پیشاب اور پاخانہ چونکہ پانی کی آلودگی کے خطرناک ترین اسباب میں سے ہیں، کیونکہ ان کے سبب سے کالرا، ٹائفائڈ اور سوزش جگر اور معدہ جیسے بہت سے امراض پیدا ہوتے ہیں، اس لیے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق والظل" (سنن ابی داؤد عن معاذ بن جبل، حدیث نمبر: ۲۶، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۳۲۸، المستدرک للحاکم، حدیث نمبر: ۵۹۴، مسند احمد عن ابن عباس، حدیث نمبر: ۲۷۱۵، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) (تین لعنت کا سبب بننے والی جگہوں سے بچو: (۱) پانی کے گھاٹ پر پاخانہ کرنے سے (۲) اور راستہ میں پاخانہ کرنے سے (۳) اور سایہ دار جگہوں میں پاخانہ کرنے سے)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لايبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لايجري، ثم يغتسل فيه" (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۲۳۹ عن أبي

ہریرۃ، و مسلم، حدیث نمبر: ۲۸۲) (تم میں سے کوئی اس پانی میں پیشاب نہ کرے جو ٹھہرا ہو، بہتا نہ ہو، پھر اس میں غسل کرے)۔

چونکہ ٹھہرے ہوئے پانی میں آلودگی زیادہ ہونے کا امکان ہے، لہٰذا خاص طور سے اس کا ذکر فرمایا، ورنہ جاری پانی کو آلودہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے، اسی لیے یہ فرمایا کہ ایک عقلمند انسان ایسا کیوں کر کر سکتا ہے کہ اس پانی میں پیشاب کرے، جس پانی کا غسل وغیرہ میں وہ محتاج ہے، جبکہ طبع سلیم اس بات کو قبیح سمجھتی ہے، امام نووی تحریر کرتے ہیں: ''فإن كان الماء كثيرا جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث، ولكن الأولى اجتنابه، وإن كان قليلا جاريا، فقد قال جماعة من أصحابنا: يكره. والمختار أنه يحرم. لأنه يقذره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي وغيره، ويغر غيره. فيستعمله مع أنه نجس وإن كان الماء كثيراً راكداً. فقال أصحابنا: يكره ولايحرم. ولو قيل يحرم لم يكن بعيداً، فإن النهي يقتضي التحريم على المختار عند المحققين والأكثرين من أهل الأصول، وفيه من المعنى أنه يقذره، وربما أدى إلى تنجيسه بالإجماع لتغيره، أو إلى تنجيسه عند أبي حنيفة ومن وافقه في أن الغدير الذي يتحرك طرفه بتحرك طرفه الآخر ينجس بوقوع نجس فيه. وأما الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه، والصواب المختار أنه يحرم البول فيه، لأنه ينجسه ويتلف ماليته ويغر غيره باستعماله'' (شرح النووي على صحيح مسلم ۳، ۱۹۲، ط: مؤسسة المختار، القاهرة، الطبعة الأولى ۲۰۰۱ء)۔

(چنانچہ اگر پانی زیادہ اور بہتا ہوا ہو تو حدیث پاک کے مفہوم کی وجہ سے اس میں پیشاب کرنا حرام نہیں، لیکن اس سے بچنا زیادہ بہتر ہے، اور اگر پانی تھوڑا اور بہتا ہو تو ہمارے علماء شوافع کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ مکروہ ہے، اور مختار یہ ہے کہ حرام ہے، اس لیے کہ وہ اسے آلودہ، اور امام شافعی وغیرہ کے مذہب کے مشہور قول کے مطابق اسے ناپاک کر دے گا، اور اپنے علاوہ دوسرے کو دھوکہ میں ڈال دے گا، چنانچہ وہ اسے استعمال کر بیٹھے گا، باوجودیکہ وہ ناپاک ہے، اور اگر پانی زیادہ اور ٹھہرا ہوا ہو تو ہمارے علماء شوافع نے کہا ہے کہ مکروہ ہے، اور حرام نہیں ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حرام ہے تو بعید نہ ہوگا، کیونکہ محققین اور اکثر اصولیوں کے نزدیک مختار قول کے مطابق نہی تحریم کا تقاضا کرتی ہے، اور اس میں علت یہ ہے کہ وہ اسے آلودہ کر دے گا، اور بسا اوقات بالاتفاق اس کے متغیر ہونے کی وجہ سے اسے ناپاک کر دینے کا ذریعہ ہوگا، یا ناپاک کرنے کا سبب ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ جس تالاب کا ایک کنارہ دوسرے کنارہ کے حرکت کرنے سے حرکت کرتا ہو، تو اس میں نجاست کے گرنے سے وہ ناپاک ہو جائے گا، اور رہا دہ پانی جو ٹھہرا اور کم ہو، تو ہمارے علماء شوافع کی ایک جماعت نے یہ بات کہی ہے کہ وہ مکروہ ہے، اور صحیح مختار قول یہ ہے کہ اس میں پیشاب کرنا حرام ہے، اس لیے کہ وہ اسے ناپاک کر دے گا، اور اس کی مالیت کو ضائع کر دے گا، اور دوسرے کو اس کے استعمال کے سلسلہ میں دھوکہ میں ڈال دے گا۔

طبی اعتبار سے پانی میں پیشاب کرنے سے ''بلہارزیا'' (Bilharzia) نامی مرض کے جراثیم پانی میں پھیل جاتے ہیں اور خاص طور سے ٹھہرے ہوئے پانی میں، پھر وہ اپنے تکوینی مراحل طے کر کے دم دار جرثومہ کی شکل میں پانی میں تیرنے لگتے ہیں، پھر جب اسے کوئی جسم مل جاتا ہے، تو وہ اس کے اندر گھس جاتے ہیں، اور سوزش جگر وغیرہ مختلف بیماریوں کا سبب بن جاتے ہیں (ڈاکٹر عزالدین فراج ''الإسلام والوقایۃ من الأمراض'' ص: ۸۵، ڈاکٹر محمد علی البار: ''ہل ہناک طب نبوی'' ص: ۲۸۹)۔

اس تفصیل کی روشنی میں پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کے احکام کا درجہ شرعی نقطۂ نظر سے حسب ذیل ہے:

۱۔ اگر پانی تھوڑا ہے یعنی دہ دردہ سے کم اور ٹھہرا ہوا ہے، تو اس میں پیشاب کرنا حرام ہے۔

۲۔ اگر پانی زیادہ ہے یعنی دہ دردہ یا اس سے زیادہ ہے اور ٹھہرا ہوا ہے تو اس میں پیشاب کرنا بھی حرام ہے۔

۳۔ اگر بہتا ہوا پانی تھوڑا ہے تو اس میں بھی پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

۴۔ دریا وغیرہ میں پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

۵۔ سمندر میں پیشاب کرنا خلاف اولیٰ ہے۔

۶۔ ضرورتاً سمندر میں سفر کے دوران پیشاب کرنے کی گنجائش ہے۔

کنواں، حوض، نہر، نالہ کے قریب پیشاب پاخانہ کرنا کہ اس کے اندر جراثیم کے سرایت کرنے کا گمان غالب ہو، مکروہ تحریمی ہے۔

نجاح حلبی تحریر کرتی ہیں: ''یکرہ التخلی فی الماء الراکد ... وکذلك یکرہ بقرب بئر أو نهر أو حوض'' (فقه العبادات علی المذهب الحنفی ۱/۲۸، ط: الشاملة)۔

(ٹھہرے ہوئے پانی میں پاخانہ کرنا مکروہ ہے...... اور اسی طرح کنواں یا نہر یا حوض کے قریب پاخانہ کرنا مکروہ ہے)۔

۲۔ نیند سے بیدار ہونے والے کو پانی میں اپنا ہاتھ ڈبونے کی ممانعت:

سماج، خاندان اور افراد کے تحفظ کے پیش نظر آلودگی سے پانی کو بچانے کے طریقوں میں سے ایک طریقہ شریعت نے یہ مقرر کیا ہے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کو اپنا ہاتھ برتن میں تین بار اسے دھونے سے پہلے رکھنے کی ممانعت کی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ''إذا استیقظ أحدکم من منامه، فلا یغمس یده حتی یغسلها، فإنه لایدری أین باتت یده'' (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۱۶۲، صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۷۸، ومسند احمد، حدیث نمبر: ۹۹۹۶)۔

(جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو، تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈبوئے، یہاں تک کہ اسے دھولے، کیونکہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ جسم کے کس حصہ پر پڑا)۔

یعنی سونے کی حالت میں ہاتھ انسان کے مختلف حصوں پر پڑنے کی وجہ سے آلودہ ہو جاتا ہے، یا پیچھے کے مقام کی پھٹن پر پڑنے کی وجہ سے جراثیم کے انڈے اس کی انگلیوں سے چپک کر بیماری کا سبب بنتے ہیں (ڈاکٹر محمد زکی سویدان: ''الصلاۃ صحۃ ووقایۃ وعلاج'' ص: ۸۳)۔

اور یہ حکم استحبابی ہے، کیونکہ آلودہ ہونے کا احتمال ہے یقین نہیں ہے، اور حدیث پاک میں نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں ہے، جبکہ حسن بصری، اسحاق بن راہویہ اور محمد بن جریر طبری سے منقول ہے کہ دھونا فرض ہے، اور اگر رات کی نیند سے بیدار ہونے کے بعد نہ دھوئے تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر رات کی نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تحریمی ہے، اور اگر دن کی نیند سے بیدار ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، اور یہی داؤد ظاہری کا مذہب ہے) (دیکھئے: البدائع، کتاب الطہارۃ، مطلب فی غسل الیدین ۱/۲۰، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ ۱۴۰۶ھ۔۱۹۸۶ء، ''شرح النووی علی صحیح مسلم'' ۳/۱۸۴-۱۸۵)۔

۳۔ پینے کے برتن کو ڈھانکنا:

پانی کو آلودگی سے بچانے اور انسان کی سلامتی اور صحت کے تحفظ کی خاطر، اسلامی شریعت نے پینے کے برتن کو ڈھانکنے کی ترغیب دی ہے، چنانچہ حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''غطوا الإناء، وأوکوا السقاء فإن فی السنة لیلة ینزل فیها وباء، لا یمر بإناء، لیس علیه غطاء، أو سقاء لیس علیه وکاء، إلا نزل فیه من ذلك الوباء'' (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۰۱۴، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۹۸۲۹)، (برتن کو ڈھانک دو اور مشکیزہ کو بندھن سے باندھ دو، کیونکہ سال میں ایک ایسی رات ہے جس میں وبا نازل ہوتی ہے، جو کسی برتن سے نہیں گزرتی، جس پر ڈھکن نہ ہو، یا کسی مشک سے نہیں گزرتی جس پر بندھن نہ ہو، مگر اس میں اس وبا سے کچھ اترتا ہے)۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے جو حضرت جابر سے ہی مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''غطوا الإناء وأوکوا السقاء، وأغلقوا الباب وأطفئوا السراج، فإن الشیطان لا یحل سقاء، ولا یفتح بابا، ولا یکشف إناء، فإن لم یجد أحدکم إلا أن یعرض علی إنائه عودا ویذکر اسم الله، فلیفعل'' (صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۰۱۲)۔

(برتن کو ڈھانک دو اور مشکیزہ کو باندھ دو، اور دروازہ کو بند کر دو، اور چراغ کو بجھا دو، کیونکہ شیطان مشکیزہ کو نہیں کھولتا ہے، اور نہ ہی دروازہ کو وا کرتا ہے، اور نہ ہی برتن کو کھولتا ہے، سوا گر تم میں سے کوئی نہ پائے، مگر یہ کہ اپنے برتن پر چوڑائی میں لکڑی رکھ دے، اور اللہ تعالیٰ کا نام لے تو وہ ایسا کر لے)۔

اور ایک دوسری حدیث پاک میں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''لا تشربوا إلا فیما أوکئ علیه'' (مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۴۴۳۳، اور یہ حدیث حسن لغیرہ ہے) (ایسے مشکیزوں میں ہی پیو، جن کا منہ باندھ دیا گیا ہو)۔

چونکہ ان صورتوں میں بھی آلودگی کا احتمال ہے، لہٰذا یہ حکم بھی استحبابی ہے، نووی تحریر کرتے ہیں: ''فأمر ﷺ بهذه الآداب التي هي سبب سلامة من إيذاء الشيطان'' (شرح النووي على صحيح مسلم ۱۳،۱۹۱) (تو اللہ کے رسول ﷺ نے ان آداب کا حکم دیا جو شیطان کی ایذا سے سلامتی کا سبب ہیں)۔

۴۔ برتن میں سانس لینے کی ممانعت:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے شریعت نے چوتھا طریقہ یہ رکھا ہے کہ پینے کے برتن میں سانس نہ لے، کیونکہ یہ پانی کے آلودہ اور مرض کے انتقال کا سبب ہے، چنانچہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ''نهى أن يتنفس في الإناء'' (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۵۶۳۰، صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۶۷، مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۵۲۲) (برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا)۔

چونکہ اس صورت میں بھی آلودگی کا یقین نہیں ہے بلکہ احتمال ہے، لہٰذا یہ حکم بھی استحبابی ہے، نووی تحریر کرتے ہیں: ''قال العلماء: والنهي عن التنفس في الإناء هو من طريق الأدب، مخافة من تقذيره ونتنه وسقوط شئ من الفم والأنف فيه ونحو ذلك'' (شرح النووي على صحيح مسلم ۳،۱۶۴) (اہل علم نے کہا کہ برتن میں سانس لینے کی ممانعت بطور ادب ہے، اس کے آلودہ اور بدبودار کرنے اور منہ اور ناک کی آلودگی میں سے کچھ اس میں گرنے کے اندیشہ کی وجہ سے اور اسی کی مانند دوسری چیزیں)۔

۵۔ مشکیزہ یا پانی کے برتن کے منہ سے پینے کی ممانعت:

پانی کے آلودہ اور بیماری کے جراثیم کے دوسروں کی طرف متعدی ہونے کے اندیشہ کی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے برتن میں منہ لگا کر پینے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ''نهى عن اختناث الأسقية: أن يشرب من أفواهها'' (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۵۶۲۵، صحیح مسلم: ۲۰۳۳۲، مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۱۰۲۶)۔

(نبی کریم ﷺ نے مشک کے منہ سے پینے سے منع فرمایا۔ ''اختناث'' کے اصلی معنی ہیں: مشکیزہ کے منہ کو اوپر کی جانب موڑ کر اندر کی جانب سے پانی پینا)۔

اور یہ حکم بھی استحبابی ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ مہلب سے نقل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: ''معنى هذا النهي۔ والله أعلم۔ على وجه أدب'' (عمدة القاري ۴،۶۲۲۱، ط: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ۱۴۱۸ھ، ۱۹۹۸ء) (یہ ممانعت۔ اور اللہ تعالیٰ کو زیادہ علم ہے۔ بطور ادب ہے)۔

نووی تحریر کرتے ہیں: ''واتفقوا على أن النهي عن اختناثها نهي تنزيه لا تحريم، ثم قيل: سببه أنه لا يؤمن أن يكون في السقاء ما يؤذيه، فيدخل في جوفه ولا يدري، وقيل: لأنه يقذره على غيره، وقيل: أنه ينتنه أو لأنه مستقذر'' (شرح النووي على صحيح مسلم ۱۳،۱۹۹)۔

(اور اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مشکیزہ کے منہ سے پینے کی ممانعت تنزیہی ہے، تحریمی نہیں ہے، پھر کہا گیا ہے کہ ممانعت کا سبب یہ ہے کہ اس بات کا خطرہ ہے کہ مشکیزہ میں کوئی ایسی چیز، کیڑا مکوڑا وغیرہ ہو جو اسے اذیت دے، سو وہ اس کے پیٹ میں داخل ہو جائے، اور اسے پتہ نہ چلے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممانعت اس وجہ سے ہے کہ اس طرح پینا دوسرے کے حق میں پانی کو آلودہ کر دے گا، اور کہا گیا ہے کہ بدبودار کر دے گا، یا اس وجہ سے کہ اس طرح پینا قبیح سمجھا جاتا ہے)۔

۶۔ اگر کیمیاوی عمل کے ذریعہ گندے اور آلودہ پانی کی بدبو اور آلودگی مکمل طور سے زائل ہو جائے تو وہ پاک ہے، اور اس کا حکمی اور حقیقی نجاستوں کے ازالہ میں استعمال درست ہے، اور اگر اس کے پینے سے صحت کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو تو اس کا پینا بھی جائز ہے، لیکن جہاں تک ہو سکے پینے سے پرہیز کرنا ہی بہتر ہے، احتیاط کے طور پر تاکہ صحت پر کسی طرح کا ضرر مرتب نہ ہو، نیز اس لیے بھی کہ طبیعت سلیمہ کو ایسے پانی کے استعمال سے ناگواری ہوتی ہے، چنانچہ فقہاء کے کلام میں ''استحالة النجس إلى طاهر'' (ناپاک شئ کا پاک شئ کی طرف بدل جانا) کی تصریح ملتی ہے، اس لیے میرے لیے مناسب ہے کہ پہلے ''استحالہ'' کا لغوی و اصطلاحی مفہوم واضح کروں، پھر اس موضوع سے متعلق فقہاء کا کلام پیش کروں، چنانچہ لغت میں ''استحالة'' کے معنی ہیں: کسی چیز کا سیدھا ہونے کے بعد ٹیڑھا ہو جانا، کہا جاتا ہے: ''حال الشئ واستحال: أي تغير عن الاستواء إلى العوج'' (یعنی سیدھے پن سے ٹیڑھے پن کی طرف

بدل جانا، نیز "استحالہ" کے معنی ہیں "بدل جانا" اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پلٹ جانا (لسان العرب ۴/۲۷۲)۔

اصطلاح میں "استحالہ" کے معنی ہیں: "انقلاب حقیقة إلی حقیقة أخری" (رد المحتار، کتاب الطهارة، باب الأنجاس ۱/۵۱۹) (کسی حقیقت کا دوسری حقیقت میں پلٹ جانا)۔

مسالک فقہیہ:

۱۔ امام ابوحنیفہ اور محمد اور اکثر حنفیہ و مالکیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ناپاک شئ اگر دوسری حقیقت میں بدل جائے، تو وہ شئ پاک ہو جائے گی، خواہ وہ شئ اپنی ذات کے اعتبار سے نجس ہو یا خارجی علت کی بنا پر نجس ہو، اور یہی ظاہریہ کا مذہب ہے، اور یہی حنابلہ کا ایک قول ہے، جسے علامہ ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے ان امور میں سے جن سے طہارت حاصل ہوتی ہے "انقلاب عین" (حقیقت بدل جانا) کا بھی ذکر کیا ہے، وہ تحریر کرتے ہیں:

"وإن كان في غيره- أي الخمر- كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل، والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف، وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط، وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد، وفي "الخلاصة": وعليه الفتوى، وفي "فتح القدير": أنه المختار، لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحا ترتب حكم الملح، ونظيره في الشرع: النطفة نجسة، وتصير علقة، وهي نجسة، وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً، فينجس، ويصير خلا فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها"

(الإمام زين الدين إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري الحنفي (۹۷۰ھ) "البحر الرائق" كتاب الطهارة، باب الأنجاس ۳۹۴، ط: الهند)۔

(اور اگر انقلاب حقیقت شراب کے علاوہ میں ہو، جیسے خنزیر اور مردار جو نمک کی کان میں گر جائیں، اور نمک میں تبدیل ہو جائیں، تو وہ نمک کھایا جائے گا، اور گوبر اور پاخانہ جل کر راکھ ہو جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہو جائیں گے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، اور "المحیط" میں امام ابوحنیفہ کو امام محمد کے ساتھ شامل کیا ہے، اور بہت سے مشائخ نے امام محمد کا قول اختیار کیا ہے، اور "خلاصہ" میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے، اور "فتح القدیر" میں ہے کہ یہی مختار ہے، اس لیے کہ شرع نے نجاست کی صفت اس حقیقت پر مرتب کی ہے، اور حقیقت کی نفی ہو جاتی ہے، اس کے مفہوم کے بعض اجزاء کے انتفاء سے تو سارے اجزا کے انتفاء سے کیوں کر حقیقت کی نفی نہ ہوگی، کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ ہے، تو جب وہ نمک ہو جائیں، تو نمک کا حکم مرتب ہوگا، اور شریعت میں اس کی نظیر یہ ہے کہ منی ناپاک ہے، اور وہ خون بستہ میں تبدیل ہوتی ہے اور یہ بھی ناپاک ہے، اور گوشت کے لوتھڑے میں تبدیل ہو کر پاک ہو جاتی ہے، اور "رس" پاک ہے، اور شراب میں تبدیل ہو کر ناپاک ہو جاتا ہے، اور شراب سرکہ میں تبدیل ہو کر پاک ہو جاتی ہے، تو اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ حقیقت کی تبدیلی کا نتیجہ یہ ہے کہ اس پر مرتب ہونے والا وصف زائل ہو جائے)۔ اور "رد المحتار" میں اس بات کا بھی اضافہ ہے کہ "الذخیرۃ" میں بھی امام ابوحنیفہ کو امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے (رد المحتار، کتاب الطہارۃ، باب الأنجاس ۱/۵۳۴)۔

۲۔ مالکیہ کے نزدیک جو صلاح کی طرف بدلے وہ پاک ہے، جیسے دودھ، اور جو فساد کی طرف بدلے وہ ناپاک ہے، جیسے معدہ میں ٹھہرنے کے بعد نکلنے والا کھانا یعنی قئ (محمد بن أحمد الدسوقي المالكي (۱۲۳۰ھ) حاشية الدسوقي، كتاب الطهارة، فصل بيان الأعيان الطاهرة ۱/۳۸۱-۱۳۹، ط: الشاملة)۔

اور حطاب نے تصریح کی ہے کہ مشک پاک ہے، کیوں کہ وہ خون کی تمام صفات سے نکل گئی ہے (محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرعيني (۹۵۴ھ) "مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل"، كتاب الطهارة، فصل: الطاهر ميت ما لا دم له ۱/۱۳۸، ط: دار عالم الكتب، بيروت ۲۰۰۳ء)۔

۵۔ "رد المحتار" میں ہے: "طاعة الإمام في غير معصية واجبة، فلو أمر بصوم يوم وجب" (رد المحتار، كتاب القضاء، مطلب: "طاعة الإمام واجبة" ۸/۱۸) (امام کی اطاعت ایسے معاملات میں جو معصیت نہ ہوں، واجب ہے، چنانچہ وہ اگر کسی دن کے روزہ کا حکم دے، تو اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہوگا)۔

لہٰذا ریاست کو پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے کا حق ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے: "الناس شركاء في ثلاثة: الماء

والکلأ والنار'' (أخرجه الحارث في مسنده كما في 'بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لنور الدين الهيثمي، حديث نمبر: ۴۳۱، وأبو عبيد في الأموال، حديث نمبر: ۷۲۹، وذكره محمد بن الحسن في الموطأ ۳/ ۲۷۷، ط: دار القلم ۱۹۹۱ء، وہی رواية شاذة بهذا اللفظ عند المحدثين، وأخرجه أبو داود في ال إجارة، باب في منع الماء، حديث نمبر: ۳۴۷۷، بلفظ: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار" اور اس کی اسناد صحیح ہے) (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلأ والنار'' (سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۴۷۳، اور بوصیری نے ''الزوائد'' میں کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے) (تین چیزوں سے منع نہیں کیا جائے گا: پانی، گھاس، آگ)۔

اس لیے کہ پانی ملکیت میں احراز سے آتا ہے، ''ہندیہ'' میں ہے: ''والرابع ما أحرز في حب ونحوه فليس لأحد أن يأخذ منه شيئا بدون إذن صاحبه، وله بيعه، لأنه ملكه بالإحراز، فصار كالصيد والحشيش'' (الهندية ۵،۳۹۱، ط: بولاق، مصر، الطبعة الثانية ۱۳۱۰ھ) (اور پانی کی چوتھی قسم وہ ہے جسے مٹکے وغیرہ میں محفوظ کرلیا گیا ہو تو کسی کو حق نہیں ہے کہ اس سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر کچھ لے، اور اسے یعنی مالک کو بیچنے کا حق ہے، اس لیے کہ (برتن وغیرہ میں) محفوظ کرنے کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا، تو وہ شکار اور گھاس کی مانند ہو گیا)۔

سلطان کو چونکہ عمومی ولایت حاصل ہے، لہٰذا وہ ضرر عام کو دور کرنے کا حکم دے سکتا ہے، نیز فقہی قاعدہ ہے: ''يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام'' (علی حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام'' ۱،۳۶، المادة: ۲۶، ط: دار الكتب العلمية بيروت) (ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کیا جائے گا)۔ اور ''رد المحتار'' میں ہے: ''أن له ولاية عامة يصح أمره لرفع الضرر العام'' (رد المحتار، كتاب الغصب، مطلب في لحوق الإجازة للإتلاف والأفعال ۹،۲۸۹) (بادشاہ کو عمومی ولایت حاصل ہے، سو ضرر عام کو دور کرنے کے لئے اس کا حکم صحیح ہے)۔

اس تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے، اس مقصد سے حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے منع کر سکتی ہے، اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

۷۔ (أ): اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ غیر معصیت میں حکومت کے حکم کی تعمیل لازم ہے، چنانچہ حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ لوگوں کے لیے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کردیں، اور اس حکم کی تعمیل شرعاً واجب ہے۔

ب۔ چونکہ حکومت کی ذمہ داری عام لوگوں کے مصالح کا نظم کرنا ہے، اس لئے پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، نیز افراد بھی اس بات کے مکلف ہیں کہ اپنے لیے پینے اور استعمال کے پانی کا نظم کریں، جیسا کہ فقہاء نے نہر خاص ومملوک کا بھی ذکر کیا ہے، ''ہدایہ'' میں ہے: ''فالأول: كريه على السلطان من بيت مال المسلمين، لأن منفعة الكرى لهم، فتكون مؤنته عليهم، ويصرف إليه من مؤنة الخراج والجزية، دون العشور والصدقات، لأن الثاني للفقراء، والأول للنوائب، فإن لم يكن في بيت المال شيء، فالإمام يجبر الناس على كريه إحياء لمصلحة العامة، إذهم لايقيمونها بأنفسهم، وفي مثله قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم أولادكم، إلا أنه يخرج له من كان يطيقه، ويجعل مؤنته على المياسير الذين لايطيقونه بأنفسهم'' (شيخ الإسلام أبو الحسن علي بن أبي بكر الرشداني المرغيناني (۵۹۳ھ) ''الهداية شرح بداية المبتدي'' ۴،۳۸۹، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت)۔

(چنانچہ پہلی نہر (جو کسی کی مملوک نہ ہو، اور اس کا پانی ابھی مملوکہ چھوٹی نہر میں داخل نہ ہوا ہو) کے کھودنے کی ذمہ داری سلطان پر مسلمانوں کے خزانہ سے ہے، اس لیے کہ کھودنے کی منفعت ان کے لیے ہے، لہٰذا اس کا خرچ ان کے ذمہ ہوگا، اور خراج اور جزیہ میں سے اس میں صرف کیا جائے گا، نہ کہ عشر اور صدقات سے، اس لیے کہ دوسری قسم فقراء کے لیے ہے، اور پہلی قسم حادثات کے لیے ہے، سو اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو، تو امام لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا، عام لوگوں کے مصالح کو زندہ کرنے کے لیے، کیونکہ وہ خود مصالح کو قائم نہیں کر سکتے ہیں، اور اسی جیسی صورت کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تمہیں چھوڑ دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بیچ ڈالو گے، البتہ اسے کھودنے کے لیے اسے نکالا جائے گا جو اس کی طاقت رکھتا ہو (جو کام کی قدرت رکھتا ہو) اور اس کا خرچہ (یعنی کام کی طاقت رکھنے والے کا خرچہ) ان مالداروں پر عائد کیا جائے گا جو خود کھودنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں)۔

اس سے پتہ چلا کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری بھی ہے۔

"ردالمحتار" میں "القہستانی" کے حوالہ سے ہے: "في العام: لو امتنع عنه كلهم أو بعضهم يجبرون عليه، وفي الخاص: لو امتنع الكل لايجبرون إلا عند بعض المتأخرين، ولو امتنع البعض أجبر على الصحيح كما في الخزانة" (رد المحتار، كتاب إحياء الموات، فصل الشرب ۱۰،۱۷) (نہر مملوک عام (جس میں شرکاء کی تعداد سو یا اس سے زیادہ ہو، اور جس کے کھودنے اور اصلاح کرنے کی ذمہ داری مالکین پر ہے) میں اگر اسے کھودنے سے سارے شرکاء یا بعض شرکاء باز آجائیں، تو انہیں اس پر مجبور کیا جائے گا، اور نہر خاص (جس میں شرکاء کی تعداد سو سے کم ہو، اور جس کے کھودنے اور اصلاح کرنے کی ذمہ داری مالکین پر ہے) اگر سارے شرکاء نئے سرے سے کھودنے سے باز آجائیں، تو ان کو مجبور نہیں کیا جائے گا (ظاہر الروایہ میں) مگر بعض متاخرین کے نزدیک (مجبور کیا جائے گا)، اور اگر بعض افراد باز آجائیں، تو صحیح قول کے مطابق ان کو مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ "الخزانۃ" میں ہے)۔

اس سے پتہ چلا کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی کا مکلف افراد کو بھی کیا جاسکتا ہے۔

۸۔ شرعی نقطۂ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر، کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا اور تعمیر کا منصفانہ خرچ دینا جائز ہے، جبکہ وہاں کے لوگوں کے ساتھ کسی طرح کا ظلم وزیادتی نہ ہو، لہٰذا ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانہ پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لیے آبادیوں کو وہاں سے حکومت منتقل کرسکتی ہے، کیونکہ اسے ولایت عامہ حاصل ہے اور چند افراد کے کچھ ضرر پر اجتماعی مصلحت اور قومی مفاد کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ فقہی قاعدہ ہے: "يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام" (درر الحكام، دفعہ ۲۶)۔

۹۔ تباہ کن سیلاب آنے اور بستی غرق ہونے کے قریب ہونے کی صورت میں باندھ کو کاٹ دینا اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز نہیں ہے، ایسے لوگوں پر لازم ہے کہ باندھ یا محفوظ جگہ پر اپنے قیمتی سامان کے ساتھ منتقل ہوجائیں: "وإن أكره على قتل غيره بقتل لم يرخص ولم يسعه أن يقدم عليه، ويصبر حتى يقتل، فإن قتله كان آثما" (الهندية، كتاب الإكراه، الباب الثاني فيما يحل للمكره أن يفعل وما لايحل ۵،۳۹) (اور اگر قتل کردیئے جانے کے ذریعہ دوسرے کے قتل پر مجبور کیا گیا، تو اس کے لیے رخصت نہیں، اور اس پر اقدام کرنا جائز نہیں، اور صبر کرے یہاں تک کہ قتل کیا جائے، تو اگر ایسی صورت میں اس نے اسے قتل کردیا، تو گنہ گار ہوگا)۔

اور ذکر کردہ کتاب میں ایک دوسرے مقام پر ہے: "ولهم نصب الأرحية والدوالي إن كان لايضر بالعامة، وإن كان يضر بالعامة، فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب، وذلك بأن يميل الماء إلى هذا الجانب، إذا انكسرت ضفته، فتغرق القرى والأراضي" (الهندية، كتاب الشرب، الباب الأول في تفسيره، ۳۹۱)، (اور لوگوں کے لیے بڑی نہر پر پن چکیاں اور رہٹ لگانا جائز ہے، اگر اس سے عام لوگوں کو ضرر نہ ہو، اور اگر عام لوگوں کا حق ہو تو اسے ایسا کرنے کا ضرر نہیں ہے، اس لیے کہ عام لوگوں سے ضرر دور کرنا واجب ہے، اور یہ ضرر اس طرح ہوسکتا ہے کہ پانی اس جانب مائل ہوجائے، جبکہ اس کا کنارہ ٹوٹ جائے، تو گاؤں اور زمین ڈوب جائے)۔

اور فقہی قاعدہ ہے: "الضرر لا يزال بالضرر" (الأشباه لابن نجيم ص: ۸۷)، (ضرر کو ضرر کے ذریعہ دور نہیں کیا جائے گا)، اور ابن نجیم رحمہ اللہ نے اس پر تفریع کرتے ہوئے لکھا ہے: "ولا يأكل المضطر طعام مضطر آخر، ولا شيئا من بدنه" (الأشباه ص: ۸۷) (اور مجبور دوسرے مجبور کا کھانا نہیں کھائے گا اور نہ اس کے بدن کا کوئی حصہ)۔

۱۰۔ "ہدایہ" میں ہے: "والثاني: ماء الأودية العظام: كجيحون، وسيحون، ودجلة، والفرات، للناس فيه حق الشفة على الإطلاق، وحق سقي الأراضي، فإن أحيى واحد أرضا ميتة، وكرى منها نهرا ليسقيها، كان لايضر بالعامة، ولايكون النهر في ملك أحد له ذلك؛ لأنها مباحة في الأصل، إذقهر الماء يدفع قهر غيره، وإن كان يضر بالعامة، فليس له ذلك، لأن دفع الضرر عنهم واجب . وذلك في أن يميل الماء إلى هذا الجانب، إذا انكسرت ضفته، فيغرق القرى والأراضي، وعلى هذا نصب الرحى مد، لأن شق النهر للرحى كشقه للسقي به" (الهداية ۴،۳۸۷۔۳۸۸) (اور پانی کی دوسری قسم بڑی وادیوں کا پانی ہے، جیسے دریائے جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات، لوگوں کے لیے مطلقاً بغیر کسی قید کے، اس میں پانی پینے کا حق ہے، اور زمین کو سینچنے کا حق ہے، پھر اگر کسی نے ویران زمین آباد کی، اور اس پانی سے نہر کھودی تا کہ اس زمین کو سینچے، اگر اس میں عام لوگوں کا ضرر نہ ہو، اور

نہر کسی کی ملکیت میں نہ ہو، تو اسے ایسا کرنے کا حق ہے، اس لیے کہ یہ پانی اصل میں مباح ہے، کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبہ کو دفع کرتا ہے، اور اگر اس میں عام لوگوں کا ضرر ہو، تو اسے ایسا کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ ان سے ضرر کو دور کرنا واجب ہے، اور یہ ضرر اس صورت میں ہے کہ پانی اس جانب مائل ہو جائے، جبکہ اس کا کنارہ ٹوٹ جائے، تو گاؤں اور زمین ڈوب جائے، اور اسی تفصیل کے مطابق اس پر پن چکی نصب کرنا ہے، اس لیے کہ پن چکی کے لیے نہر کو پھاڑنا، اس سے سینچنے کے لیے نہر پھاڑنے کی طرح ہے)۔

اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے خود بھی پانی پی سکتے ہیں، اور جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں، اور کھیتوں کو بھی سینچ سکتے ہیں، اور پانی برتن میں لے جا بھی سکتے ہیں، اور پانی سینچنے کے لیے رہٹ، پن چکی اور دمکل بھی لگا سکتے ہیں، اگر عام لوگوں کا اس میں کوئی ضرر نہ ہو، اور اگر عوامی کنویں، غیر مملوکہ چشمے اور سرکاری تالاب سے سینچائی کرنے کی صورت میں پینے کا پانی ختم ہو جائے گا، تو پھر سینچنے کا حق نہیں ہے۔

۱۱۔ اگر کوئی نہر جو کہ مملوکہ نہ ہو، مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو، تو وہ لوگ اس نہر کا استعمال پینے اور سینچائی کے لیے کر سکتے ہیں۔

اور اگر وہ نہر مملوکہ ہو، تو پھر دوسرے لوگ اس سے صرف پی سکتے ہیں اور جانوروں کو پلا سکتے ہیں۔ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے: ''والثالث ما يجري على نهر خاص لقرية، فلغيرهم فيه شركة في الشفة، وهو الشرب وسقي الدواب'' (الهندية ۵.۳۹۱) (اور پانی کی تیسری قسم وہ ہے جو کسی گاؤں کی خاص مملوک نہر میں جاری ہو، تو دوسروں کے لیے اس میں حق ''شفعة'' میں شرکت ہے، اور وہ خود پینا اور جانوروں کو پلانا ہے)۔

۱۲۔ ''ہدایہ'' میں ہے: ''والرابع: الماء المحرز في الأواني، وأنه صار مملوكاً له بالإحراز وانقطع حق غيره عنه كما في الصيد المأخوذ'' (الهداية ۴۔۳۸۸) (اور پانی کی چوتھی قسم وہ پانی ہے، جو برتنوں میں محفوظ کر لیا گیا ہو، اور ایسا پانی محفوظ کرنے کی وجہ سے محفوظ کرنے والے کی ملکیت میں آ گیا، اور اس سے دوسرے کا حق منقطع ہو گیا، جیسے اس شکار میں (دوسرے کا حق منقطع ہو جاتا ہے) جو قبضہ میں لے لیا گیا ہو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ برتن، گھڑے، مٹکے، ڈرام اور ٹنکی وغیرہ میں پانی بھر لینے کے بعد آدمی کو اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔

۱۳۔ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے: ''وله بيعه؛ لأنه ملكه بالإحراز'' (الهندية ۵.۳۹۱) (اور مٹکے وغیرہ میں محفوظ کیے ہوئے پانی کو آدمی بیچ سکتا ہے، اس لیے کہ محفوظ کرنے کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا)۔ اس سے معلوم ہوا کہ مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے۔

۱۴۔ ''تنویر الأبصار'' اور ''الدر المختار'' میں ہے: ''ولا يمنع الشخص من تصرفه في ملكه إلا إذا كان الضرر بجاره ضررا بينا فيمنع من ذلك، وعليه الفتوى'' (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب القضاء، مسائل شتى ۸.۱۵۲) (اور کسی آدمی کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جائے گا، مگر جبکہ اس کے پڑوسی کا کھلا ہوا ضرر ہو، تو اسے اس سے روکا جائے گا، اور اسی پر فتوی ہے)۔

اور ''رد المحتار'' میں ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے ہے: ''والحاصل أن القياس في جنس هذه المسائل أن يفعل المالك ما بدا له مطلقاً؛ لأنه متصرف في خالص ملكه، لكن ترك القياس في موضع يتعدى ضرره إلى غيره ضرراً فاحشاً، وهو المراد بالبين، وهو ما يكون سبباً للهدم، أو يخرج عن الانتفاع بالكلية، وهو ما يمنع الحوائج الأصلية، كسد الضوء بالكلية، واختاروا الفتوى عليه، فأما التوسع إلى منع كل ضرر ما، فيسد باب انتفاع الإنسان بملكه كما ذكرنا قريباً'' (رد المحتار ۸.۱۵۳)۔

(اور خلاصہ یہ ہے کہ ان مسائل کی جنس میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مالک بغیر کسی قید کے، جو اس کی مرضی ہو، کرے؛ کیونکہ وہ اپنی خالص ملکیت میں تصرف کرنے والا ہے، لیکن قیاس کا تقاضا ایسے محل میں ترک کر دیا گیا ہے کہ اس کا ضرر دوسرے کے حق میں حد سے بڑھا ہو، اور ''کھلے ہوئے ضرر'' سے یہی مراد ہے اور وہ یہ کہ کھلا ہوا ضرر وہ ہے جو عمارت کے منہدم ہونے کا سبب ہو، یا وہ بالکلیہ استفادہ سے نکل جائے، اور یہ وہ ضرر ہے جو اصلی ضرورتوں کو روک دے، جیسے بالکلیہ روشنی کو بند کر دے، اور مشائخ نے اسی پر فتوی دینا اختیار کیا ہے، رہا ہر طرح کے ضرر سے منع کرنے میں وسعت اختیار کرنا تو یہ انسان کے اپنی ملکیت سے فائدہ اٹھانے کے دروازہ کو بند کر دے گا، جیسا کہ ہم نے عنقریب ذکر کیا ہے)۔

اور ''مجلة الاحکام'' میں ہے: ''كل يتصرف في ملكه كيفما شاء، لكن إذا تعلق حق الغير به فيمنع المالك من تصرفه على

وجہ الاستقلال'' (مجلة الاحکام، المادة:۱۱۹۲) (ہر ایک اپنی ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کرسکتا ہے، لیکن اگر اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو، تو مستقل طور پر اس ملکیت میں تصرف سے مالک کو روکا جائے گا)۔

اور'' دررالحکام'' میں ہے: ''کل یتصرف فی ملکه المستقل کیفما شاء أی أنه یتصرف کما یرید باختیاره أي لا یجوز منعه من التصرف من قبل أی أحد، هذا إذا لم یکن فی ذلك ضرر فاحش للغیر'' (درر الحکام ۳، ۲۱۰) (ہر شخص اپنی مستقل ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کرسکتا ہے، یعنی وہ اس طرح تصرف کرسکتا ہے جس طرح اپنے اختیار سے چاہے، یعنی کسی کی طرف سے اسے تصرف سے روکنا جائز نہیں ہے، جبکہ اس میں دوسرے کا حد سے بڑھا ہوا ضرر نہ ہو)۔

(الف) اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ نشیبی علاقوں کو پلاٹنگ کرکے اسی طرح تالاب بھر کے آبادی بسانا اور فروخت کرنا درست ہے، اور اس پر مرتب ہونے والے ضرر کا اعتبار نہیں ہے۔

(ب) البتہ حکومت پوری آبادی کے مصالح کے پیش نظر کسی خطہ میں اجتماعی ضرر کے مدنظر آبادی بسانے سے منع کرسکتی ہے، کیونکہ اسے ولایت عامہ حاصل ہے اور عمومی مصالح کی حفاظت اس کی ذمہ داری ہے، اور یہ قاعدہ ہے: ''یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام'' (مجلة الأحکام، المادة: ۲۶) (عام ضرر کو دور کرنے کے لیے خاص ضرر کو برداشت کیا جائے گا)۔

لیکن حکومت پر لازم ہے کہ خواہ مخواہ ممانعت نہ کرے کہ جس سے لوگوں کو تکلیف ہو، بلکہ مسائل کے حل کی سنجیدہ کوشش کرے۔

۱۵۔ ''ہدایہ'' میں ہے: ''فالإمام یجبر الناس علی کریه إحیاء لمصلحة العامة، إذهم لایقیموها بأنفسهم، وفی مثله قال عمر رضی الله عنه: لو ترکتم لبعتم أولادکم'' (الهدایه ۴، ۳۸۹) (تو امام لوگوں کو غیر مملوک نہر کی کھدائی پر مجبور کرے گا، عام لوگوں کی مصلحت قائم کرنے کے لیے؛ کیونکہ وہ خود مصالح عامہ کو قائم نہیں کرسکتے ہیں، اور اسی طرح کی صورت کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تمہیں چھوڑ دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بیچ ڈالو)۔

(الف) اس سے معلوم ہوا کہ مصالح عامہ کو قائم کرنا اور مفاسد عامہ کو دور کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے، لہٰذا آب رسانی کا عمومی انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے، اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے۔

(ب) البتہ گھر گھر پہنچانا حکومت پر لازم نہیں ہے، لہٰذا حکومت گھر تک پہنچانے کا عوض لے سکتی ہے، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت پانی کی ترسیل روک سکتی ہے، جبکہ عوامی خزانہ سے مفت پانی کی ترسیل ممکن نہ ہو۔

۱۶۔ مصالح عامہ کو قائم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے، جیسا کہ گزرا، لہٰذا پانی کی نکاسی کے لیے ڈرینج کا نظام بنانا حکومت کی ذمہ داری ہے، اور یہ ہر شہری کا حق ہے تاکہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت ہو۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ شریعت نے پانی کی صفائی کا بڑا اہتمام کیا ہے اور پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے جو احکام دیئے ہیں، ان میں سے بعض وجوب کے درجہ میں ہیں اور بعض استحباب کے درجہ میں ہے۔

۲۔ مصالح عامہ کو قائم کرنا اور مفاسد عامہ کو دور کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔

۳۔ معصیت کے علاوہ میں حکومت کے حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے۔

۴۔ افراد کی مصلحت پر قومی مصلحت کو ترجیح حاصل ہے۔

۵۔ مملوکہ پانی کی تجارت درست ہے۔ والله أعلم بالصواب، علمه أتم وأحکم۔

☆☆☆

آبی وسائل اوران کا شرعی حل

مفتی شاہد علی قاسمی [1]

پانی انسانی زندگی کی اہم ترین ضرورت ہے، اور جس قدر اہم ہے اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا فرمایا، اور عام لوگوں کے لئے سہل الحصول بنایا، تاہم اس وقت آبادی کی کثرت، اور صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں مختلف آلودگیوں کے ساتھ ساتھ آبی آلودگی نے پانی کے مسئلہ کو سنگین بنادیا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ عام لوگوں میں پانی کی حفاظت کے لئے شعور بیدار کیا جائے، ضرورت سے زائد استعمال سے روکا جائے، آلودگی سے بچانے کے لئے تدبیر کی جائے۔

جواب ۱:

اللہ تعالیٰ نے پانی کو انسانی ضرورت کے لئے پیدا کیا ہے، اس لئے شریعت نے عام اجازت دی ہے کہ انسان اپنی ضرورت میں حسب ضرورت پانی استعمال کرے، چاہے پانی پینے کی ضرورت ہو، کھانا پکانے میں اس کا استعمال ہو، کپڑے دھونے میں اسے برتا جائے، کسی چیز کو دھویا جائے، تعمیرات میں اس کا استعمال ہو، یا کھیتوں کو سینچا جائے، غرض کہ انسان کی نت نئی ضرورتیں ہیں، جن میں پانی کا استعمال جائز اور درست ہے، البتہ تین صورتیں شرعاً ممنوع ہیں:

(الف) ضرورت کی جگہ میں پانی کا استعمال ضرورت سے زائد اسراف کی حد تک کیا جائے، اسراف سے مراد یہ ہے کہ صحیح مصرف میں ضرورت سے زیادہ خرچ کیا جائے۔ صرف الشئ فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي (كتاب التعريفات: ۲۶)۔

وضو کرتے ہوئے اعضاء وضو کو دھونا ضروری ہے، شریعت نے تین مرتبہ دھونے تک اجازت بلکہ مسنون قرار دیا ہے، لیکن اس سے زائد دھونا اور پانی بہانا ''اسراف'' میں داخل ہے، یا جیسے ناپاک کپڑا دھونے میں غاسل اس حد تک پانی بہا چکا ہو جس سے اس کی پاکی پر اطمینان ہو گیا ہو پھر بھی وہ اس کے بعد پانی بہاتا رہے، یہ بھی اسراف میں داخل ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: پانی کے استعمال میں اسراف سے بچو اگر چہ تم ندی کے کنارہ پر رہو۔ (دیکھئے: ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۲۵)۔

(ب) دوسری ممنوع صورت تبذیر ہے، تبذیر سے مراد یہ ہے کہ مصرف ہی غلط ہو، جیسے کوئی سڑک پر پانی بہائے، حالانکہ سڑک کو پانی کی ضرورت نہ ہو بلکہ اس کی وجہ سے راہ گیروں کو چلنے میں مشکل آتی ہو، تو یہ تبذیر میں داخل ہے اور ناجائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' (الاسراء: ۲۷)۔

(ج) تیسری ممنوع شکل آبی آلودگی پیدا کرنے کی ہے، یعنی پانی کا اس طرح استعمال جس سے دوسرا صاف پانی آلودہ ہو جائے، جیسے فیکٹری میں پانی کا استعمال کیا جائے، اور اس سے نکلنے والا آلودہ پانی صاف ندی، یا صاف تالاب کی طرف بہادیا جائے، یا گھر کا خراب پانی صاف کنویں وغیرہ کی طرف بہادیا جائے، یہ اور اس طرح کی صورتیں ضرر عام کی وجہ سے درست نہیں ہیں، فقہاء نے قاعدہ بیان کیا ہے: ''الضرر يزال'' (الأشباه والنظائر: ۱۳۹)۔

جواب ۲:

جیسا کہ سوال نمبر ا کے جواب میں تحریر کیا گیا کہ صحیح مصرف میں ضرورت سے زائد خرچ کو اسراف کہتے ہیں، اس لئے پانی کا استعمال انسان کی کسی بھی ضرورت میں زائد از ضرورت کیا جائے یہ سب اسراف میں داخل ہوگا۔ اور اسراف کی ممانعت قرآن پاک میں صراحت کے ساتھ موجود ہے: ''ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين'' (الأنعام: ۱۴۲)۔ ایک مرتبہ حضرت سعد وضو کر رہے تھے کہ وہاں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا تو ارشاد فرمایا کہ اے سعد!

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد۔

یہ کیا اسراف ہے؟ انہوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر تم جاری نہر کے پاس بھی وضو کرو تو اسراف ہو سکتا ہے۔

''إن رسول الله ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا الإسراف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: وإن كنت على نهر جار'' (ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۲۵)۔

اسی طرح غلط مصرف میں پانی کا استعمال بھی فضول خرچی میں شامل ہے: ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' (الإسراء: ۲۷)۔

جہاں تک فضول خرچی کے شرعی حکم کی بات ہے تو اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں: ایک قول کے مطابق مکروہ ہے، دوسرا قول حرام ہونے کا ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک بدعت ہے، چنانچہ ''الاسراف'' نامی کتاب میں ہے:

''قال الجمهور إن ذلك مكروه، ومنهم من قال: إنه محرم، ومنهم من قال: إن ذلك بدعة'' (الإسراف: ص ۶۴-۶۵)۔

جمہور علماء کے نزدیک فضول خرچی مکروہ ہے، البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے یا مکروہ تنزیہی، اس سلسلہ میں فقہاء کی تعبیرات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے؛ کیونکہ بعض فقہاء نے ترک اسراف کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے، چنانچہ موسوعہ فقہیہ میں اسراف کی بابت گفتگو کرتے ہوئے حنفیہ کا نقطۂ نظر اس طرح پیش کیا گیا ہے:

''وترك الإسراف بأن يزيد على الحاجة الشرعية سنة موكدة'' (الموسوعة الفقهيه ۴/۱۸۰)۔

موسوعہ فقہیہ ہی میں ایک جگہ ہے:

''وقد قال فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إن الإسراف في استعمال الماء منهي عنه'' (حوالہ سابق)۔

اسی طرح علامہ نووی شوافع کا نقطۂ نظر پیش کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''اتفق أصحابنا وغيرهم على ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل قال البخاري في صحيحه: كره أهل العلم الإسراف فيه والمشهور انه مكروه كراهة تنزيه، قال البغوي والمتولي حرام'' (المجموع شرح المهذب ۲/۱۵۲، ط: دار احياء التراث)

غور کیا جائے کہ اسراف کی ممانعت میں کہیں منہی عنہ کی تعبیر ہے تو کہیں اسراف کے ترک کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے، اور شوافع کے یہاں تو مشہور قول کے مطابق کراہت تنزیہی ہے ہی؛ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ پانی میں فضول خرچی حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ تنزیہی ہے۔

جواب ۳:

پانی کو آلودہ کرنا یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی چیز کو ضائع کرنا۔ اور اللہ کی کسی نعمت کو ضائع کرنا ناپسندیدہ عمل ہے، خواہ اپنی مملوکہ چیز ہی کیوں نہ ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماء راکد (ٹھہرے ہوئے پانی) میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے:

''قال رسول الله ﷺ: لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه'' (صحيح مسلم: باب النهي عن البول في الماء الدائم)۔

یہ ممانعت، اسی لئے ہے کہ پاک پانی پیشاب کرنے کی وجہ سے آلودہ اور ماء کثیر سے کم ہو تو ناپاک بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنویں کے لئے مجموعی طور پر چالیس ذراع حریم مقرر فرما دیا ہے (مجمع الزوائد ۴، ۱۲۸)۔ اور فقہاء نے اسی لئے کنویں کے قریب بئر بالوعۃ کھودنے سے منع کیا کہ اس کی وجہ سے کنویں کا پانی بھی گندہ ہو جائے گا۔ شرح وقایہ میں ہے:

''وان أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا لسراية النجاسة إلى البئر'' (شرح وقايه: ۱/۸۱)۔

اسی لئے پانی کو آلودہ کرنا شرعاً درست نہیں ہے، اب رہی یہ بات کہ یہ ممانعت وجوب کے درجہ میں ہے یا اخلاقی حد تک ہے؟ تو اس سلسلہ میں راقم کا خیال ہے کہ اگر کوئی اپنی مملوکہ پانی کو آلودہ کرے اور اس آلودگی کی وجہ سے امراض کے پیدا ہونے کا اندیشہ بھی نہ ہو اور نہ اس سے ضرر عام متعلق ہو تو پھر یہ ممانعت اخلاقی حد تک ہوگی اور اسے کراہت تنزیہی کہا جائے گا، اور جب سرکاری پانی، ندی، تالاب، اور عام مباحات والے پانی کو آلودہ کیا جائے، جس سے عام لوگوں کو

ضررفاحش لاحق ہوتا ہے اس سے پانی کی قلت کا بھی سامنا کرنا پڑسکتا ہے، اور ایسا پانی پینے سے خطرناک امراض بھی لاحق ہو سکتے ہیں، تو پھر پانی آلودہ کرنے کی ممانعت وجوب کے درجہ میں ہوگی۔

اس سلسلہ میں درجہ ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

''اتفق الفقهاء على أنه لايجوز للشخص فى استعماله أن يقصد الإضرار بالغير لقوله صلى الله عليه وسلم لاضرر ولاضرار وهذا يدل على عدم جواز الإضرار بأحدٍ لا فى ماله ولا فى نفسه ولا فى عرضه وكذلك لايجوز مقابلة الضرر بالضرر والإتلاف بالإتلاف فكل تصرف ولوكان فى ملك المالك يمنع إذا أدى إلى الإضرار بالآخرين'' (الموسوعة الفقهية:۳۹،۴۱)۔

جواب ۴:

ہر چیز کی اپنی ایک حقیقت اور ماہیت ہوتی ہے، اور جب کیمیاوی عمل یا کسی اور طریقہ سے اس شیٔ کی حقیقت اور ماہیت تبدیل کردی جائے تو وہ شیٔ دوسری شیٔ بن جاتی ہے؛ چنانچہ شراب میں جب دوسری چیز ملا کر تبدیلی پیدا کی جائے اور وہ سرکہ بن جائے، تو اب اسے شراب کے بجائے سرکہ کہا جاتا ہے، اور ناپاک کے بجائے پاک کہا جاتا ہے، اسی طرح جب گوبر جلایا جائے اور راکھ بن جائے تو اسے اب ناپاک کے بجائے پاک کہا جاتا ہے، اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ ناپاک چیز میں کسی عمل کے ذریعہ اس کی ماہیت میں تبدیلی پیدا کردی جائے تو وہ چیز پاک ہوجاتی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم تطہیر کی بنیادی صورتوں کی تفصیل پیش کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''إن التطهير يكون بأربعة: الغسل، والدلك، والجفاف، والمسح فى الصيقل ... والسابع انقلاب العين''
(البحر الرائق: ۱،۲۳۹)۔

تو جس طرح ناپاک چیز کی حقیقت تبدیل ہونے سے وہ چیز پاک ہوجاتی ہے، اسی طرح اگر پانی میں گندگی مل جائے اور کیمیاوی عمل کے ذریعہ بدبودار اور گندے اجزاء نکال دیئے جائیں تو اس سے بھی گندہ پانی پاک متصور ہوگا؛ کیونکہ پانی میں اصل پاکی ہے، اور جو گندے اوصاف اس سے لاحق ہوگئے ہیں، اگر اس میدان کے ماہرین کہتے ہوں کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ پانی میں ملی ہوئی گندگی، بدبو اور اس کے اجزاء نکال دیئے جاتے ہیں اور گندگی کے اوصاف ختم ہوکر پانی کے اوصاف لوٹ آتے ہوں تو راقم الحروف کا خیال ہے کہ شہروں میں سپلائی ہونے والا ایسا پانی پاک متصور ہوگا اور اس کا استعمال درست ہوگا۔

بہر حال اس مسئلہ میں حتمی فیصلہ اس میدان کے ماہرین کی رائے پر موقوف ہے، اگر تحقیق سے ثابت ہوجائے کہ پانی میں ملنے والی ناپاک چیز کے اجزاء کیمیاوی عمل کے ذریعہ نکال لئے جاتے ہیں، اور پانی اپنی اصلی ماہیت اور حقیقت کی طرف لوٹ آتا ہے تو وہ پانی پاک متصور ہوگا، اور اگر تحقیق سے اس سے برعکس صورت سامنے آئے تو پانی ناپاک سمجھا جائے گا۔

جواب ۵:

عام حالات میں ہر انسان مباح پانی، اپنے مملوکہ پانی اور اجازت لے کر دوسرے کے مملوکہ پانی سے اپنی ہر چھوٹی بڑی ضرورت میں پانی کا استعمال کرسکتا ہے، اور اس بابت ہر انسان آزاد ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''هو الذى أنزل من السماء ماء لكم'' (النحل:۱۰)۔ (اللہ وہ ہے جس نے تمہارے لئے آسمان سے پانی اتارا)۔

''ماءً لکم'' کا لفظ واضح اشارہ ہے کہ تمام انسانیت کی نفع رسانی کے لئے اللہ تعالیٰ نے پانی اتارا ہے؛ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی پانی، آگ اور خود روگھاس کو مباحات اصلیہ میں سے قرار دیا ہے:

قال رسول الله ﷺ: المسلمون شركاء فى الثلاث فى الماء والكلاء والنار وثمنه حرام۔ قال سعيد: يعنى الماء الجارى (ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۴۷۲، نیز دیکھئے: ابوداؤد: حدیث نمبر: ۳۴۷۷)۔

تاہم اگر حکومت پانی کی قلت کے پیش نظر بعض انسانی ضرورتوں میں جو زیادہ اہم نہ ہوں پابندی لگائے تو حکومت کو اس کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اس کی اجازت ہوگی، فقہاء کے یہاں قاعدہ کلیہ ہے کہ ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کا ارتکاب کیا جائے گا۔

''یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام'' (الاشباہ: ۱۴۲)۔

اسی طرح ایک اور قاعدہ ہے: ''لوکان أحدهما أعظم ضررا من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف'' (الاشباہ والنظائر: ۱۴۳)۔

نیز شریعت میں احتکار (ذخیرہ اندوزی) کی ممانعت کی روح اور حقیقت بھی یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرر عام سے بچانے کے لئے ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس چیز کی ذخیرہ اندوزی سے لوگوں کو ضرر لاحق نہ ہو تو پھر وہ احتکار ممنوع نہیں ہے، اور قیاس بھی یہی کہتا ہے کہ ہر شخص آزاد ہے، وہ اپنے مملوکہ سامان میں آزادانہ تصرف کا حق رکھتا ہے، اسے کسی خاص تصرف پر مجبور نہیں کیا جانا چاہئے لیکن جب اس کا طرز عمل مصالح عامہ اور مفاد عامہ سے ٹکرائے تو پھر ضرر عام سے بچنے کے لئے اسے خاص تصرف پر مجبور کیا جاسکتا ہے، یہی معاملہ پانی کا بھی ہے، کہ پانی کے استعمال میں ہر انسان اپنی اپنی ہر جائز چھوٹی بڑی ضرورت پوری کرنے میں آزاد ہے، اس پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی ہے، تاہم پانی کے عمومی استعمال میں عوام الناس کو پانی کی قلت کا سامنا ہونے لگے، اور لوگ اہم ضرورتوں کی تکمیل میں بھی تنگی میں مبتلا ہوجائیں، تو مفاد عامہ کے پیش نظر حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگا سکتی ہیں اور جس طرح یہ پابندی حکومتیں لگا سکتی ہیں اسی طرح ریاستوں کو بھی انفرادی طور پر پابندی لگانے کا حق حاصل ہوگا؛ کیونکہ جس طرح حکومتیں مصالح عامہ کی رعایت کرنے کی پابند ہیں اسی طرح ریاستیں بھی ذمہ دار ہیں۔

اب رہا مسئلہ حکومت یا ریاست کی پابندی پر عمل کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

تو چونکہ اس کا تعلق انتظام سے ہے اور اس طرح کی باتیں وقتی مصلحت کے تناظر میں ہوتی ہیں، اگر حکومت کسی ایسی بات کا حکم دے جو حکم شریعت سے نہ ٹکرائے، اور اس حکم میں مصلحت عامہ بھی ہو تو حکم پر چلنا اور اس کو ماننا واجب ہے، جیسا کہ درج ذیل حدیث سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے۔

''عن عمر عن النبی ﷺ قال: السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة'' (بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵)۔

جواب ٦:

اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے انسانی ضروریات کے پیش نظر زمین کے نیچے پانی رکھا، تاکہ انسان جہاں بھی زندگی گزارے وہ پانی کے مسائل سے دوچار نہ ہو، کچھ ہی علاقے اس کائنات میں ایسے ہیں جہاں زمین کے نیچے پانی نہیں ہے، یا اگر ہے تو اس کی سطح کافی نیچے ہے۔ پانی ان چیزوں میں سے ہے جسے شریعت نے مباحات میں سے قرار دیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''المسلمون شركاء في الثلاث في الماء والكلأ والنار وثمنه حرام'' (ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۴۷۲)۔ اسی لئے فقہاء نے زیر زمین پائے جانے والے پانی کو مباحات میں سے قرار دیا ہے، اور کسی انسان کو اس کا مالک قرار نہیں دیا ہے یہاں تک کہ کوئی کنواں کھودے، حوض بنالے، اسی طرح پانی کے چشمے جو کسی کی مملوکہ زمین میں ہو ان سب صورتوں میں بھی جمہور فقہاء کے نزدیک مالک زمین پانی کا مالک متصور نہیں ہوگا؛ چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''الماء الذي يكون في الحياض والآبار والعيون ليس بمملوك لصاحبه بل هو مباح في نفسه سواء كان في أرض مباحة أو مملوكة'' (بدائع الصنائع: ۵/۲۷۴)۔

اور جب زیر زمین پانی مباحات میں سے ہے، تو نہ افراد واشخاص اس کے مالک سمجھے جائیں گے اور نہ حکومتیں مالک سمجھی جائیں گی۔ البتہ حکومت ولایت عامہ کی بنیاد پر مفاد عامہ کے پیش نظر مناسب قانون وضع کرسکتی ہے، چنانچہ اگر حکومت ضرر عام سے بچانے کیلئے مالک زمین کو اپنی زمین میں بورنگ کرانے سے منع کرے، تو اس کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ بورنگ کرانے کی وجہ سے پانی کی سطح واقعتاً نیچے چلی جائے اور اس کی وجہ سے پڑوسیوں کو پانی کی قلت کا سامنا ہوجائے، محض گمان کی بنیاد پر اور حقیقی اندیشہ کے بغیر حکومت کو روک لگانے کا حق نہیں ہوگا، موسوعہ فقہیہ میں ہے:

''اعطت الشريعة الاسلامية ولي الأمر حق وضع قيود على الملك، ومن ذلك ... الأول ... تقييد الملك

الخاص للمصلحة العامة" ... (الموسوعة الفقهية: ۲۹،۴۲)۔

جہاں تک اس حکم کی تعمیل کی بات ہے تو اگر اس کا حکم شرعاً جائز ہو تو اس کی تعمیل واجب ہے اور جب حکومت کا پابندی لگانا شرعی دائرہ میں نہ ہو تو پھر حکومت کے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہوگی۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

"عن عمر عن النبی ﷺ قال: السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصيته فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة" (بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵)۔

جواب ۷:

جو چیز عمومی نوعیت کی ہو، جس سے عام لوگ فائدہ اٹھائے ہوں جیسے سڑک، نہر، ڈیم وغیرہ تو ایسی چیزوں کو وجود میں لانا، اور وجود میں آنے کے بعد اس کی مرمت، اس میں توسیع وغیرہ یہ سب حکومت وقت کی ذمہ داری ہے، چنانچہ مختصر وقایہ میں ہے:

(وکری نهر لم يملك) أی حفره (من بيت المال) لأن ذلك لمصلحة المسلمين وبيت المال الخراجي معد لمصالحهم" (مختصر الوقايه مع اختصار الرواية ۲،۲۰۲)۔

اس لئے پانی کی ذخیرہ اندوزی بھی حکومت وقت کی ذمہ داری ہے؛ کیونکہ اس کا تعلق مصالح عامہ سے ہے، اور حکومت مصالح عامہ کی رعایت ومحافظت کی مکلف ہوتی ہے؛ اس لئے افراد واشخاص کو اصلاً اس کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ البتہ راقم الحروف کے نزدیک دو صورتوں میں افراد واشخاص کو بھی مکلف بنایا جاسکتا ہے:

پہلی صورت یہ ہے کہ حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ وہ تمام شہری کی ضروریات کے بقدر پانی کا ذخیرہ کرسکے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر جگہ بہ جگہ پانی کا ذخیرہ کیا جائے تو زیر زمین سطح آب میں اضافہ ہوتا ہو اور اس کے نتیجہ میں مستقبل میں پانی کے قحط کا سامنا نہ ہو تو یہ ایک ایسی عظیم مصلحت ہے کہ جس کے لئے افراد واشخاص کو حفاظت آب کا مکلف بنایا جاسکتا ہے، پھر یہ معاملہ ایسا ہی ہوگا جس طرح حکومت لوگوں کو پابند کرے کہ وہ غلاظت، کچرا اور گندگیاں عام جگہوں پر نہ ڈالیں، تاکہ بہت سے امراض جو گندگی کی وجہ سے پھیلتے ہیں ان کا سدباب ہوسکے، تو لوگوں کو اس کی رعایت کرنا ضروری ہوگا؛ اسی طرح پانی کی قلت سے بچنے اور سطح آب میں اضافہ کرنے کا مسئلہ بھی انتہائی اہم ہے، اس سے نمٹنے کے لئے عام لوگوں کو پانی کی ذخیرہ اندوزی کا مکلف بنایا جاسکتا ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ نہر کی کھدائی گو کہ حکومت کی ذمہ داری ہے؛ لیکن اگر حکومت کے پاس اتنا بجٹ نہ ہو کہ خود اس کام کو اپنے اخراجات سے انجام دے سکے تو عام لوگوں پر بھی اس کا بوجھ ڈالا جاسکتا ہے۔

"(فإن لم يكن فيه) أی فی بيت المال (شئ) يكفيه ... (فعلى العامة) كريه، يجبرهم الإمام على ذلك لأن فی تركه ضرراً وقلما ينفق العامة على المصالح بإختيارهم، إلا أن الإمام يخرج له من يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لايطيقونه بأنفسهم كما فی تجهيز الجيوش" (مختصر الوقايه مع اختصار الرواية: ۲،۲۰۲)۔

اس لئے راقم الحروف کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں عام لوگوں کو اس بات کا مکلف بنایا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو ذخیرۂ آب کیلئے مخصوص کردیں، اور جب حکومت مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں مجبور کرسکتی ہے تو لوگوں پر اس حکم کی اطاعت بھی ضروری ہوگی، نیز جب حکومت کا کوئی حکم جو قرآن وحدیث کی کسی نص کے خلاف نہ ہو، اور لوگوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو اس کی اطاعت واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعو الرسول وأولی الأمر منكم" (النساء: ۵۹)۔

اس آیت میں "اولی الأمر" سے ایک قول کے مطابق امراء وحکام مراد ہیں، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"عن عمر عن النبی ﷺ قال: السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولاطاعة" (بخاری، حدیث نمبر: ۲۹۵۵)۔

البتہ اس کا خیال ضروری ہے کہ جو لوگ تنگ دست ہوں اور خود ان کے لئے جگہ تنگ ہو تو ان کو مزید حفاظت آب کیلئے ایک حصہ گھر مخصوص کرنے کا حکم دینا "تکلیف مالا یطاق" کی قبیل سے ہوگا؛ اس لئے اس کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔

جواب ۸:

اسلام نے ہر شخص کو اپنی املاک کے تحفظ کا حق دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لایحل لامرئ من مال أخیه إلا ما طابت به نفسه" (مسند احمد: ۳،۵۴۳)۔

اس لئے کسی کی مملوکہ چیز کو اس کی رضامندی کے بغیر لینا جائز نہیں ہے البتہ پانی کی ذخیرہ اندوزی اور ڈیم کی تعمیر کے لئے حکومت کا عوام کی زمین حاصل کرنا اور متبادل زمین فراہم کردینا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں راقم الحروف کے نزدیک درج ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ حکومت کے پاس اپنی زمین ہو، اور اس پر ڈیم کی تعمیر ہوسکتی ہو تو پھر دوسرے کی زمین جبراً لینا درست نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں حکومت کے سامنے مجبوری نہیں ہے۔

۲۔ مذکورہ مقصد کے لئے حکومت کے پاس زمین نہ ہو، البتہ حکومت کو ضرورت کے بقدر زمین بلاعوض یا بالعوض مل رہی ہو تو پھر دوسروں کو نقل مکانی پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔

۳۔ مذکورہ مقصد کے لئے حکومت کے پاس زمین نہ ہو، اور نہ لوگ بالعوض ہی دینے پر آمادہ ہوں، تو اگر پانی کی ذخیرہ اندوزی اور اس کے لئے ڈیم بنانا شہریوں کی ضرورتوں میں داخل ہو چکا ہو تو پھر حکومت کو اس کی اجازت ہوگی کہ وہ مطلوبہ زمین کو اپنے قبضہ میں لے لے، اور حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس کا متبادل فراہم کرے، اور متبادل فراہم کرنے میں لی ہوئی زمین کی مالیت کو نظر انداز نہ کرے، یعنی جس مالیت کی زمین حکومت نے لی ہے، اسی مالیت کی دوسری زمین مالکان زمین کے لئے فراہم کرے اگر متبادل زمین رقبہ کے اعتبار سے لی ہوئی زمین کے برابر ہو، لیکن متبادل زمین کی مالیت کم ہو تو کمی کی تلافی دوسری شکل مثلاً مناسب رقم دے کر کرے، بلکہ دلجوئی کے لئے استحقاق سے بڑھ کر دے، اس سلسلہ میں ایک نظیر عہد رسالت کی بھی ہے، کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر کا ارادہ فرمایا تو اس کے لئے جس زمین کا انتخاب فرمایا وہ ایک یتیم کی زمین تھی۔ اس یتیم کو رسول اللہ ﷺ کی خواہش کا علم ہوا تو وہ بلا معاوضہ زمین دینے کو تیار تھا، لیکن رسول اللہ ﷺ نے اس کا مناسب معاوضہ ادا فرمایا، اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ حسن سلوک کے پہلو کو نظر انداز نہ کرے، اور زمین والوں سے گفتگو کر کے ان کو نقل مکانی پر آمادہ کرے، پھر بھی زمین والے آمادہ نہ ہوں تو صرف اس صورت میں حکومت نقل مکانی پر مجبور کرسکتی ہے جبکہ ڈیم بنانا ضرورت کے دائرہ میں آچکا ہو۔

جواب ۹:

قاعدہ فقہیہ ہے کہ ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے "لو کان أحدهما أعظم ضررا من الآخر فإن الأشد یزال بالأخف" (الاشباہ: ۱۳۲)۔ اسی طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کا کفار سے جہاد چل رہا ہو، اور دوران جنگ کفار چند مسلمانوں کو پکڑ کر انہیں ایسی جگہ کھڑا کردیں کہ مسلم فوج جب بھی کفار پر حملہ کریں تو یہ کھڑے مسلمان بھی حملہ کی زد میں آجائیں تو کیا ایسی صورت میں مسلم فوج کفار پر حملہ کرنا بند کردیں گے؟ فقہاء نے کہا کہ اگر حملہ جنگی نقطۂ نظر سے ضروری ہو تو درمیان میں چند مسلمانوں کو ڈھال بنانے کے باوجود مسلم فوجوں کو حملہ کرنے کی اجازت ہوگی، خواہ اس کی وجہ سے وہ چند مسلمان ہلاک ہوجائیں۔ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

"قالوا الکافر إذا تترس بمسلم فإن رماه مسلم فإن قصد قتل المسلم حرم وإن قصد قتل الکافر لا" (الاشباہ والنظائر: ۱،۵۵)۔

اس لئے صورت مسئولہ میں بھی اس اصول کو برتا جائیگا۔ اگر باندھ کو نہ کاٹنے میں مجموعی اعتبار سے جانوں اور مالوں کا زیادہ نقصان ہو تو پھر باندھ کاٹنے کی اجازت ہوگی، اور اگر باندھ کاٹنے میں مجموعی اعتبار سے جان و مال کا زیادہ نقصان کا خطرہ ہو تو پھر باندھ کاٹنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

جواب ۱۰:

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب ان سب کا پانی مباحات میں سے ہے، الغرض ہر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، اگر کنواں یا تالاب وغیرہ کھودنے میں حکومت یا کسی فرد نے مال خرچ کئے ہوں، پھر بھی مشہور قول کے مطابق پانی پر حکومت یا اس فرد کی ملکیت قائم نہیں ہوگی۔

''إن صاحب البئر لا يملك الماء ... هذا مادام في البئر'' (الشرح الكبير: ۱۱،۸۱)۔

اس لئے ایسے پانی سے عام لوگ بھی استفادہ کرسکتے ہیں، البتہ استفادہ کی بنیادی طور سے تین قسمیں کی جاسکتی ہیں:

(الف) کھانے، پینے، برتنے، کپڑا دھونے اوراس طرح کی بنیادی ضرورتوں میں پانی کا استعمال کہ جس میں پانی کم خرچ ہوتا ہے۔

(ب) دوسری صورت ایسے کاموں میں پانی کے استعمال کی ہے جس میں پانی کی ایک مناسب مقدار کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے مویشی کے ریوڑ کو پانی پلانا۔

(ج) تیسری صورت وہ ہے جس میں پانی کی اچھی خاصی مقدار مطلوب ہو، جیسے کھیتوں کی سینچائی، ایسی چیز کی فیکٹری جس کی تیاری میں پانی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو۔

پہلی صورت تو مطلقاً درست ہے، یعنی سوال میں جس پانی کا تذکرہ ہے اس سے ہر شخص اپنی بنیادی ضرورت پوری کرنے کا حق رکھتا ہے، دوسری صورت کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ جانور کو ضرر لاحق ہو، اگر عام لوگوں کو ضرر لاحق ہونے لگے تو پھر مویشی کے ریوڑ کو پانی پلانے سے روکا جاسکتا ہے، اسی طرح ہر وہ کام جس میں پانی کی متوسط مقدار مطلوب ہو اور پانی کے استعمال سے ضرر عام لاحق ہو یعنی لوگوں کو پانی کی قلت کا سامنا ہونے لگے تو اسے حکومت منع کرسکتی ہے، تیسری صورت جس میں پانی کی بہت زیادہ مقدار مطلوب ہو جیسے سینچائی، پانی سے مربوط چیز کی فیکٹری، تو اس کے حکم کی تفصیل یہ ہے کہ عوامی کنویں، سرکاری تالاب اور چشمے جو مال خرچ کرکے نکالے گئے ہوں، ان سے استفادہ بلا اجازت درست نہیں ہے، کھیت کی سینچائی کرنے والے پر لازم ہے کہ حکومت اور اہل حق سے پوچھے اور اجازت لئے بغیر کھیتی سیراب نہ کرے، فیکٹری میں سپلائی نہ کرے، اگر حکومت اور اہل حق کی جانب سے اذن عام ہو اور ہر چھوٹی بڑی ضرورت میں پانی کے عام استعمال کی اجازت ہو تو پھر سینچائی وغیرہ میں بھی مستقلاً اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے، یہ حکم دریا اور ندی کا ہے، جو عام طور پر قدرتی ہوتے ہیں کہ اس سے استفادہ کی گنجائش ہوگی، بشرطیکہ لوگوں کو اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل میں پانی کی قلت کا سامنا نہ ہو، اگر لوگوں کو اس سے ضرر لاحق ہوتا ہو تو پھر اس قسم کے استفادہ کی اجازت نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

''اعلم أن المياه أنواع: منها ماء البحار ولكل واحد من الناس فيها حق الشفة وسقي الأراضي'' (هدايه ۴،۴۸۴، كتاب احياء الموات)۔

''نهر لقوم ولرجل أرض بجنبه ليس له شرب من هذا النهر كان لصاحب الأرض أن يشرب ويتوضأ ويسقي دوابه من هذا النهر وليس له أن يسقي منه أرضاً أو شجراً أو زرعاً ... وإن أراد قوم ليس لهم شرب من هذا النهر أن يسقوا دوابهم منه، قالوا إن كان الماء لا ينقطع بسقيهم بأن كانت الإبل كثيرة كان لهم حق المنع، وقال بعضهم إن كان تنكسر ضفة النهر ويخرب بالسقي كان لهم حق المنع وإلا فلا، وكذا العين والحوض الذي دخل فيه الماء بغير احراز وإحتيال فهو بمنزلة النهر الخاص'' (هندية: ۵/۳۹۱، كتاب الشرب)۔

جواب ۱۱:

اگر نہر چند اشخاص کی ملکیت ہو تو پھر ان ہی مالکان اراضی کو اپنی کھیتی سیراب کرنے کا حق ہوگا جو نہر کے مالک ہیں یا جن کا حق شرب ہو، یا جن کو مالکان نہر اجازت دیں، تاہم فی زمانہ نہریں سرکاری ہیں، اور حکومت نے نہر کا نظام اسی لئے رکھا ہے کہ لوگ اپنے اپنے کھیت سیراب کریں، گویا اذن عام ہوتا ہے جو چاہے کھیت سیراب کرے، تاہم اگر حکومت نے پانی سے استفادہ کی کچھ شرائط رکھی ہوں، مثال کے طور پر یہ قانون ہو کہ کھیت کیلئے پانی وہی لے سکتا ہے جو اولاً متعلقہ محکمہ میں اپنا نام، اور پلاٹ نمبر درج کرائے اور سالانہ اتنا روپیہ جمع کیا کرے، تو پھر ان شرائط کی رعایت کے بعد ہی کھیت سیراب کرنے کی اجازت ہوگی۔ حاصل یہ کہ اس سلسلہ میں ملکی قانون کے دائرہ میں رہتے ہوئے پانی سے استفادہ کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ کوئی قانون شریعت حقہ کے خلاف نہ ہو۔ اس سلسلہ میں مزید تفصیل اور اس کے متعلق فقہی عبارتیں سوال نمبر: ۱۰ کے جواب میں آچکی ہیں۔

جواب ۱۲:

پانی پر ملکیت کی بنیادی صورت فقہ کی زبان میں ''احراز'' ہے، احراز کے معنی جمع کرنے اور ذخیرہ اندوزی کرنے کے ہیں، مراد یہ ہے کہ جب کوئی پانی کو کسی برتن یا کسی اور چیز میں جمع کرلے اور اس کا ذخیرہ کرلے تو وہ ایسے پانی کا مالک ہوجاتا ہے۔

''فأما ما يحوزه من الماء في إنائه أو يأخذه من الكلأ في حبله أو يحوزه في رحله أو يأخذه من المعادن فإنه يملكه بذلك بغير خلاف بين أهل العلم'' (الشرح الكبير ١١.١٨)۔

اسی حکم میں اس تالاب کا پانی بھی ہے جس میں تالاب والے نے مشین کے ذریعہ پانی بھرا ہو، کہ یہ بھی احراز کے دائرہ میں آنے کی وجہ سے مملوک سمجھا جائے گا۔ چنانچہ شرح کبیر میں ہے:

''أما إذا أخرجه منها بالاحتيال كما في السواني فلا شك في ملكه له كحيازته له في الكيزان ثم صبه في البرك بعد حيازته'' (الشرح الكبير ١١.٨١)۔

سمندر، بڑے بڑے دریا، اور ندی وغیرہ جن میں قدرتی پانی ہوتے ہیں۔ اس پر کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، خواہ حکومت ولایت عامہ کی بنیاد پر ایسے پانی پر بھی ملکیت کا دعوی کرے اور اپنے آپ کو مالک سمجھے، تو بھی شرعاً حکومت یا کسی فرد کی ملکیت نہیں سمجھی جائے گی، علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری رقم طراز ہیں:

''وقسم منه لايملك اصلاً وكل الناس فيه سواء في الشرب وسقي الدواب وكرى النهر منه إلى أرضه وذلك كالأنهار العظام مثل النيل والفرات ونحوهما'' (عمدة القاري: ٩.٥١)۔

اب رہا مسئلہ مملوکہ کنواں، مملوکہ نہر، اور مملوکہ تالاب وغیرہ کا تو اس سلسلہ میں بھی مشہور قول یہ ہے کہ ان سب کے پانی پر بھی کسی کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، مباحات میں سے ہے۔ ایسے پانی سے بنیادی انسانی ضرورت جیسے پینے، کھانا پکانے وغیرہ کیلئے استفادہ کرنا ہر ایک کے لئے جائز ہے، اسی طرح مویشی کو پانی پلانا درست ہے، جب کہ مویشی اتنے زیادہ نہ ہوں جو پانی اس حد تک پی لیں کہ دوسروں کو نقصان پہنچے، البتہ باغ اور کھیت کی سینچائی بلا اجازت درست نہیں ہے۔

''وأما ما ينبع في ملكه كالبئر والعين المستنبطة فنفس البئر وأرض العين مملوكة لمالك الأرض والماء الذي فيها غير مملوك في ظاهر المذهب، لأنه يجري من تحت الأرض إلى ملكه فأشبه الماء الجاري في النهر إلى ملكه، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي'' (الشرح البير ١١.٧٨)۔

تاہم ایک قول کے مطابق مملوکہ تالاب، مملوکہ کنواں، وغیرہ کے پانی پر صاحب تالاب اور صاحب کنواں مالک ہوجاتا ہے؛ جب کہ پانی اسی جگہ کی زمین سے سوتے کے ذریعہ نکل رہا ہو، کہ ایسی صورت میں ایسا پانی اسی کی زمین کا ''نماء'' قرار پائے گا۔ اور زمین کے تابع ہوکر پانی بھی مملوک ہوگا۔ حنابلہ اور شوافع کی ایک روایت یہی ہے، فقہ شافعی کی کتاب البیان فی مذہب الامام الشافعی میں ہے:

''إذا حفر الرجل بئرا في ملكه فالبئر ملك له، لأنه من ملك أرضا ملكها إلى القرار، فإن نبع فيها ماء فهل يملكه؟ على الوجهين'' (البيان في مذهب الامام الشافعي: ٧.٥٠٣)۔

نیز شرح کبیر میں ہے: ''والوجه الآخر يملك: لأنه نماء الملك، وقد روى عن أحمد نحو ذلك ... وقد اختاره بو بكر وهذا يدل من قوله على أن الماء مملوك لصاحبه'' (الشرح الكبير ١١، ٢٩)۔

اسی طرح بعض فقہاء حنفیہ کے یہاں بھی اس طرح کے پانی کے مملوک ہونے کی بات ملتی ہے۔ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اس کے کنویں اور چشمے کے پانی کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ بائع پانی کی مقدار کی جہالت کو ختم کردے۔

''وإن باعه بذلك لم يجز البيع ولم يحل للبائع والمشتري لأنه مجهول ... فإن أمكن ضبط مقدار الماء بالعداد ونحوه ينبغي أن يجوز بيعه'' (تكمله فتح الملهم: ١. ٥٢٤)۔

ظاہر ہے کہ بیچنا اسی وقت جائز ہوسکتا ہے جب کہ اس پر ملکیت بھی تسلیم کرلی جائے؛ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ عام حالات میں مملوکہ تالاب، مملوکہ کنواں، مملوکہ چشمہ کے پانی پر ملکیت قائم نہیں ہوگی؛ کیونکہ مذہب کا راجح دل یہی ہے، تاہم اگر اس طرح کے پانی کی بیع کا چلن عام ہوجائے تو عموم بلوی کی وجہ سے مرجوح قول کا سہارا لینے میں مضائقہ نہیں ہے۔

جواب ۱۳:

حدیث شریف میں ضرورت سے زائد پانی بیچنے کی ممانعت وارد ہے:

''نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء'' (مسلم، حدیث نمبر: ۴۰۰۴، کتاب المساقاۃ)۔

تاہم جمہور فقہاء نے اس ممانعت کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

''قال الخطابي: والنهي عند الجمهور للتنزيه'' (فتح الباری ۵.۳۹)۔

اس لئے عام حالات میں یہ بات زیب نہیں دیتی کہ دوسروں کو پانی دے کر اس کا معاوضہ لیا جائے، تاہم اگر کسی نے مملوکہ پانی کا عوض لے ہی لیا تو عوض کا وہ مالک ہوجائے گا، اور اس عوض سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، البتہ یہ تفصیل اس مملوکہ پانی کی ہے جس کو بیچتے ہوئے بائع کو اضافی لاگت نہ آتی ہو، اس وقت صورت حال یہ ہے کہ بیچنے والے پانی پر بہت سے اخراجات کرتے ہیں، پانی کی سپلائی، ایک جگہ سے دوسری جگہ ترسیل، مشین کے ذریعہ پانی کی صفائی، خود مشین کی ہزاروں روپئے میں خریدی، باضابطہ اس کیلئے عملہ کا تقرر، ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں پانی کی تجارت اور اس پر نفع کمانے کو مکروہ کہنا بھی مشکل ہے۔

بہرحال جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہوجاتا ہے ان میں اپنے مملوکہ پانی کی تجارت جائز ہے، اور جو کچھ اس سے آمدنی حاصل ہو وہ حلال ہے۔

جواب ۱۴:

شریعت نے ہر ذی شعور انسان کو اپنی املاک میں تصرف کا حق دیا ہے، اس کا تقاضہ ہے کہ وہ جس طرح کا تصرف کرنا چاہے کرے، تاہم ایسا تصرف جس سے دوسرے کو واضح ضرر اور نقصان پہنچے، اس کی اجازت نہیں ہوگی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

''لا ضرر ولا ضرار'' (موطا امام مالک ۲.۵۴۷)۔

یعنی نہ تو دوسرے کو ضرر پہنچائے اور نہ دوسرا اسے ضرر پہنچائے، نیز موسوعہ فقہیہ میں ہے:

''فحق الملك وإن كان خاصا بصاحبه ومن حقه أن يتصرف فيه كما يشاء إلا أن حق الغير مصون ومحافظ عليه شرعا فمراعاة مصالح الآخرين قيد على استعمال الحقوق ومنها الملك'' (الموسوعة الفقهية ۳۹.۴۳)۔

نیز ایک روایت کے مطابق امام ابویوسفؒ، متاخرین حنفیہ اور بعض شوافع کا خیال ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ چیز میں ایسا تصرف کرے جس سے پڑوسی کو واضح نقصان (ضرر فاحش) پہنچے تو اسے تصرف سے روکا جائے گا، اور جب نقصان فاحش کی بات نہ ہو تو پھر اسے تصرف کی اجازت ہوگی۔

''ومنهم من فرق بين الضرر الفاحش فيمنع وغير الفاحش الذى لايمنع وهو رأى أبي يوسف فى رواية ومتأخرى الحنفية وبعض الشافعية'' (الموسوعة الفقهية ۳۹.۴۲، نیز دیکھئے مبسوط سرخسی ۲۵.۱۲، فتح القدير ۵.۵۰۶، رد المحتار ۵.۴۴۳، نهاية المحتاج ۵.۳۲۷، المغنی ۴.۳۸۸)۔

اس لئے صورت مسئولہ کی چند ممکنہ شکلوں کے احکام حسب ذیل ہوں گے:

(الف) وہ علاقے جہاں پانی کا مسئلہ درپیش نہ ہو، یعنی نشیبی علاقوں کی پلاٹنگ کی وجہ سے پانی کی سطح نیچے نہ جاتی ہو تو پھر مالکان اراضی اپنی نشیبی زمین پر پلاٹنگ کرسکتے ہیں۔

(ب) جن علاقوں میں پانی کا مسئلہ بہت سنگین ہو اور اس کی اہمیت کے پیش نظر حکومت نے بھی مالکان اراضی پر نشیبی علاقوں کی زمین کی پلاٹنگ کرنے کی ممانعت کردی ہو اور واقعہ بھی یہی ہو کہ پلاٹنگ کرنے کی وجہ سے سطح آب میں کمی آسکتی ہو، اور اس کی وجہ سے عام خلائق کو ضرر فاحش لاحق ہو تو پھر مالکان اراضی پر لازم ہوگا کہ وہ نشیبی علاقوں کی پلاٹنگ نہ کریں، اور اس قانون کی خلاف ورزی جائز نہیں ہوگی۔

''فكل تصرف- ولوكان فى ملك المالك- يمنع إذا أدى إلى الإضرار بالآخرين ولذلك منع الفقهاء المالك من إشعال النار فى يوم عاصف ولوكان فى ملكه مادام يترتب عليه إحراق شئ من أموال الجيران حيث يعتبر متعديا

وعلیه الضمان" (مبسوط سرخسی ۱۲، ۱۵، نیز دیکھئے فتح القدیر ۵،۵۰۶)۔

اگر یہی مذکورہ بالا کیفیت ہو اور حکومت نے اب تک پابندی نہ لگائی ہو، تو حکومت کو چاہئے کہ پابندی لگادے؛ تاہم اگر پابندی نہ بھی لگائے تو بھی ارباب زمین پر دیانتاً واجب ہوگا کہ نشیبی علاقوں کی پلاننگ نہ کریں تاکہ عوام الناس ضرر سے دوچار نہ ہوں۔

(ج) اگر نشیبی علاقوں میں پلاننگ کی وجہ سے سطح آب میں کمی تو ہو لیکن اس کی وجہ سے ضرر عام لاحق نہ ہو، جیسے اس شہر میں دریاؤں سے پانی لانے کا مناسب انتظام ہو، کہ اگر زیر زمین پانی سے لوگ استفادہ کم کرتے ہوں اور سرکاری پانی جو دریا سے لایا گیا ہے وہ عام لوگوں کے لئے کافی ہو تو پھر نشیبی علاقوں کی پلاننگ درست ہوگی۔

جواب ۱۵:

(الف) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے امور کا والی بنادیا، پھر اس نے لوگوں کی حاجات و ضروریات کا خیال نہیں کیا تو اللہ بھی اس کی ضرورتوں کو پورا نہیں فرمائیں گے، چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی ضروریات کے سلسلہ میں ایک شخص کو مقرر فرمایا تھا:

"سمعت رسول الله ﷺ يقول: من ولاه الله عزوجل شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلّتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلّته وفقره قال: فجعل رجلا على حوائج الناس"۔

امام ابوداؤد نے اس حدیث کو باب فیما یلزم الامام من أمر الرعیته الخ (حدیث نمبر ۲۹۴۹) کے تحت پیش کیا ہے، گویا امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ اس حدیث کی روشنی میں حاکم وقت پر لوگوں کی بنیادی ضروریات کی دیکھ بھال اور اس کے انتظام وانصرام کو ضروری قرار دے رہے ہیں۔ اس لئے راقم الحروف کا خیال ہے کہ جس شہر میں لوگ پانی کے مسائل سے دوچار ہوں وہاں آب رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا حکومت سے مطالبہ کرے؛ البتہ اگر کسی شہر میں پانی کا مسئلہ نہ ہو، پانی عوام کیلئے سہل الحصول ہو تو پھر آب رسانی کا انتظام حکومت کے فرائض میں داخل نہیں ہوگا؛ بلکہ خود لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے طور پر پانی کا انتظام کرلیں۔

(ب) اگر حکومت نے مستقل محکمۂ آب رسانی قائم کررکھا ہو تو ظاہر ہے کہ اس انتظام کو چلانے میں ایک بڑی رقم خرچ ہوتی ہے؛ اس لئے اس کی اجرت متعین کرنا اور اس کا عوض لینا جائز ہے۔ اگر کوئی اجرت نہ دے تو حکومت اس سے پانی روک لینے کی مجاز ہوگی؛ تاہم اگر حکومت مفت اس کا انتظام کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے، البتہ اس طرح کی چیزیں حکومت کی اپنی پالیسی پر مبنی ہوتی ہیں، یعنی حکومت کس طرح کی دی ہوئی سہولتوں پر معاوضہ لے اور کس طرح کی چیزوں پر نہیں لے، ظاہر ہے کہ ہر طرح کی سہولت حکومت مفت فراہم نہیں کرسکتی۔

جواب ۱۶:

دنیا ترقی پذیر ہے، اور اسی مناسبت سے طرز حیات میں بھی روز بروز تبدیلی ہوتی رہتی ہے، زمانہ قدیم میں ڈرینج کا مسئلہ زیادہ اہم نہیں تھا، لوگوں میں سادگی تھی، مکانات اور سڑکوں اور گلیوں کی بھی یہ کیفیت نہیں تھی، اس لئے ڈرینج کا معاملہ بھی انسان کی بنیادی ضرورتوں میں شامل نہیں تھا، لیکن اس وقت شہروں کی صورتحال یہ ہے کہ ڈرینج اور استعمال شدہ پانی کی بہتر نکاسی کا نظام نہ ہو تو لوگوں کو بڑا حرج لازم آئے گا، اور حفظان صحت کے اعتبار سے بھی بڑا منفی اثر پڑے گا، اس لئے اس وقت ڈرینج کا مسئلہ لوگوں کی ضروریات میں شامل ہو چکا ہے اور اجتماعی ضرورتوں کا نظم اور ان کی تکمیل حکومت کی ذمہ داری ہوتی ہے، جیسا کہ سوال ۱۵ کے جواب میں اس سلسلہ کی حدیث گزر چکی ہے، اس لئے ڈرینج کا نظام شہریوں کا حق سمجھا جائے گا۔ اور اس کا مطالبہ بھی درست ہوگا۔

☆☆☆

آبی وسائل..... شریعت کی نظر میں

مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی[1]

تمہید: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد!

پانی انسانی زندگی کا قوام ہے، اس کے بغیر تقریباً زندگی ناممکن ہے، اور یہ نہ صرف انسان کی تخلیق کا رکن اعظم ہے، بلکہ بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام ہی متنفس وحیوانات کا وجود پانی کا ہی رہین منت ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے: ''وجعلنا من الماء کل شئ حی'' (الأنبیاء: ۳۰)۔ ''واللہ خلق کل دابة من ماء'' (النور: ۴۵)۔

قرآن کریم میں پچاس سے بھی زائد مقامات پر بطور ایک عظیم نعمت الٰہی اس کا تذکرہ کیا گیا ہے، یہ اگر ایک طرف انسان کی پیاس بجھانے کا ذریعہ ہے (الواقعہ: ۶۸) تو دوسری طرف اس کی تطہیر کا سامان بھی (الانفال: ۱۱، الفرقان: ۴۸)۔ یہ کھیتوں، پھلوں، پھولوں کی شادابی کا ذریعہ ہے تو دوسری طرف ان کے چوپایوں کو بھی سیراب کرتا ہے۔ پانی سے انسان کا نفع دیرپا ہو اس کے لئے زمین کے اندر جذب کرنے کی صلاحیت رکھی (المومنون: ۸)، آسمان سے بارش کا انتظام کیا (نباء: ۱۴)، اور زمین کی تہوں میں چشموں کی لازوال دولت رکھ دی، اور ان تمام آیات ودیگر بہت سی آیات کے ذریعہ شکر نعمت کی تلقین فرمائی، حکم عدولی ونافرمانی کی صورت میں پانی کے سوتے خشک کرنے اور بارش کے روکنے سے ڈرایا (الملک: ۳۰، الکہف: ۴۱) تو اب عقل مندی کی بات یہی ہے کہ اس کا ٹھیک ٹھیک استعمال کیا جائے، اور اس کو ہر طرح کی آلودگی اور ضائع ہونے سے بچایا جائے۔

تمدن کی ترقی نے جہاں انسانیت کے سامنے بہت سے مسائل کھڑے کئے، انہیں میں سے پانی کا مسئلہ بھی ہے۔ اس تناظر میں آبی وسائل کے تعلق سے سوالات اور نصوص شرعیہ کی روشنی میں ان کا صحیح حل انسانیت کی ایک بڑی خدمت ہے۔

اس تمہید کے بعد جوابات تحریر کئے جاتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام کیا ہیں؟

تمہید میں جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ پانی انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے، اور پانی کے استعمال کے مختلف مقامات کی نشاندہی بھی قرآنی آیات کی روشنی میں کردی گئی، انہیں آیات سے پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام بھی مستنبط ہوتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ پانی انسان کے کھانے پینے میں استعمال ہوگا۔

۲۔ پانی سے انسان طہارت وصفائی کا بھی کام لے سکتا ہے۔

۳۔ پانی سے کھیتوں اور باغوں وغیرہ کی سینچائی بھی کرسکتا ہے۔

۴۔ اپنے جانوروں کو بھی پلائے گا۔

۵۔ پانی کے استعمال میں اسراف وفضول خرچی سے بچے گا۔

۶۔ پانی کو آلودہ ہونے سے بچائے گا۔

۷۔ پانی کو لوگوں کے ضرر اور ایذاء کا سبب نہیں بنائے گا۔

[1] دار عرفات تکیہ کلاں، رائے بریلی۔

۸۔ احراز کے ذریعہ پانی پر اس کی ملکیت تسلیم کی جائے گی۔

۹۔ جن صورتوں میں بھی لوگوں کو حق شفہ حاصل ہو پانی کے استعمال پر پابندی نہیں لگائے گا۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سے احکامات ہیں، جو پانی کے عمومی مسائل سے متعلق ہو سکتے ہیں۔قرآن وسنت کے نصوص کی روشنی میں ان کی تحدید وتعیین کی جاسکتی ہے۔

جن مسائل کی طرف اشارہ کیا گیا ان میں سے اکثر کے دلائل تمہیدی گفتگو میں ذکر کردیئے گئے ہیں اور بقیہ کے دلائل کا آئندہ سوالات کے جوابات میں انشاء اللہ تذکرہ ہوگا۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق اور اس کا شرعی حکم:

حاجت شرعیہ سے زائد خرچ کرنے کو اسراف یا فضول خرچی کہتے ہیں۔جیسا کہ ردالمحتار میں ہے: ''الإسراف: بأن يستعمل منه مافوق الحاجة الشرعية'' (رد المحتار على الدر المختار ۱،۲۵۸)۔

یا دوسرے لفظوں میں ''مناسب سے زیادہ خرچ کرنے کو اسراف کہتے ہیں'' (قاموس الفقہ ۱؍۲۶۲)۔

انسان پانی کا استعمال مختلف ضروریات میں کرتا ہے، اس سے وضو بھی کرتا ہے، غسل بھی کرتا ہے، کپڑے بھی دھوتا ہے، آب دست بھی لیتا ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی ضرورتیں ہیں جو پانی سے متعلق ہیں، بہرحال جو بھی شکل ہو اگر ''مناسب'' سے زیادہ پانی استعمال کرتا ہے تو اسراف کرنے والا سمجھا جائے گا۔

علامہ شامی نے اس کی ایک مثال وضو کے بیان میں پیش کی ہے، مثلاً اعضاء وضو میں سے کسی عضو کو ۳ مرتبہ سے زائد دھوتا ہے اور اپنے اس عمل کو سنت یا قربت سمجھتا ہے تو اسراف کے زمرہ میں آئے گا اور یہ عمل مکروہ سمجھا جائے گا؛ لیکن شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے ''مرات'' میں اضافہ کرتا ہے تو اس کی گنجائش ہے۔

''ومنه (الإسراف) الزيادة على الثلاث أي في الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة، لما قدمناه من أن الصحيح أن النهي محمول على ذلك فإذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ فلا كراهة'' (رد المحتار على الدر المختار ۱،۲۵۹)۔

یہی حال کپڑے دھونے اور غسل کرنے میں بھی ہے، اور دیگر ضروریات بھی اسی زمرہ میں آتی ہیں کہ اگر ۳ مرتبہ سے زائد کو کار ثواب سمجھ کر کرتا ہے تو مکروہ ہوگا۔صحیح بخاری کتاب الغسل میں حضرت جابر کی روایت سے بھی یہی امر مترشح ہوتا ہے۔

''حدثنا أبوجعفر أنه كان عند جابر بن عبد الله هو وأبوه وعنده قوم فسألوه عن الغسل فقال: يكفيك صاع: فقال رجل: مايكفيني، فقال جابر كان يكفي من هو أوفى منك شعرا، وخير منك، ثم أمنا في ثوب'' (صحيح البخاري، حديث: ۲۵۲)۔

(ابوجعفر (محمد بن علی بن الحسین المعروف بالباقر) فرماتے ہیں کہ وہ خود اور ان کے والد (علی بن الحسین المعروف بزین العابدین) حضرت جابر بن عبد اللہ کی خدمت میں حاضر تھے اور دیگر لوگ بھی وہاں تھے، تو لوگوں نے ان سے غسل (جنابت کا غسل کتنی مقدار پانی میں ہوجاتا ہے) کے تعلق سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ایک صاع کافی ہے، تو ایک صاحب نے کہا کہ ایک صاع تو میرے لئے کافی نہیں ہے، اس پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک صاع تو اس ذات گرامی کے لئے کافی ہوتا تھا جن کے بال تم سے زیادہ تھے اور وہ تم سے بہتر بھی تھے۔پھر ہمیں ایک کپڑے میں نماز پڑھائی)۔

علامہ عینیؒ نے اس حدیث سے مستنبط ہونے والے احکام میں لکھا ہے: وفيه: كراهية الإسراف في استعمال الماء (عمدۃ القاری شرح البخاری ۲؍۱۶ طبع مکتبہ زکریا دیوبند) کہ اس سے پانی کے استعمال میں اسراف کی کراہت معلوم ہوتی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''الماء على أثر الماء يجزي وليس بعد الثلاث شئ'' (مصنف بن أبي شيبة حديث ۷۲۶)۔اعضاء وضو پر یکے بعد دیگرے پانی ڈالنا درست ہے، لیکن تین مرتبہ کے بعد ڈالنا اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے اپنے کسی شاگرد سے فرمایا تھا "أقصد فی الوضوء ولو کنت علی شاطئ نهر" (ایضا، حدیث: ٤٣٢)۔ نہر و دریا کے کنارے ہو تب بھی وضو کرنے میں میانہ روی کا خیال رکھو۔

جب وضو اور غسل میں پانی کا استعمال کے تعلق سے یہ احکام ہیں، تو دیگر ضروریات میں بھی اسی طرح کا حکم ہوگا۔

باوضو ہوتے ہوئے بھی وضو کرنا:

یہ امر اسراف میں داخل نہیں بلکہ استحباب کے زمرہ میں آتا ہے، جیسا کہ فتاوی تاتارخانیہ میں ہے: "بعض مشائخنا قالوا إن کان من نیته الزیادة یکره، وإن کان من نیته تجدید الوضوء لایکره بل یستحب له ذلك، وذکر الناطفی أن الوضوء مرة واحدة فرض ومرتین فضیلة، وثلاثا فی المغسولات سنة وأربعا بدعة، وهذا کله إذا لم یفرغ من الوضوء، فأما إذا فرغ ثم استأنف فلایکره بالاتفاق" (الفتاوی التاتارخانیة ١،٥٤، دار الکتب العلمیه بیروت)۔

(ہمارے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر اعضاء وضو کو تین مرتبہ سے زیادہ سنت سمجھ کر دھوتا ہے تو مکروہ ہے، اور اگر تجدید وضو کی نیت سے ایسا کر رہا ہے تو مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے، اور ناطفی نے ذکر کیا ہے کہ وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دھونا فرض، دو دو مرتبہ مستحسن، تین تین مرتبہ سنت اور چار مرتبہ دھونا بدعت ہے۔ یہ ساری باتیں اس وقت ہیں جبکہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہوا ہو، اور اگر وضو سے فارغ ہو گیا ہے اور از سر نو وضو کر رہا ہے تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔

فضول خرچی کا شرعی حکم:

وضو اور غسل یا دیگر امور مباحہ میں پانی کا ضرورت سے زائد استعمال عام حالات میں مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس سے بچنے اور اس کے ترک کو "مندوب"، "سنت"، "سنت موکدہ" مختلف لفظوں سے تعبیر کیا ہے۔

رد المحتار میں ہے: "ترك التقتیر والإسراف من المندوبات، وذکر الحلوانی أنه سنة، وعلیه مشی قاضی خان۔ ولایلزم کونه زائداً علی المأمور به وغیر طاعة أن یکون حراما نعم إذا اعتقد سنیته یکون قد تعدی وظلم لاعتقاده مالیس بقربة قربة فلذا حمل علمائنا النهی علی ذلك فحینئذ یکون منهیا عنه ویکون ترکه سنة مؤکدة" (رد المحتار علی الدر المختار ١،٢٦٨، دار الکتب العلمیه، بیروت)۔

(ضرورت سے زائد خرچ اور بخل سے بچنا مستحب ہے۔ حلوانی نے کہا ہے کہ سنت ہے اور قاضی خان کی بھی یہی رائے ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مامور بہ سے زائد یا غیر طاعت میں خرچ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ وہ حرام ہو، ہاں اگر مامور بہ سے زائد خرچ کو وہ سنت سمجھتا ہے تو ایک غیر ثواب کے کام کو ثواب کا کام سمجھنے کی وجہ سے ظالم اور حد سے تجاوز کرنے والا سمجھا جائے گا۔ اسی لئے ہمارے علماء نے نہی کو اسی معنی پر محمول کیا ہے اور اس صورت میں ضرورت سے زائد استعمال منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک کرنا سنت مؤکدہ ہوگا)۔

صاحب منتقی کے نزدیک "اسراف فی الوضوء" مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: "وجعل فی المنتقی الإسراف من المنهیات، فتکون تحریمیة لأن إطلاق الکراهة مصروف إلی التحریم" (الرد علی الدر ١،٢٥٨٢)۔

منتقی میں اسراف کو منہیات میں بتایا ہے، اس لحاظ سے اسراف مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ کراہت کو جب فقہاء مطلق استعمال کرتے ہیں تو اسے کراہت تحریمی پر محمول کیا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ پانی کا ضرورت سے زائدہ استعمال شریعت کی نظر میں پسندیدہ نہیں ہے، اس سے بچنا ضروری ہے، امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں (کتاب الوضوء والغسل کی) مختلف احادیث پر جو تراجم قائم کئے ہیں ان سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ ضرورت سے زائد استعمال کی گنجائش ہونے کے باوجود اس سے بچنا ہی بہتر ہے مثلاً "باب التخفیف فی الوضوء"، "باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة"، "باب الاستنجاء بالحجارة"، "باب الوضوء مرة مرة"، "باب الوضوء مرتین مرتین"، "باب الوضوء بالمد"، "باب الغسل بالصاع ونحوه

جب وضو اور غسل جن کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی ان میں پانی کے محتاط طریقہ پر استعمال کرنے کی تعلیم دی گئی ہے، تو دیگر ضروریات میں اس کا بدرجۂ اولیٰ خیال کیا جائے گا۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت کا حکم:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے مختلف حالات کے لحاظ سے مختلف احکامات دیئے گئے ہیں، انہیں احکامات سے یہ ہے کہ پانی پیتے وقت برتن میں سانس نہ لیں، آلودگی سے بچانے کے لئے یہ بھی حکم دیا کہ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھوں کو دھولے، پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے یہ حکم بھی دیا کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے احکامات بعض حالات میں اخلاقی نوعیت کے حامل ہیں، لیکن بعض حالات میں انہیں وجوب کا درجہ بھی حاصل ہے۔

پانی پیتے وقت برتن میں سانس لینا منع ہے: ''عن أبي قتادة أن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء'' (صحيح البخاري ٥،١٥٥)۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا۔

''عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشراب'' (سنن الترمذي)۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پانی میں پھونک مارنے سے منع کیا ہے، ممانعت وجوبی نہیں بلکہ اخلاقی نوعیت کی ہے۔ فتح الملہم میں ہے: ''وهذا النهي للتأديب لإرادة المبالغة في النظافة إذ قد يخرج مع النفس بصاق أو مخاط أو بخار ردئ فيكسبه رائحة كريهة فيتقذر بها جو أو غيره كذا في الفتح'' (فتح الملهم شرح صحيح مسلم ١،٢٥٢)۔

(مذکورہ ممانعت غایت درجہ میں نظافت کے حصول کے لئے اخلاقی ہے، اس لئے کہ بسا اوقات سانس کے ساتھ تھوک، بلغم یا منہ کی بدبو ساتھ ہوتی ہے جس سے خود اس کو یا دوسرے کو گھن آسکتی ہے)۔

علامہ عینیؒ نے بھی اسے نہی برائے ادب قرار دیا ہے: ''وعلى كل تقدير هو نهي أدب'' (عمدة القاري شرح البخاري ٢،٢١٩٣)۔

برتن میں بغیر ہاتھ دھوئے ہاتھ ڈالنے کی ممانعت:

''عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لايدري أين باتت يده'' (إعلاء السنن ٢،٢٥)۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو اس کو چاہئے کہ برتن میں اس وقت تک ہاتھ نہ ڈالے جب تک کہ اس کو دھو نہ لے، اس لئے کہ اسے نہیں معلوم کہ نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں لگا ہے''۔

یہاں نہی برائے تنزیہ ہے۔ صاحب اعلاء السنن علامہ ظفر احمد تھانوی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''قوله ﷺ: ''لايغمس يده الخ'' يدل على أن النهي للتنزيه'' (ایضاً) (اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان: ''لا يغمس يده الخ'' بتاتا ہے کہ نہی تنزیہی ہے)، لیکن یہ واضح رہے کہ نہی تنزیہی اسی صورت میں ہوگی جبکہ ہاتھوں پر کوئی گندگی اور نجاست نہ لگی ہوئی ہو، اور اگر ہاتھوں پر نجاست لگی ہوئی ہے تو نہی برائے تحریم ہوگی، اور اس صورت میں پانی کے برتن میں ہاتھوں کے ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کا دھونا لازمی اور ضروری ہوگا۔

امام بخاریؒ نے غالباً اسی معنی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کتاب الغسل میں کچھ اس طرح ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے ''باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها إذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة؟ کیا کوئی شخص اپنے ہاتھوں کو دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے اگر اس کے ہاتھوں پر کوئی نجاست نہ لگی ہو گرچہ وہ جنبی ہو؟

بہرحال پانی کو آلودگی سے بچانا مطلوب ہے، گرچہ ہاتھوں پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اور آدمی گرچہ سو کر نہ اٹھا ہو پھر بھی پہلے ہاتھوں کا دھو لینا مستحب ہے۔

علامہ عینیؒ بخاری شریف میں وارد حضرت عثمان بن عفانؓ کی ایک روایت ''دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلها ثم أدخل

یمینه فی الإناء الخ'' کے ذیل میں فرماتے ہیں ''فیه غسل الیدین قبل إدخالهما فی الإناء ولولم یکن عقیب النوم ولهذا مستحب بلاخلاف'' (عمدة القاری ۲،۴۴۲)۔

''اس سے معلوم ہوا کہ ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے دھونا مطلوب ہے گرچہ وہ سو کر نہ اٹھا ہو۔ اور یہ بات بغیر کسی اختلاف کے مستحب ہے''۔

ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت نے پانی میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے، چنانچہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: ''لایبولن أحدکم فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل فیه'' (صحیح البخاری، حدیث: ۲۳۹، باب البول فی الماء الدائم)۔

''تم میں سے کوئی شخص ہرگز ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ پھر اس میں غسل کرے''۔

ممانعت کا حکم وجوبی درجہ کا ہے اور نہی برائے تحریم ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے امام قرطبی کے حوالہ سے یہ بات کہی ہے کہ پانی میں پیشاب کرنے کو مطلق طور پر حرام کہنا چاہئے اور اس کی دلیل مشہور فقہی قاعدہ ''سد ذرائع'' ہے؛ اس لئے کہ اگر اس سے منع نہ کیا جائے تو یہ عمل پانی کی نجاست کو لازم کردے گا۔ قال القرطبی ''یمکن حمله علی التحریم مطلقا، علی قاعدة سد الذریعة لأنه یفضی إلی تنجیس الماء'' (فتح الباری شرح البخاری ۱،۳۴۸)۔

لیکن امام ابن بطال نے مہلب وغیرہ کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کی ممانعت کا حکم اصول کی بنیاد پر ہوگا، اگر ماء کثیر ہے تو اس صورت میں نہی برائے تنزیہ ہوگی اس لئے کہ پانی اس وقت تک پاک رہتا ہے جب تک کہ اس کے اوصاف میں تبدیلی نہ آجائے، ہاں اگر ماء قلیل ہے تو نہی برائے وجوب ہوگی، اس لئے کہ پانی کے اندر ایسی نجاست ہے جو اس کے اوصاف کو بدل دے گی۔

قال المهلب وغیره: النهی عن البول فی الماء الدائم مردود إلی الأصول فإن کان الماء کثیرا فالنهی عن ذلك علی وجه التنزه، لأن الماء علی الطهارة حتی یتغیر أحد أوصافه. فإن کان الماء قلیلا فالنهی عن ذلك علی الوجوب لفساد الماء بالنجاسة المغیرة له'' (شرح ابن بطال علی البخاری ۱،۳۵۲)۔

ماء قلیل غیر جاری: اگر پانی تھوڑا اور غیر جاری ہو تو اس میں استنجا کرنا حرام ہوگا۔

ماء کثیر غیر جاری: ماء کثیر راکد (غیر جاری) میں بھی پیشاب کرنے کا یہی حکم ہوگا۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: وأما الراکد القلیل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه یکره، والصواب المختار أنه حرام، وإن کان کثیرا راکدا فقال أصحابنا یکره ولوقیل یحرم لم یکن بعیدا'' (عمدة القاری ۲،۹۶۶)۔

(جہاں تک تھوڑے ٹھہرے ہوئے پانی میں استنجاء کرنے کی بات ہے تو ہمارے فقہاء احناف کی ایک جماعت نے اسے مطلق مکروہ کہا ہے، لیکن صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ وہ حرام ہے، اور جہاں تک ماء کثیر راکد کا معاملہ ہے تو ہمارے فقہاء نے اس کو بھی مکروہ کہا ہے لیکن اگر وہ حرام کہتے تو بھی صحیح تھا)۔

ماء قلیل جاری:

ماء قلیل جاری کے سلسلہ میں بھی علامہ عینی کا وہی نظریہ ہے جو سابق میں گزرا کہ اس میں استنجاء کرنا حرام ہوگا؛ اس لئے کہ ماء قلیل گرچہ جاری ہو پیشاب نتیجۃً اس کو گندا اور نجس بنا کر چھوڑے گا۔ وہ فرماتے ہیں:

''وإن کان قلیلا جاریا، فقد قال جماعة من أصحابنا یکره، والمختار أنه یحرم لأنه یقذره وینجسه علی المشهور'' (عمدة القاری ۲،۹۶۶)۔

سمندر، دریا اور نہروں کا پانی نجس نہیں ہوگا لیکن بچنا ہی اولیٰ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مذکورہ حدیث "لا یبولن أحدکم" الخ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "أقول: معناه النهي عن كل واحد من البول في الماء والغسل فيه والحكمة أن كل واحد منهما لايخلو من أحد أمرين إما أن يغير الماء بالفعل أو يفضي إلى التغيير بأن يراه الناس يفعل فيتابعوا، وهو بمنزلة اللاعنين اللّٰهم إلا أن يكون الماء مستبحرا أو جاريا والعفاف أفضل كل حال" (حجة الله البالغة ۱،۴۱۲-۴۱۳، دار المعرفة، بيروت)۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا اور غسل کرنا دونوں کی ممانعت ہے، اس کی حکمت یہ ہے کہ دونوں ہی عمل دو باتوں سے خالی نہ ہوں گے، یا تو خود ان کے ذریعہ پانی کے اوصاف میں تغیر آجائے گا یا یہ تغیر کا سبب بنیں گے، وہ اس طور پر کہ لوگ کسی ایک کو ایسا کرتے ہوئے دیکھیں گے تو وہ خود بھی ایسا کرنے لگیں گے (نتیجۃً پانی گندا اور نجس ہوجائے گا) اور یہ عمل لاعنین کے مشابہ ہے (راستہ اور درخت کے سایہ میں قضاء حاجت کرنے کی طرح) الایہ کہ پانی بہت زیادہ اور جاری ہو، لیکن ہر حال میں پانی میں پیشاب کرنے سے بچنا ہی اولیٰ ہے۔

ماء قلیل راکد میں غسل کرنا بھی مکروہ ہے۔ شاہ صاحب کی سابقہ عبارت "النهي عن كل واحد من البول في الماء والغسل فيه" میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔

ندیوں اور نالوں میں غلاظت وکوڑا ڈالنا ممنوع ہے:

پانی کو آلودہ کرنے کی موجودہ دور میں ایک مثال گھروں کی غلاظت اور کوڑا کرکٹ وغیرہ ندی نالوں میں ڈالنا بھی ہے، اگر پانی کا بہاؤ بہت معمولی ہو تو نجاست وگندگی کے ٹھہرنے کی وجہ سے ندیوں کا پانی آلودہ اور خراب ہوجاتا ہے اور اسے پینے والوں پر اس کا برا اثر پڑتا ہے۔

عامۃ الناس کے ضرر کو دیکھتے ہوئے اسے بھی مکروہ تحریمی ہونا چاہئے۔

علامہ عینی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم" کی شرح میں فرماتے ہیں: "والتغنوط فيه كالبول فيه وأقبح وكذا إذا بال في إناء ثم صبه فيه" (عمدة القاري ۲،۱۷۰)۔

بلکہ احناف کے مسلک کے مطابق تو "ماء راکد قلیل" میں غسل جنابت، غسل حیض ونفاس، یہاں تک کہ غسل جمعہ بھی ممنوع ہے۔ اور اگر اسباب پر غور کیا جائے تو بات واضح ہوجائے گی کہ اس کا اصل مقصد آلودگی سے بچانا ہے۔

عمدۃ القاری میں ہے: "السابع: المذكور فيه الغسل من الجنابة، فيلحق به الاغتسال من الحيض والنفاس، وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال من الميت عند من يوجبها" (ایضاً)۔

کارخانوں اور فیکٹریوں کا پانی ندیوں میں لے جانا حرام ہے:

موجودہ دور میں فیکٹریوں اور کارخانوں کا آلودہ پانی، ندیوں اور نالوں میں آتا ہے اور اس کی وجہ سے دریاؤں کا پانی صرف خراب ہی نہیں بلکہ بعض اوقات مہلک بھی ہوجاتا ہے۔ ضرر عام کو دیکھتے ہوئے اسے بھی کم از کم مکروہ تحریمی کہنا چاہئے۔ اس لئے کہ اسلام کا نقطۂ نظر تو لوگوں کو ایذاء اور ضرر سے بچانا ہے۔

لوگوں کو ضرر اور ایذاء سے بچانے ہی کے پیش نظر اس نے عمومی راستہ اور سائے جس سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہوں، اور پانی ہی میں نہیں بلکہ پانی کے راستہ میں بھی قضاء حاجت سے منع کردیا، اور مذکورہ مقامات پر قضاء حاجت کو لعنت کا موجب بتایا ہے اور اسے حرام قرار دیا ہے۔

چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت ابوہریرہ کے حوالہ سے حدیث میں موجود ہے: قال رسول الله ﷺ: اتقوا اللاعنين، "قالوا: وما اللاعنان یارسول اللہ؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس وظلهم" (سنن أبي داود، حديث: ۲۵)۔

حضرت معاذ بن جبل کی روایت میں "الملاعن الثلاثة" کا لفظ ہے اور اس میں "البراز في الموارد" کا اضافہ موجود ہے (ایضا: ۱)۔

صاحب "عون المعبود" علامہ شمس الحق العظیم آبادی، حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: والحديث يدل على تحريم التخلي في طرق الناس أو ظلهم، لما فيه من ايذاء المسلمين بتنجيس من يمر به واستقذاره۔ المراد بالموارد المجاري والطرق إلى الماء

(عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ۱.۴۳، دار الفکر، بیروت)۔

(حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے راستہ اور سایہ میں قضاء حاجت حرام ہے اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کو ایذاء پہنچانا ہے، اس طور پر کہ جو بھی اس سے گزرے گا اسے گھن آئے گی اور نجس بھی ہوسکتا ہے۔ اور موارد کا مفہوم ہے پانی کی نالیاں، یا پانی کی طرف لے جانے والا راستہ)۔

حدیث اور اس کی شرح کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جب "استقذار" اور "تنجیس" موجب حرمت ہیں تو ایسا پانی جو حقیقتاً لوگوں اور ان کے جانوروں کے لئے مہلک ہو ندی اور نالوں میں اسکا لے جانا بدرجۂ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ واللہ اعلم

اور مذکورہ صورت میں ممانعت وجوبی درجہ کی ہوگی۔

۴۔ کیمیاوی عمل کے ذریعہ آلودہ پانی کو صاف کرنا:

پانی میں نجاست کے گرنے کے بعد اگر پانی کے اوصاف میں تبدیلی آجائے تو بالاتفاق پانی نجس ہوجائے گا۔ تھوڑا پانی معمولی نجاست کے گرنے سے بھی ناپاک ہوجائے گا گرچہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ ماء کثیر اس وقت تک نجس نہ ہوگا جب تک کہ اس کے اوصاف میں تبدیلی نہ آجائے۔

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں ''وأما الماء إذا تغير بالنجاسات، فإنه ينجس بالاتفاق'' (فتاوی ابن تیمیہ ۱۲.۳۰)۔

علامہ عینیؒ احناف کا مسلک نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: مذهب أصحابنا: الماء إما جار أو راكد. قليل أو كثير. فالجاري إذا وقعت فيه النجاسة وكانت غير مرئية كالبول والخمر ونحوها فإنه لاينجس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه'' (عمدة القاری ۲.۶۵۶)۔

ہمارے ائمہ کا مسلک اس پانی کے سلسلہ میں جس میں نجاست گر جائے اس تفصیل کے ساتھ ہے کہ یا تو وہ پانی جاری ہوگا یا ٹھہرا ہوا، قلیل ہوگا یا کثیر تو جاری پانی اگر اس میں ایسی نجاست گر جائے جو غیر مرئی ہو جیسے کہ پیشاب یا شراب تو پانی اس وقت تک نجس نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے اوصاف (یعنی رنگ، بو اور مزہ) میں تبدیلی نہ آجائے۔ طحاوی شریف میں ہے: ''باب طهارة الماء الكثير إلا عند تغير لونه أو ريحه أو طعمه'' اور پھر یہ حدیث ہے: ''الماء لاينجسه شئ إلا ماغلب على لونه أو طعمه أو ريحه'' (شرح معانی الآثار ۱.۹)۔

بہر حال پانی جب نجس ہوجائے تو پاکی حاصل کرنے کے لئے اس کا استعمال حرام ہوگا، اور اس سے پاکی حاصل نہ ہوسکے گی، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''وأما إذا تغير بالنجاسة، فانما حرم استعماله، لأن جرم النجاسة باق ففي استعماله استعمالها'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۱.۳۱)۔

پانی جب نجاست کے ملنے کی وجہ سے نجس ہوجائے تو اسکا استعمال حرام ہے، اس لئے کہ نجاست کا ''جرم'' پانی کے اجزاء کے اندر موجود ہے تو پانی کا استعمال نجاست کا استعمال ہوگا۔

پانی کی تطہیر کا طریقہ:

پانی کی تطہیر کا ایک طریقہ تو وہ ہے جو فقہ وحدیث کی اکثر کتابوں میں مذکور ہے، وہ کنویں وغیرہ سے ''مخصوص'' مقدار میں پانی کا نکالنا ہے، اسی مخصوص ومتعین مقدار میں پانی نکالنے کے بعد کنواں پاک سمجھا جاتا ہے اور اس پانی کا استعمال درست ہوجاتا ہے۔

دوسرا طریقہ جس کا سوالنامہ میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کیمیائی تعامل کے ذریعہ آلائشوں اور بو وغیرہ کو ختم کرکے پانی کو صاف کرنا، اس پانی کے طہور ہونے کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ نجاست کا استحالہ ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر نجاست کا استحالہ یقینی طور پر ہوجاتا ہے تو پانی کی پاکی کا حکم لگایا جانا چاہئے۔ اس لئے کہ گندے اور آلودہ پانی میں نجاست کے اجزاء یقینی طور پر سرایت کر گئے ہیں، اب وہ کیمیائی تعامل کے ذریعہ الگ ہوسکتے ہیں یا نہیں، یا یہ کہ پانی میں اس طرح گھل مل جائیں کہ ان کا وجود بالکلیہ فنا ہوجائے اس کی تحقیق علوم عصریہ خاص طور پر Bio Chemestry کے ماہرین کرکے بتادیں تو پھر اس پانی کے تعلق سے حکم شرعی کی وضاحت ممکن ہوسکے گی۔

''استحالہ'' کے بعد پانی کی پاکی کے تعلق سے امام ابن تیمیہؒ اور امام ابن قیمؒ کے یہاں صریح حکم ملتا ہے۔ وہ اس پانی کو پاک قرار دیتے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''وأما إذا تغير (الماء) بالنجاسة، فانما حرم استعماله لأن جرم النجاسة باق، ففي استعماله استعمالها، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور وليس هناك نجاسة قائمة.

ومما يبين ذلك: أنه لو وقع خمر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب لم يكن شاربا للخمر، ولم يجب عليه حد الخمر إذا لم يبق شئ من طعمها ولونها وريحها ولو صب لبن إمرأة في ماء واستحال حتى لم يبق له أثر وشرب طفل ذلك الماء لم يصر إبنها من الرضاعة۔

وأيضا: فإن هذا باق على أوصاف خلقته، فيدخل في عموم قوله تعالى ''فلم تجدوا ماء'' فإن الكلام إنما هو فيما لم يتغير بالنجاسة لاطعمه ولا لونه ولا ريحه، وأما الماء إذا تغير بالنجاسات فإنه ينجس بالاتفاق'' (فتاوى ابن تيميه ۲۱،۳۲)۔

اگر پانی نجس چیز کی وجہ سے متغیر ہوجائے تو اس کا استعمال حرام ہوگا، اس لئے کہ نجاست کے اجزاء پانی میں موجود ہیں، تو اب پانی کا استعمال کرنا نجاست کے استعمال کرنے کا سبب ہوگا، برخلاف اس کے کہ جب نجاست کا استحالہ ہوجائے (اسکا وجود ختم اور فنا ہوجائے) تو پانی طہور سمجھا جائے گا؛ اس لئے کہ اب اس کے اندر نجاست نہیں رہی۔

اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً پانی میں شراب پڑ جائے، اور شراب کا استحالہ ہوجائے اگر کوئی پینے والا اس پانی کو پی لے تو اس کو شارب خمر نہیں کہا جائے گا، اور اس پر حد خمر بھی نہیں نافذ ہوگی، اس لئے کہ اس کے رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی چیز پانی میں نہیں ہے اسی طریقہ سے اگر کسی عورت کا دودھ پانی میں ڈالدیا جائے اور دودھ پانی میں اس طرح مل جائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ ہو تو اس کو پینے کی وجہ سے وہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا نہیں ہوگا۔

اور یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ (استحالہ کے بعد) اب یہ ایسا پانی ہے جو اپنے خلقی اوصاف پر باقی ہے لہٰذا اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمان ''فلم تجدوا ماء'' کے زمرہ میں آئے گا۔ تو بات اس پانی کے سلسلہ میں ہے کہ جس میں نجاست کی وجہ سے تغیر نہ ہوا ہو، نہ تو اس کے رنگ میں اور نہ ہی بو اور ذائقہ میں، اور اگر نجاست کی وجہ سے تغیر پیدا ہوجائے تو بالاتفاق پانی نجس ہوجائے گا۔

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں: ''الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثا، فإذا زال التغير صار طيبا'' (اعلام الموقعين عن رب العالمين ۲،۱۱-۱۴)۔

ماء کثیر میں جب نجاست کی وجہ سے تغیر پیدا ہوجائے تو نجس ہوجائے گا لیکن تغیر ختم ہوجائے تو پاک ہوجائے گا۔

إن يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا ريح ولا طعم فهي من الطيبات لا من الخبائث (ايضاً)۔

معمولی نجاست اگر پانی میں پڑ جائے اور نجاست کا استحالہ ہوجائے اور پانی میں اس کا کوئی اثر یعنی رنگ، بو اور مزہ نہ ہو تو وہ پاک ہے ناپاک نہیں ہے۔

وہ مزید فرماتے ہیں: ''إن الطيب إذا استحال خبيثا صار نجسا كالماء والطعام إذا استحال بولا وعذرة، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثا ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيبا۔ والله يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب'' (اعلام الموقعين ۲،۱۴)۔

پاک چیز اگر گندگی میں بدل جائے تو نجس ہوجاتی ہے جیسے کہ کھانا اور پانی (جب کھانے پینے کے بعد) پیشاب اور پاخانہ میں بدل جاتے ہیں تو ناپاک ہوجاتے ہیں۔ تو غور کرنے کی بات یہ ہے کہ استحالہ (قلب ماہیت) کی وجہ سے جب پاک چیز ناپاک ہوجاتی ہے تو آخر اس کی وجہ سے ناپاک چیز پاک کیوں نہیں ہوگی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ناپاک سے پاک چیز کو اور پاک سے ناپاک چیز کو نکالتا ہے۔

لیکن یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ فقہ حنبلی میں امام ابن تیمیہ وامام قیمؒ کے شارح دتر: مدن ہیں پانی کی نجاست وطہارت کا حکم نجاست کے اثرات

کے ظہور وعدم ظہور پر دائر ہے، پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا (ایضاً)۔ اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس سے اتفاق مشکل ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: اعلاء السنن ۲/ ۱۷۳)۔ اس لئے کہ تقریباً جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ ماء قلیل میں خواہ قلیل نجاست گر جائے، پانی کے اوصاف میں تغیر ہو یا نہ ہو پانی نجس ہوجاتا ہے (عمدۃ القاری ۲/ ۵)۔

البتہ جو چیز قدر مشترک ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ ماء کثیر میں نجاست کے اثرات کے ظہور وعدم ظہور کو ہر کوئی جانتا ہے یعنی اس میں پانی کے نجس ہونے کی علت اس کے اوصاف میں تبدیلی کو سمجھا گیا ہے، اور حدیث ''الماء طهور لاينجسه شئ إلا ماغلب على طعمه أو ريحه أو لونه'' (إعلاء السنن ۲،۱۷۱) کو اسی پر محمول کیا ہے۔ علامہ ظفر احمد تھانوی نے اس پر جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ بھی اسی کی وضاحت کرتا ہے۔ باب طهارة الماء الكثير إلا عند تغير لونه أو ريحه أو طعمه'' (إعلاء السنن ۲،۱۷۲)۔

معلوم ہوا کہ ماء کثیر بھی جب اس کے اوصاف میں تبدیلی آجائے نجس ہوجاتا ہے یعنی اوصاف کی تبدیلی موثر ہے طہارت ونجاست میں۔ اب اگر ماء کثیر نجس کے اوصاف میں کیمیائی طریقہ پر ہی سہی حقیقی تبدیلی ہوجائے تو پانی پاک ہوجانا چاہئے؛ اس لئے کہ اصول ہے:

إذا زال الموجب زال الموجب (إعلام الموقعین ۲،۱۱-۱۴)، اور الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها (ایضاً)۔

خلاصہ یہ کہ گندہ اور آلودہ پانی اگر کثیر ہے اور اس کی آلائش وبو کو کیمیائی تعامل کے ذریعہ دور کرنا ممکن ہو تو پانی پاک ہونا چاہئے (واللہ اعلم)۔

واضح رہے کہ تیل اور شہد وغیرہ میں نجاست گر جانے پر اس کی تطہیر کا نظریہ وطریقہ فقہ حنفی کی متعدد کتابوں میں پایا جاتا ہے اور وہ ہے، اسی کے بقدر پانی ملا کر مخصوص انداز میں اس کو جوش دینا۔ "Water Purify Plants" کے ذریعہ یا دوسرے لفظوں میں کیمیائی تعامل کے ذریعہ آلودہ پانی کی صفائی کا جو طریقہ موجودہ دور میں رائج ہے وہ اس پرانے طریقہ سے زیادہ کارگر معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے کیمیائی تعامل کے ذریعہ صاف کئے جانے والا پانی پاک ہونا چاہئے۔ تفصیلات پیش ہیں:

علامہ حصکفی نے درمختار میں تیل وشہد میں نجاست گر جانے پر اس کی تطہیر کا طریقہ بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: ''ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا'' (درمختار)۔

علامہ شامی نے حاشیہ میں اس بات کی توضیح فرمائی ہے کہ اسی شہد یا تیل کے بقدر پانی میں ملایا جائے اور اس کو جوش دیا جائے یہاں تک کہ وہ اپنی حالت پر آجائے اور ایسا تین مرتبہ کیا جائے تو تیل وشہد پاک ہوجائیں گے: ''ولو تنجس العسل فتطهره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود إلى مكانه، والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلاث مرات ... وعليه الفتوى'' (رد المحتار)۔

مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جب شہد اور تیل میں نجاست گرنے پر اسے مخصوص انداز میں جوش دینے سے پاکی آجاتی ہے تو پانی کو بھی اگر مخصوص انداز میں جوش دیا جائے تو اس کی طہارت کا حکم لگایا جانا چاہئے۔

فدوی نے شعبۂ کیمیا "Chamistry" کے بعض ماہرین سے اس سلسلہ میں تبادلۂ خیال کیا تو انہوں نے پانی صفائی کے مراکز کے بارے میں بتایا کہ وہاں بھی پانی کو مخصوص درجۂ حرارت میں جوش دیا جاتا ہے۔ اور اس کو مختلف مراحل سے گزار کر آخر میں فلٹر کیا جاتا ہے، اس طرح اس کی آلائش اور بو اور ذائقہ تبدیل ہوجاتا ہے، اگر اس طرح نہ ہو سکے تو پانی کی صفائی کو مکمل نہیں سمجھا جاتا ہے۔

پانی کی صفائی کا مذکورہ طریقہ آج کی پیداوار نہیں، ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ سائنس وٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے کام آسان اور اچھے انداز میں ہونے لگا ہے۔ پانی کی صفائی کا یہ نظریہ آج سے بہت پہلے چوتھی صدی ہجری کے ایک مسلمان سائنس داں محمد بن احمد التیمی نے پیش کیا تھا، اور آلودہ پانی کی صفائی کا اپنے

وقت کے لحاظ سے بہترین حل اپنی کتاب ''مادۃ البقاء'' میں پیش کیا تھا۔ موجودہ سائنس نے اس کو عملاً ثابت کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے۔

ڈاکٹر خالد عرب اپنی کتاب ''کیف واجہت الحضارۃ الإسلامیۃ مشکلۃ المیاہ'' میں ''مادۃ البقاء'' کا اقتباس ''مشکلۃ تلوث المیاہ'' کے عنوان سے پیش کیا ہے جو ذیل میں نقل کیا جارہا ہے: ''لیس إصلاح الماء الفاسد ممکنا بغیر طبخه بالنار إذا النار یجیزها تحلل مافیه من الغلظ وتزیل عنه مازجه من فساد الهواء المشابك له، بما یتصاعد بجیزها من بخاره المصفی لجوهره الممیط عنه الغلظ الممیز عنه الکدر، أو یمزجه عنه عند شربه بالشراب العتیق الریحانی، وذلك عند تعذر إصلاحه بالطبخ لمن کان مسافرا علی طریق أو مجتازا ببعض المواضع الفاسدة المیاه۔

وسبیله أن یدیم طبخه إلی أن یذهب منه الربع ثم یبرد فی آنیة من جدید الخزف المتخلل الأجزاء الدائم الرشح إن کان الوقت قیظا، أوفی آنیة من الزجاج (کیف واجهت الحضارة الإسلامیة مشکلة المیاه ۴۵،۵)۔

مذکورہ عبارت کے نتیجہ میں دو باتیں تو بالکل واضح ہیں: (۱) پانی کو خوب جوش دینا۔ (۲) پانی کو فلٹر کرنا۔ (ان دونوں عملوں کے ذریعہ پانی کی صفائی اچھی طرح ہو جاتی ہے)۔

ڈاکٹر خالد عرب محمد بن احمد تیمی مقدسی کی آراء کا تجزیہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: نستنتج مما سبق أن التمیمی قبل ألف عام قد أتی فی مجال تلوث المیاه ومعالجتها بآراء تعد سبقا حضاریا فی ذلك الوقت، وقد أثبت العلم الحدیث صحة الکثیر منها'' (کیف واجهت الحضارة الإسلامیة مشکلة المیاه ۴۷)۔

پانی کی آلودگی دور کرنے اور اسے قابل استعمال بنانے کا جو نظریہ تیمی نے ایک ہزار سال پہلے پیش کیا تھا، وہ اسلامی تہذیب کے زمانے سے بھی آگے ہونے کی ایک دلیل ہے، اور جدید سائنس نے ان کے اکثر نظریات کی صحت کو تسلیم کر لیا ہے۔

پوری بحث کا حاصل یہی ہے کہ ماء کثیر اگر گندہ اور آلودہ ہو اور کیمیائی تعامل کے ذریعہ اس کی آلائش الگ کر دی جائے اور بو اور ذائقہ اصلی حالت پر آجائیں تو پانی پاک ہونا چاہئے (واللہ اعلم)۔

۵۔ حکومت کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا:

کھانے پینے اور طہارت حاصل کرنے کے لئے جس مقدار میں پانی کی ضرورت ہوتی ہے اگر اس کی بھی قلت ہو تو ریاست کی خود ذمہ داری بنتی ہے کہ اپنے ماتحتوں کے لئے پانی کا نظم کرے۔ انسان کی بنیادی ضرورتوں پر پابندی لگانے کا ریاست کو حق حاصل نہیں ہے، اور عام حالات میں اس کے مطابق عمل کرنا بھی شرعاً واجب نہیں ہے۔

لیکن اگر حقیقت میں پانی اتنا کم ہو کہ کھانے پینے کے علاوہ غسل و وضو کی بھی اجازت دیدی جائے تو عامۃ الناس کے حرج میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں غسل و وضو یا اس طرح کے دیگر استعمالات پر پابندی لگانا شرعاً درست ہوگا اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوگا۔

صحیح بخاری کتاب التیمّم میں وارد ایک حدیث جو دیگر صحاح میں بھی موجود ہے، سے اس امر پر روشنی ملتی ہے: قال رجل ''أصابتنی جنابة ولا ماء'' ... نودی فی الناس اسقوا واستقوا، فسقی من شاء واستقی من شاء وکان أن أعطی الذی أصابته الجنابة إناء من ماء قال: إذهب فأفرغه علیك'' (صحیح البخاری، حدیث: ۳۴۴، باب الصعید الطیب وضوء المسلم)۔

مفصل حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے، ایک شخص الگ کھڑا تھا، اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا تو اس نے عرض کیا: مجھے جنابت لاحق ہوئی ہے اور پانی نہیں ہے (اس کے بعد پوری تفصیل ہے۔ پانی ملنے کے بعد) لوگوں میں اعلان کیا گیا، تو جسے خود پینا تھا پیا اور جسے جانوروں کو پلانا تھا پلایا۔ اور سب سے آخر میں یہ ہوا کہ جنبی کو ایک برتن میں پانی دیا گیا اور حکم ہوا کہ لے جاؤ اور طہارت حاصل کرو۔

حدیث کی تشریح کرتے ہوئے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: ''فیه أن العطشان یقدم علی الجنب عند صرف الماء إلی الناس، وفیه تقدیم مصلحة شرب الآدمی والحیوان علی غیره کمصلحة الطهارة'' (عمدۃ القاری ۳،۲۲۲)۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ پانی کی تقسیم کے وقت پیاسوں کو جنبیوں پر مقدم کیا جائے گا، اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ انسانوں اوران کے چوپایوں کے پینے کی مصلحت دیگر مصلحتوں پر مثلاً طہارت وغیرہ پر مقدم ہوگی۔

فتاویٰ تاتارخانیہ کے ایک جزئیہ سے بھی مسئلہ کی وضاحت ہوتی ہے کہ اگر پانی انتہائی کم ہو تو خواہ حکومت کی طرف سے اجازت ہو یا ممانعت خود مبتلی بہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ تیمم کرلے اور اپنی جان ہلاکت میں نہ ڈالے۔

''یجوز للمسافر التیمم إذا لم یکن معه ماء، وکذا ... إذا کان معه ماء وهو یخاف العطش علی نفسه أو دابته لأنه عاجز عن استعمال الماء حکما لکونه مستحقا لحاجته الأصلیة'' (الفتاوی التاتارخانیة ۱۔۱۴۶)۔

مسافر کے لئے جائز ہے کہ اگر اس کے پاس پانی نہ ہو تو وہ تیمم کرے۔ اسی طرح اگر اس کے پاس پانی تو ہو لیکن خود اپنے یا اپنے جانور کے پیاسے رہ جانے کا خطرہ ہو تو بھی تیمم کرے گا؛ اس لئے کہ حکماً یہ عادم الماء ہے، چونکہ جو پانی ہے وہ حاجت اصلیہ کے لئے ہے۔

لیکن حکومت کی طرف سے پانی کے بعض استعمالات پر پابندی سے متعلق یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ وہ مصلحت جس کے پیش نظر حکومت پابندی لگا رہی ہے یقینی ہو محض ظنی نہ ہو، اس کے ذریعہ عامة الناس کو پہنچنے والے ضرر سے بچانا مقصود ہو یا دفع حرج مقصود ہو، اسی کے ساتھ ساتھ وہ مصلحت کلی ہو جزئی نہ ہو۔ یہ اصول صرف پانی پر پابندی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حکومت کسی بھی ایسی چیز میں جو شرعاً مباح ہو اگر کوئی پابندی لگاتی ہے تو اس اصول کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ ڈاکٹر عوف الکفراوی (استاذ کلیة الشریعہ محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی ریاض) حکومت کے ایسے تصرفات کے سلسلہ میں وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ویشترط علماء الشریعة شروطا فی المصلحة منها: أن تکون المصلحة یقینیة لا وہمیة أو ظنیة. تجلب نفعا أو تجنب ضررا أو تدفع حرجا أن تکون المصلحة عامة أو کلیة أی لا تکون مصلحة أقلیة'' (موسوعه الفقه الاسلامی المعاصر ۳۔۱۹۴)۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں پایا جانے والا پانی کس کی ملکیت ہوگی؟:

حقیقت تو یہ ہے کہ زمین کے اندر پایا جانے والا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ ہاں کسی کی مملوکہ زمین کے اندر جو پانی پایا جاتا ہے اس سے استفادہ کا اس کو پورا حق ہے مگر اس کے باوجود بھی سطح زمین کے اندر کا پانی اس کی ملکیت نہیں قرار دیا جاسکتا۔

مبسوط السرخسی میں ہے: ''الماء تحت الأرض غیر مملوك لأحد'' (مبسوط السرخسی ۲۳۔۱۵۳)۔ زمین کے نیچے کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ تقریباً اسی طرح کی بات ''مجلة الأحکام العدلیة'' میں بھی ہے: ''الماء الجاری تحت الأرض لیس بملك لأحد'' (مجلة الأحکام العدلیه مع شرحها ۱۔۶۷۶، المادۃ: ۱۲۳۵)۔ مجلہ کے شارح اس قول کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ولهذا لو حفر أحد فی ملکه واستخرج الماء الذی تحت الأرض، ثم جاء آخر وحفر أیضا فی ملك نفسه الذی هو فوق ملك الأول فتحول الماء من ملك الأول إلی ملك الثانی لاشیٔ للأول علی الثانی لأنه غیر معتد. لکون الماء تحت الأرض لایملك فلا مخاصمة'' (ایضا)۔ اسی بنیاد پر (جو مذکور ہے) اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا اور اس سے پانی نکالا، پھر دوسرا شخص آیا اور اس نے اپنی مملوکہ زمین میں جو کہ اول الذکر کے اوپر ہے کنواں کھودا، اور پانی پہلے شخص کی مملوکہ زمین سے کھسک کر دوسرے کے کنویں میں چلا گیا، تو دوسرے پر کوئی مواخذہ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی جارہی ہے، اس اصول کی بنیاد پر کہ زمین کے اندر موجود پانی کسی کی ملکیت نہیں ہوتا، لہٰذا مخاصمت کی کوئی بات نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ مذکورہ پانی مباح الأصل ہے، نہ تو افراد کی ملکیت ہے نہ ہی حکومت کی؛ لیکن اگر حکومت اس مصلحت کے پیش نظر کہ اس سے پانی کی سطح بہت نیچے چلی جائے گی اور عامة الناس کو اس سے نقصان پہنچے گا۔ اگر بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے اور عامة الناس کو ضرر پہنچنے کا قوی امکان ہو تو ایسا حکم دینے کی گنجائش ہوگی اور تعمیل حکم شرعاً لازم ہوگی۔

مباح اشیاء سے اس وقت تک کسی کو استفادہ کا حق ہے جب تک کہ وہ عامة الناس کے ضرر کا سبب نہ ہو۔ اور اگر استفادۂ شخصی عامة الناس کے ضرر کا سبب ہو تو حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو بہر حال اس کا ترک لازم وواجب ہوگا۔

مجلۃ الأحکام العدلیہ میں ہے: ''یجوز لکل واحد الانتفاع بالمباح لکنہ یشترط أن لا یضر بالعامۃ. فإن أضر فلکل واحد مسلما کان أو ذمیا منعہ'' (مجلۃ الأحکام العدلیۃ ۶۸۱۶، المادۃ: ۱۲۵۴)۔

''فلو اراد أن یشق جدولا من النہر العام فلہ ذلک إلا إذا أضر بالعامۃ بأن یفیض ماء الجدول فیفسد مال الناس أو ینقطع الماء عن النہر أو یمنع جریان السفن فیجوز لکل منعہ'' (ایضاً)۔

مباح اشیاء سے انتفاع ہر ایک کے لئے جائز ہے بشرطیکہ وہ عامۃ الناس کے ضرر کا سبب نہ ہو، اگر وہ ضرر کا سبب ہو تو ہر ایک کو منع کرنے کا حق ہوگا خواہ مسلمان ہو یا ذمی۔

مثلاً کوئی شخص نہر عام سے پانی کی ایک نالی نکالنا چاہتا ہے تو اسے اس کا حق ہے لیکن اگر یہ عامۃ الناس کو نقصان پہنچائے کہ نالی کا پانی بہہ کر لوگوں کے مال (مثلاً کھیتی کو خراب کرے) یا اس کی وجہ سے نہر کا پانی ختم ہوجائے یا کشتیوں کے چلنے کے لئے پانی نہ بچے تو ایسی صورت میں ہر ایک کو روکنے کا حق ہوگا۔

خلاصۂ کلام یہ کہ (۱) زمین کے اندر کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے، نہ زمین کے مالک کی نہ حکومت کی۔ (۲) زمین کے مالک کو اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے؛ اس لئے کہ اشیاء مباحہ میں سے ہے۔ (۳) اگر بورنگ کرنے کی وجہ سے واقعۃً عامۃ الناس کے حرج عظیم میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو حکومت کو اس سے منع کرنے کا شرعاً حق حاصل ہے۔ (۴) اور اس صورت میں حکومت کے اس حکم کی تعمیل شرعاً لازم ہوگی۔

۷۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی کی ذمہ داری حکومت کی ہے یا افراد کی؟:

عام حالات میں پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، عام لوگوں کو اس کا جبری مکلف بنانا درست نہیں ہوگا۔ ہاں اس کے لئے تحریض کی جاسکتی ہے اور اس صورت میں اس حکم کی تعمیل شرعاً واجب بھی نہ ہوگی، ہاں اخلاقی طور پر اس کی تعمیل کرنا مناسب ہوگا۔

مبسوط السرخسی میں ہے: ''وعلی السلطان کراء ہذا النہر الأعظم إن احتاج إلی الکراء لأن ذلک من حاجۃ عامۃ المسلمین ومال بیت المال معد لذلک فإنہ مال المسلمین أعد للصرف إلی مصالحہم'' (مبسوط السرخسی ۲۳، ۶۸۱)۔

(نہر اعظم (نہر عام) کی کھدائی کی اگر ضرورت ہو تو اس کی ذمہ داری سلطان پر ہے، اس لئے کہ عامۃ المسلمین کی ضرورت ہے، اور بیت المال کا مال اسی کے لئے ہے، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کا مال ہے، اور انہیں کے مصالح میں خرچ کئے جانے کے لئے ہے)۔

''مجلۃ الأحکام العدلیۃ'' میں ہے: کری النہر غیر المملوک وإصلاحہ علی بیت المال، فإن لم یکن فی بیت المال سعۃ یجبر الناس علی کریہ'' (مجلۃ الأحکام العدلیۃ ۷۰۵)۔

شرح میں ہے: ''وذلک إحیاء لمصلحۃ العامۃ'' (ایضاً)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ذمہ داری تو اصلاً حکومت کی ہے، اور اگر بیت المال اس خرچ کا متحمل نہ ہو تو عوام کو اس پر مجبور کیا جائے گا۔ اس میں بھی شرط یہ ہے کہ عامۃ الناس کے یقینی مصالح اس سے وابستہ ہوں، اور حالات ایسے پیدا ہوجائیں کہ ذخیرہ اندوزی کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو تو ''ما لا یتم بہ الواجب إلا بہ فہو واجب'' کے قاعدہ کے تحت عوام کو اس کا مکلف بنایا جاسکتا ہے ورنہ نہیں۔

۸۔ ڈیم وغیرہ بنانے کی صورت میں آبادیوں کو منتقل کرنا:

اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو نقل مکانی پر مجبور کرنا اور ان کو متبادل زمین فراہم کرنا۔ یہ مسئلہ دراصل ملکیت افراد و اشخاص یا ملکیت خاص کو قومی ملکیت بنانے کی قبیل سے ہے۔ خواہ ڈیم وغیرہ تعمیر کرنا ہو یا کوئی اور اس طرح کا کام کرنا ہو جس سے نفع عام مقصود ہو، ضرورت کا تحقق ہونے پر زرعی علاقے ہوں یا آبادیاں، نقل مکانی کروانا اور متبادل زمین فراہم کرنا شرعاً جائز ہوگا۔ نصوص شرعیہ کو سامنے رکھتے ہوئے عصر حاضر کے بعض فقہاء نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔

ڈاکٹر محمد سلام مدکور (رئیس قسم الشریعۃ فی کلیۃ الحقوق جامعۃ قاہرہ) تحریر فرماتے ہیں:

ثمة حالات تتدخل فيها الدولة لصالح الملكية العامة هی: ۱۔ ''نزع الملكية الخاصة أرضا زراعية أو عادية أومسكنا للمنفعة العامة كتوسعة الطريق أو بناء مرفق ضروری يتحدد بها المكان أو تغلب المصلحة فی بنائه فی هذا المكان''۔

(بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں حکومت نفع عام کی خاطر ملکیت خاص میں دخل اندازی کرتی ہے وہ درج ذیل ہیں: (۱) خاص ملکیت خواہ زرعی علاقہ ہو یا کسی کی پڑی ہوئی غیر آباد زمین ہو یا رہائش گاہ ہو، نفع عام کی خاطر اگر اسی خاص جگہ کی ضرورت ہو خواہ راستہ کو کشادہ کرنا ہو یا شہری ضروریات (پانی، بجلی ذرائع نقل وحمل وغیرہ) متعلق ہوں تو حکومت اس کو ملکیت خاص سے نکال کر ملکیت عام میں داخل کرسکتی ہے)۔

ڈاکٹر عبد الحلیم عویس فرماتے ہیں: ''من حق الدولة أن تستوی على المال الخاص وتحوله للملكية العامة إذا اقتضت مصلحة الأمة ذلك، وإذا أطلقنا كلمة المال فی مجال البحث الاقتصادی فيراد بها كل مايقوم بمال أی يدخل فيها العقار بأصنافه المختلفة من أرض زراعية أو أرض صالحة للإسكان الخ'' (موسوعة الفقه الإسلامی المعاصر ۳،۱۹۲)۔

(حکومت کو حق حاصل ہے کہ مال خاص کو قبضہ میں لے کر اسے ملکیت عامہ میں شامل کردے اگر امت کی عمومی مصلحت اس کی متقاضی ہو۔ اقتصادیات کے موضوع پر گفتگو کے دوران جب مال کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے ہر وہ چیز مراد ہوتی ہے جس کے اندر مالیت ہو۔ یعنی اس کے جائیداد غیر منقولہ اپنی مختلف اقسام کے ساتھ شامل ہوتی ہے خواہ وہ زرعی زمینیں ہوں یا قابل رہائش قطعہ اراضی یا ان کے علاوہ)۔

ڈاکٹر عبد اللہ عبد المحسن الترکی اور ڈاکٹر عوف الکفراوی (محمد بن سعود اسلامک یونیورسٹی ریاض) کا بھی یہی نظریہ ہے۔ ڈاکٹر عبد اللہ عبد المحسن الترکی فرماتے ہیں: ''وللدولة أن تتدخل لتنزيل الملكية الخاصة عن أصحابها فی بعض المواطن التی تقتضی ذلك كتوسعة الشوارع وإقامة المنشآت العامة أو إزالة الملكية الخاصة للأغراض الأمنية أو العسكرية أو لشق المصارف والترع وما إليها'' (موسوعة الفقه الإسلامی المعاصر ۳،۱۸۱)۔

وہ اس سلسلہ میں ایک اصول کی طرف بھی توجہ دلاتے ہیں: ''إذا تعارضت المصلحة الخاصة والعامة فإن الإسلام يؤثر المصلحة العامة'' (ایضا ۳،۲۰۹)۔

اگر خاص اور عام مصالح باہم متعارض ہوں تو اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مصلحت عامہ کو ترجیح دی جائے۔

عالم عرب کے مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں: ''کہ کبھی کبھی ضرورت وحاجت کے پیش نظر مصلحت عامہ کی خاطر جبری بیع یا قومیانہ کے نام پر ملکیت خاص کو ملکیت عام میں تبدیل کردیا جاتا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ اس کا مناسب وعادلانہ معاوضہ دیدیا جائے، یہ درست ہے، جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مسجد حرام کی توسیع کے لئے حرم سے متصل مکانوں کی خرید کے ذریعہ ہوا۔

قد يصبح الملك عاما من طريق البيع الجبری أو مايسمى بالتأميم لمصلحة عامة للضرورة أو الحاجة وبشرط دفع تعويض عادل عنها، كما حدث فی عهد عثمان وغيره من توسيع المسجد الحرام وشراء الدور المجاورة لها'' (ایضاً ۳،۱۹۱)

لیکن جیسا کہ سابق میں عرض کیا گیا، ملکیت خاص'' کو ''عام، یا ''قومی ملکیت'' میں تبدیل کرنے کے لئے حکومت کو کھلی ہوئی چھوٹ نہیں ہے بلکہ شرائط کے ساتھ محدود ہے، اگر ان شرائط کا لحاظ نہ کیا گیا تو حکومت کا اقدام غصب سمجھا جائے گا اور شرعی نقطۂ نظر سے ایک امر حرام کا ارتکاب ہوگا۔

ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی فرماتے ہیں: ''والقاعدة فی الملكيات العامة أو ضماناتها هی ملاحظة المصلحة الخاصة للدولة بحق ثابت شرعی معروف وبثمن عادل ومن حاكم عادل ايضا فإن توفرت الشرعية وعموم المصلحة والعدالة كانت لهذه الملكيات مقبولة وإلا اعتبرت غصبا وحراما' (موسوعة الفقه الإسلامی المعاصر ۳،۱۹۲)۔

عدل کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر عبد الحلیم عویس فرماتے ہیں: ''إن معنى العدل المقصود عند تحويل الملكية الخاصة إلى عامة أن تؤخذ الملكية الخاصة بثمن المثل على الأقل عند حاجة الدولة إليها'' (ایضاً)۔

مطلب یہ ہے کہ ملکیت خاص کو ملکیت عام میں تبدیل کرتے وقت ضروری ہے کہ (۱) حکومت کا جو معروف شرعی حق ہے اس کے مطابق اقدام کرے، (۲) ثمن عادل (یعنی کم از کم ثمن مثل) معاوضہ کے طور پر ادا کرے، (۳) فیصلہ حاکم عادل کے ذریعہ ہو۔

ڈاکٹر عوف الکفراوی رقم طراز ہیں: ''فالملكية الفردية مصونة فى الإسلام، فليس لولى الأمر أن يمسها عن طريق نزعها أو تحديدها أو تأميمها إلا تطبيقا لنص شرعي أو نزولا على حكم الضرورة لمصالح جماعة المسلمين۔ ويشترط علماء الشريعة فى المصلحة شروطا تكفل عدم اتخاذها من جانب الحاكم ستارا يخفى مايسيطر عليه من أهواء شخصية۔ ومن تلك الشروط''۔

(۱) أن تكون المصلحة يقينية لا وهمية أو ظنية تجلب نفعا أو تجنب ضررا أو تدفع حرجا۔

(۲) أن تكون المصلحة عامة أو كلية أى لا تكون مصلحة أقلية (ایضا ۱۹۴)۔

اسلام میں افراد و اشخاص کی ملکیت کو حفاظت حاصل ہے۔ چنانچہ کسی حاکم کے لئے جائز نہیں ہے کہ قبضہ میں لینے یا قومیانہ کے نام پر کسی فرد کی ملکیت پر ہاتھ ڈالے، ہاں اس وقت گنجائش ہے جب کہ کسی نص شرعی کی تطبیق مقصود ہو یا کم از کم عامۃ المسلمین کے مصالح ضرورت کی حد تک پہنچ گئے ہوں۔

ملکیت افراد پر تصرف کے سلسلہ میں علماء نے کچھ شرطیں عائد کی ہیں تا کہ کوئی حاکم مصلحت کا بہانہ بنا کر اپنی خواہشات نفسانی پر پردہ نہ ڈال سکے۔ مثلاً:

(۱) مصلحت یقینی ہو، وہمی اور ظنی نہ ہو، عامۃ المسلمین کا اس سے نفع مقصود ہو یا ضرر سے بچانا اور حرج دور کرنا مقصود ہو۔

(۲) مصلحت عام اور کلی ہو یعنی محض چند افراد کا فائدہ پیش نظر نہ ہو۔

ڈاکٹر عبدالحلیم عویس نے حاکم اور مصلحت کے تعلق سے دو اور شرائط کا اضافہ کیا ہے:

(۱) حاکم اپنے اس تصرف میں مذہبی عصبیت کا شکار نہ ہو۔ یا کسی ایسے نظریہ سے متاثر نہ ہو جو اسلام کے عادلانہ متوازن نظام اقتصادیات سے متصادم ہو، یا کسی خاص طبقہ کے لئے اس کے دل میں کینہ نہ ہو، جن کو وہ اپنے تصرف کے ذریعہ پریشان یا ذلیل کرنا چاہتا ہو۔

(۲) تصرف کے لئے شرط یہ ہے کہ عدل کا اثبات، دفع ظلم اور عامۃ الناس کو بنیادی ضروریات مہیا کرانے کا ارادہ رکھتا ہو۔

ألا يقوم الحاكم فيما يقوم به خاضعا لنزعة مذهبية، أو متأثرا بتيار بعيد عن المذهب الاقتصادى الإسلامى المتوازن العادل، أو حاقدا على طبقة من الطبقات يضمر لها الشر والإذلال والاحتقار۔

حق الحاكم والدولة فى التدخل للمصلحة العامة لأحقاق العدل ومنع الظلم وتوفير الحقوق الأساسية المادية لكل الناس'' (موسوعة الفقه الإسلامى المعاصر ۳،۱۹۴)۔

خلاصہ یہ کہ اجتماعی مصلحت کے پیش نظر متبادل زمین فراہم کر کے نقل مکانی پر مجبور کرنا ان شرائط کے ساتھ جائز ہے جن کا ماقبل میں ذکر ہوا۔ واللہ اعلم۔

۹۔ خطرہ کے پیش نظر باندھ کو کاٹ کر پانی کو دوسری طرف پھیر دینے کا حکم:

جواب: کسی بھی طرح سے پہنچنے والے نقصان کے سلسلہ میں اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ نہ نقصان اٹھایا جائے نہ ہی دوسرے کو نقصان پہنچایا جائے۔ جہاں تک ہو سکے خود کو بھی نقصان سے بچایا جائے اور دوسروں سے بھی اس کو دفع کیا جائے، اگر دوسرے کو نقصان پہنچائے بغیر اپنے کو ضرر سے بچایا جا سکتا ہو تو اس کی پوری سعی کی جائے گی، ورنہ دیکھا جائے گا کہ ضررین میں اعظم کون ہے اور اہون کون ہے، اہون کو برداشت کر کے ضرر اعظم کو دفع کیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں حدیث نبوی ''لاضرر ولاضرار'' (مسند احمد حدیث: ۲۸۶۷) کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اور اس سے دفع ضرر کے تعلق سے بہت سے قواعد وضع کئے گئے ہیں مثلاً: ''الضرر يزال'' (موسوعة القواعد والضوابط الفقهيه ۷۳،۱۔۷۵، للأستاذ على أحمد الندوى)، لیکن اس قاعدہ سے مطلق طریقہ پر ظلم کا دروازہ کھل سکتا تھا، اس لئے فقہاء نے نصوص شریعت اور روح شریعت کو مدنظر رکھتے ہوئے قاعدہ کو مقید کر دیا ''الضرر لايزال بمثله'' (موسوعة القواعد والضوابط الفقهيه ۷۳،۱۔۷۵، للأستاذ على أحمد الندوى)، یا ''لايزال بالضرر'' یعنی ضرر اور نقصان کو

دوسرے کونقصان پہنچا کرنہیں دور کیا جائے گا۔

اس کے بعد بھی بعض شکلوں میں ممکن تھا، جب ضرر دو طرفہ ہوتوایک شخص دوسرے کوضرر سے بچانے میں بڑا نقصان اٹھا جائے تو فقہاء نے اس سے مزید ایک قاعدہ نکالا: ''الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف'' (موسوعة القواعد والضوابط الفقهيه ۱،۷۴-۷۵، للأستاذ علی أحمد الندوی)۔

آخر الذکر قاعدہ کو بیان کرنے کے لئے فقہاء نے متعدد تعبیریں استعمال کی ہیں لیکن سب کا مطلب ایک ہی ہے، وہ یہ کہ ضرر اعظم کے مقابلہ میں اہون کو اختیار کیا جائے گا۔

(۱) إذا تعارضت مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بإرتكاب أخفهما

(۲) يختار أهون الشرين

(۳) إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر۔

(۴) يجب دفع مايندفع به أعظم الضررين بالتزام أدناهما (موسوعة القواعد والضوابط الفقهية ۱،۴۷-۵۷)۔

(۵) يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام (المدخل الفقهی العام ۲،۵۹۹)۔

ڈاکٹر علی احمد الندوی قواعد الفقہ کے موضوع پر اپنی کتاب ''موسوعة القواعد والضوابط الفقهية'' میں ضرر سے متعلق تمام قواعد کا دراسہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''وخلاصة هذا الموضوع أنه عند اجتماع الضررين ينظر فی أعظمها لكی يزال ويرفع ولاحد فی ذلك إلا ما يؤدی إليه الاجتهاد الذی هو أصل فی تقييد الأحكام عند عدم النص'' دوطرفہ ضرر پیش آنے پر دیکھا جائے گا کہ کون سا اشد واعظم ہے، اس کو دور کر دیا جائے گا (یعنی اہون کو برداشت کرلیا جائے گا) اور اشد واہون کو متعین کرنے کا کوئی خاص پیمانہ نہیں ہے بلکہ اس سلسلہ میں وہی اجتہاد رہنما ہے جو کہ کسی مسئلہ کے تعلق سے نص شرعی نہ ہونے پر احکام کو واضح کرتا ہے۔ فقہاء نے فقہ کی کتابوں میں اس کی متعدد مثالیں دی ہیں۔ ہم مثال کے طور پر صرف دو مثالیں پیش کرتے ہیں۔ (۱) فقراء کا مالدار اغنیاء پر نفقہ فرض کرنا اس کی مثال ہے کہ اس میں اغنیاء کا ضرر فقراء کے مقابلہ میں اخف ہے۔ (۲) کسی شخص کی مرغی دوسرے کا قیمتی جوہر نگل لے تو اب جوہر والے کو حق حاصل ہوگا کہ جبرا قیمت دے کر مرغی پر ملکیت حاصل کرلے تاکہ اس کو ذبح کر کے اپنا جوہر حاصل کرسکے (ایضاً)۔

اشد واعظم ضرر کے مقابلہ میں اخف واہون کو اختیار کیا جائے گا، اس پر سورۂ کہف میں وارد حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے واقعہ سے بھی استشہاد کیا جاسکتا ہے، اس طور پر کہ حضرت خضر علیہ السلام نے اشد واعظم ضرر سے بچانے کے لئے اہون کو ترجیح دی۔

شیخ مصطفی الزرقاء نے اہون الشرین کے اختیار کرنے پر حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''فقد أوحی الله إليه أن يخرق السفينة لينتقذ أصحابها من ضرر أعظم وهو أن يغتصبها الملك الظالم'' (المدخل الفقهی العام ۲،۹۹۵)۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کو اس بات کا حکم دیا کہ وہ کشتی میں عیب پیدا کردیں تاکہ کشتی والوں کو اس سے بڑے ضرر یعنی ظالم بادشاہ کے ذریعہ کشتی کے غصب کئے جانے سے بچاسکیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ قواعد شرعیہ کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ طوفان یا سیلاب آنے پر دیکھا یہ جائے گا کہ کس صورت میں نقصان کم سے کم اٹھانا پڑے گا، خواہ اوپر بستی والوں کو اٹھانا پڑے یا نشیب والوں کو، جس صورت میں بھی نقصان کم سے کم ہو وہ صورت اختیار کی جائے گی یعنی اگر بندھ کاٹ دینے کی صورت میں نشیب والوں کو زیادہ نقصان پہنچ سکتا ہو تو ایسی صورت میں باندھ کاٹنا اور پانی کو آگے بڑھانا جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کے برعکس ہو تو جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ کی حد:

اسراف اور اضرار سے بچتے ہوئے انسان کی جتنی بھی ضروریات پانی سے متعلق ہوں وہ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے ساری

ضرورتوں کی تکمیل کرسکتا ہے۔ خواہ کھانے پینے کے لئے استعمال کرنا ہو یا طہارت ودیگر ضروریات کے لئے، یا پھر کھیتوں اور باغات کی سینچائی مقصود ہو، افراد واشخاص کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی تمام ہی متعلقہ ضرورتوں کو ایسے مقامات کے پانی سے پوری کرسکتے ہیں۔ اور اس سے روکنے کا کسی کو حق حاصل نہیں ہوگا۔

اس سلسلہ میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ''المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلأ والنار'' وفی بعض الروایات ''الناس شرکاء فی ثلاث'' (سنن ابی داؤد، ٣٤٧٧)۔ مسلمان اور بعض دیگر روایات کی بنیاد پر لوگ (مسلم کافر سب) تین چیزمیں برابر کے شریک ہیں: (١) پانی، (٢) گھاس (خودرو)، (٣) آگ۔

اس شرکت کی تفسیر کرتے ہوئے امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: ''وتفسیر هذه الشرکة فی المیاه التی تجری فی الأودیة والأنهار العظام کجیحون وسیحون ودجلة وفرات ونیل فإن الانتفاع بها بمنزلة الانتفاع بالشمس والهواء ویستوی فی ذلك المسلمون وغیرهم ولیس لأحد أن یمنع أحدا من ذلك، وهو بمنزلة الانتفاع بالطرق العامة من حیث التطرق فیها'' (مبسوط السرخسی ١٦٤/٢٣)۔

بڑی ندیوں، دریاؤں اور نہروں کے پانی میں مسلمان وغیر مسلم سب شریک ہیں اور ان سے فائدہ اٹھانا ایسا ہی ہے جیسے کہ ہوا اور سورج سے یا عام راستہ سے فائدہ اٹھایا جائے، اور اس سے روکنے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے، صاحب ہدایہ نے بھی تقریباً یہی بات کہی ہے: ''لأن هذا الماء لیس لأحد فیه حق علی الخصوص'' کہ اس پانی میں کسی شخص کا مخصوص حق نہیں ہے، لہٰذا ''فلا یمنع من الانتفاع به علی أی وجه شاء'' (الهدایة ٢٦٤/٤، مکتبة البشری، پاکستان)۔

جس طرح بھی کوئی فائدہ اٹھانا چاہے کسی دوسرے کو روکنے کا حق نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ''إعلم أن المیاه أنواع، منها ماء البحار ولکل واحد من الناس حق الشفة وسقی الأراضی حتی إن من أراد أن یکری نهرا منها إلی أرضه لم یمنع من ذلك'' (الهدایه ٢٦٤/٤) جان لو کہ پانی کی چند قسمیں ہیں: ان میں سے ایک وہ پانی ہے جو سمندروں اور دریاؤں میں ہوتا ہے، ہر انسان کو اس میں حق شفہ اور اپنی زمین کی سینچائی کا حق حاصل ہے، یہاں تک کہ اگر اس سے اپنی زمین تک پانی لے جانے کے لئے نہر یا نالی کھودنا چاہے تو منع نہیں کیا جائے گا۔

لیکن آگے چل کر ''إن کان لایضر بالعامة'' (ایضاً ٢٦٨)۔ یعنی اگر عامۃ الناس کو اس سے نقصان نہ پہنچے تو اس کو حفر انہر کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں۔ حق شفہ کی تشریح کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ''الشرب لبنی آدم والبهائم'' (ایضاً ٢٦٤)۔ یعنی انسانوں اور ان کے چوپایوں کو پینے پلانے کا حق۔

البتہ شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ میں انسان کے حق انتفاع کی تفصیل ذکر کی گئی ہے اس لئے اسے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے: ''الشفه شرب لبنی آدم والبهائم'' والمراد بها استعمال بنی آدم لدفع العطش أو للطبخ أو الوضوء والغسل أو غسل الثیاب ونحوها۔

والمراد بها فی حق البهائم الاستعمال للعطش ونحوه مما یناسبها، کما ینتفع کل واحد بالهواء وایضاً یسوغ له أن ینتفع أیضا بالبحور والبرك غیر المملوکة'' (مجلة الأحکام ١٥٣)۔

انسانوں کے حق میں حق شفہ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ پانی کو استعمال کریں پیاس دور کرنے کے لئے یا کھانا بنانے کے لئے یا وضو وغسل اور کپڑے دھونے کے لئے یا اس طرح کی دیگر ضروریات میں۔ اور چوپایوں کے حق میں یہ ہے کہ ان کو پلایا جائے یا جو بھی ضرورت ہو اس میں استعمال کیا جائے، جس طرح ہوا اور روشنی سے فائدہ اٹھانا ہر فرد بشر کا حق ہے اسی طرح غیر مملوکہ تالابوں (اس میں سرکاری تالاب، عوامی کنویں اور چشمے داخل ہیں) اور ندیوں سے بھی استفادہ کا حق ہے۔

١١۔ گزرنے والی نہروں سے استفادہ کی حد اور اس کا حکم:

اگر نہر غیر مملوک یعنی عام ہو جیسا کہ ماقبل والے سوال کے جواب میں گزرا تو اسراف واضرار سے بچتے ہوئے اپنی تمام متعلقہ ضروریات کی تکمیل، اسی طرح کھیتوں وغیرہ کی سینچائی، سب کچھ درست ہوگا۔

اور اگر نہر مملوک ہے اور بہت سے لوگ اس میں شریک ہیں تو شرکاء کے درمیان پانی کی تقسیم عادلانہ ہوگی اور بقدر اراضی ان کو پانی سے استفادہ کا حق حاصل ہوگا۔

مغنی میں ہے: ''وإن كان حق الشرب من نهر أو جدول واحد ثابتا لأناس كثيرين كان عليهم توزيع الماء بينهم توزيعا عادلا بنسبة مقدار ما يملك كل منهم'' (المغنی ۵،۵۳۳)۔

مبسوط السرخسی میں ہے: ''إذا كان نهر بين قوم لهم عليه أرضون، ولا يعرف كيف كان أصله بينهم فاختلفوا فيه واختصموا في الشرب، فإن الشرب بينهم على قدر أراضيهم، لأن المقصود بالشرب سقي الأراضي والحاجة إلى ذلك تختلف بقلة الأراضي وكثرتها، فالظاهر أن حق كل واحد منهم من الشرب بقدر أرضه وقدر حاجته والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه'' (مبسوط السرخسی ۲۳،۱۶۵)۔

اگر کوئی نہر مختلف لوگوں کے درمیان مشترک ہواور یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا حصہ کس اعتبار سے ہے پھر ان میں اختلاف ہوجائے اور حق شرب کا مقدمہ قاضی کے پاس پہنچے تو فیصلہ ان کی اراضی کے لحاظ سے کیا جائے گا، اس لئے کہ حق شرب کا مقصد کھیتوں کی سینچائی ہے، اور زمین کی قلت وکثرت کے لحاظ سے ضرورت مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اور ظاہر اس کا یہی ہے کہ ہر ایک کا حق اس کی زمین اور حاجت کے لحاظ سے ہوگا۔ تو جب تک ظاہر کے خلاف کوئی بات ثابت نہ ہوجائے ظاہر ہی پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔

کھیت یا دیگر ضروریات کے لئے تمام شرکاء کو حق حاصل ہے کہ وہ ہر اس طریقہ سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جس میں عام لوگوں کا ضرر نہ ہو اور شرکاء کی حق تلفی نہ ہو (البدایہ ۷/۲۶۸)۔

اسی طرح اگر کوئی شخص نہر کے شرکاء میں سے نہیں ہے، لیکن اس علاقہ میں رہتا ہے جس سے نہر گزرتی ہے تو اس کو حق شفہ حاصل ہوگا؛ البتہ اپنی کھیتی سیراب کرنے کا حق نہ ہوگا (مبسوط ۲۳/۱۵۸)۔

۱۲- پانی پر ملکیت کی صورتیں:

پانی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مباح الأصل قرار دیا ہے (سنن ابی داؤد، حدیث: ۳۴۷۷) اور جو چیز بھی مباح الاصل ہو جب تک اس میں احراز اور قبضہ کی شکل نہ پائی جائے ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ ہاں جب وہ محرز ومقبوض ہوجائے تو اب وہ کسی خاص فرد کی ملکیت ہوجاتی ہے، اور چونکہ پانی بھی مباح الأصل ہے اس لئے اس میں بھی یہی اصول چلے گا۔ اب احراز وقبضہ کی شکل جب بھی اپنائی جائے گی پانی فرد کی ملکیت تصور کیا جائے گا۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار'' (سنن أبي داؤد)۔ نیز ''من سبقت يده إلى مباح فهو له'' (سنن أبي داؤد)۔

احراز کی مثالیں: (۱) نہر مشترک (اشتراک خاص) کا وہ پانی جو مقاسم میں داخل ہوگیا ہو، (۲) ذاتی کنویں، تالاب، اور گڈھے وغیرہ کا پانی، اس میں بورنگ کے پانی کو بھی شامل کیا جانا چاہئے، (۳) ٹنکی، بالٹی، گھڑے وغیرہ میں جمع کرلیا گیا پانی۔

مبسوط السرخسی میں ان مقام کی تفصیل موجود ہے: ''فأما ما يجري في نهر خاص لأهل القرية ففيه نوع شركة لغيرهم ولكن هذه الشركة أخص من الأول (النهر العامة) وكذلك الماء في البئر، وكذلك الحوض، فإن من جمع الماء في حوضه وكرمه فهو أخص بذلك الماء (مبسوط ۲۳،۱۵۸)۔

مزید فرماتے ہیں: ''فأما إذا أحرز الماء في جب أو جرة أو قرية فهو مملوك له'' (ایضاً)۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ''الماء المحرز في الأواني، وأنه صار مملوكا له بالإحراز'' (الهدایه ۷،۲۶۹)۔

ڈاکٹر بلحاج العربی بن أحمد فرماتے ہیں: ''والماء المحرز في الأواني والأنابيب، والصهاريج والجرار والحياض...شأنه شأن كل مباح يملك بالاستيلاء عليه وحرازه (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، جلد ۹، شمارہ ۳۵، ص ۸۶)۔

۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت کا حکم:

نہر، تالاب اور کنویں وغیرہ کے پانی کو گرچہ احراز کے زمرہ میں رکھا گیا ہے، لیکن حقیقت میں نسبتاً احراز ہیں، اس میں دوسروں کا حق شفہ باقی ہے، اس لئے جب تک ان کو برتن وغیرہ میں محفوظ نہ کرلیا جائے بیع صحیح نہ ہوگی۔

البتہ برتنوں وغیرہ میں جمع کیا گیا پانی بیچنا درست ہے۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: ''فأما إذا أحرز الماء فی جب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتى يجوز بيعه وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منه إلا برضاه'' (مبسوط ۲۳، ۱۵۸)۔

ڈاکٹر العربی بن احمد فرماتے ہیں: ''الماء المحرز فی الأوانی والأنابیب والصاریخ والجرار والحیاض''۔

وما تحرزه شركات المياه وما أشبه ذلك، وحكم هذا النوع أنه لايثبت لأحد حق الانتفاع به بأي وجه إلا برضا صاحب الماء لأن شأنه شأن كل مباح يملك بالاستيلاء عليه وحرازه ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الماء إلا ماحمل عنه. ولقوله عليه السلام: من سبقت يده إلى مباح فهو له'' (مجلة البحوث الفقهيه سعودی عرب: ۸۶)۔

شرح مجلة میں ہے: ''وبطل أيضا بيع الماء من النهر والبئر قبل إحرازه بخلاف الماء الذی فی الجبات ولصهاريج الموضوعة فی البيوت لجمع ماء الشتاء فإن بيعه صحيح لأنها أعدت لإحراز الماء فيملك ما فيها'' (شرح المجلة ۶۶۹)۔

۱۴۔ نشیبی مقامات جیسے تالاب وغیرہ میں پلاٹنگ کر کے آبادیاں بسانا:

نہر، تالاب اور کنویں وغیرہ کے پانی کو گرچہ احراز کے زمرہ میں رکھا گیا ہے، لیکن حقیقت میں نسبتاً احراز ہیں، اس میں دوسروں کا حق شفہ باقی ہے اس لئے جب تک ان کو برتن وغیرہ میں محفوظ نہ کرلیا جائے بیع صحیح نہ ہوگی۔

البتہ برتنوں وغیرہ میں جمع کیا گیا پانی بیچنا درست ہے۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: ''فأما إذا أحرز الماء فی جب أو جرة أو قربة فهو مملوك له حتى يجوز بيعه وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منه إلا برضاه'' (مبسوط ۲۳، ۱۵۸)۔

ڈاکٹر بلحاظ العربی بن احمد فرماتے ہیں: ''الماء المحرز فی الأوانی والأنابیب والصهاریج والجرار والحیاض''۔

عامة الناس کو ضرر پہنچنے کی صورت میں تالاب وغیرہ میں آبادی بسانا درست نہیں ہے۔ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو دونوں ہی شکلوں میں تالابوں وغیرہ میں پلاٹنگ کر کے آبادیاں بسانا جبکہ عامة الناس کو ضرر پہنچتا ہو جائز نہیں ہے۔

''مجلة الأحکام'' میں ہے: ''الأراضی القريبة من العمران تترك للأهالی مرعى وبيدرا ومحتطبا ويقال لها الأراضی المتروكة'' (شرح المجلة ۶۸۸)۔

آبادی کے قریب کی زمینیں آبادی کے باشندوں کے مصالح کے لئے چھوڑ دی جائیں گی، مثلاً چراگاہ، کھلیان وغیرہ اور اسے اراضی متروکہ کہا جائے گا۔

اس کی شرح میں ہے: ''وهذه الأراضی لايجوز إحياءها لتحقيق حاجة الأمالی إليها تحقيقا وتقديرا فصار كالنهر والطريق'' (ایضاً)۔ اور ان اراضی کو رہائش گاہ کے طور پر استعمال کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس سے فی الحال یا مستقبل میں لوگوں کے مصالح وضروریات وابستہ ہیں تو اب اس کی مثال نہر اور راستہ کی ہوگی۔

جب متروکہ اراضی کا یہ حال ہے تو تالاب وغیرہ میں آبادی بسانا بدرجۂ اولی منع ہوگا۔

شرح میں اس بات کے تعلق سے صریح جزئیہ موجود ہے کہ اگر کسی ندی یا نہر مثلاً فرات میں کسی مقام سے پانی ہٹ گیا ہو لیکن عود کر کے آنے کا احتمال ہو تو ایسی صورت میں اس جگہ کا احیاء (رہائش گاہ بنانا) درست نہیں ہے۔

اس لئے کہ نفع عام ابھی اس سے متعلق ہے۔

''ولا يجوز أيضا (الإحياء) محل عدل عنه ماء الفرات ونحوه كدجلة والشط وغيرها إذا احتمل عود الماء إليه،

لحاجة العامة إلى كونه نهراً، وإن لم يحتمل عود الماء إلى مكانه جاز إحياته لكونه ملحقاً بالموات'' (مجلة الأحكام ۱۲۸۸)
حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو دونوں ہی صورتوں میں اگر ضرر پہنچتا ہے تو تالاب وغیرہ میں آبادیاں بسانا درست نہ ہوگا۔

اس لئے کہ حکومت کو جو ولایت حاصل ہے وہ دیکھ ریکھ کی ہے نہ کہ نقصان پہنچانے کی، تو جس صورت میں عوام کو نقصان نہ پہنچے تو یہ قطعہ اراضی دینا معطی لہ کے ساتھ شفقت ہوگی لیکن اس کے برعکس امام عامۃ الناس کے حق کو باطل کرنے والا ہوگا، اور امام کو ابطال کی نہیں بلکہ استیفاء کی ولایت حاصل ہے۔

مبسوط میں ہے: ''إن كان يضر بالعامة لم يجز فإن كان لايضر بهم فهو جائز لأن للسلطان ولاية النظر دون الإضرار بالعامة ففيما لايضر بالعامة يكون هذا الاقطاع نظرا لمن أقطعه إياه وفيما يضر بهم يكون هذا الاقطاع إضرارا، وإبطالا لحقهم. وله ولاية استيفاء حق العامة لا ولاية الإبطال'' (مبسوط ۲۳،۱۲۵-۱۲۶)۔

۱۵۔ حکومت کا آب رسانی کی اجرت لینا اور عدم ادائیگی پر پانی روک لینے کا حکم:

پانی انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے، جہاں پر پانی آسانی سے میسر نہ ہو وہاں ہر شہری کا حق ہے کہ حکومت سے اس کی فراہمی کا مطالبہ کرے اور حکومت کے واجبات میں سے ہے کہ وہ پانی فراہم کرے۔

اسلامی حکومت کی داخلی ذمہ داریوں کی تفصیل بتاتے ہوئے ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں: إن إدارة المرافق العامة في الإسلام كالمساجد والمدارس والمشافي والجسور والبريد والدفاع والعشور والري وتوريد المياه ونحوها تلتقي مع الطريقة المتبعة الآن. وهي طريقة الاستغلال المباشر ومقتضاها أن تقوم الدولة نفسها (والمديرية والمدينة الآن) بإدارة المرافق العامة مستعينة بأموالها ومؤظفيها ومستخدمة في ذلك وسائل القانون العام'' (الفقه الإسلامي وأدلته ۸،۶۳۴۶)۔

اور جہاں تک پانی کا عوض لینے کی بات ہے تو اصول شرعیہ ''الغنم بالغرم'' وغیرہ کی وجہ سے درست ہے۔

بقول ڈاکٹر مصطفی الزرقاء جو شخص بھی کسی چیز سے فائدہ اٹھائے شرعاً اس کے اخراجات وغیرہ کی ذمہ داری اسی پر عائد ہوتی ہے۔ ''إن التكاليف والخسارة التي تحصل من الشئ تكون على من يستفيد منه شرعاً'' (المدخل الفقهي العام ۲،۱۰۳۵)۔

عوض ادا نہ کرنے کی صورت میں حکومت کے لئے پانی کا روک لینا صحیح ہوگا؛ اس لئے کہ امام کو دیکھ ریکھ کی ذمہ داری دی گئی ہے تو اس کو بعض امور میں ولایت اجبار بھی حاصل ہوگی۔ اس لئے کہ بہت سے معاملات میں عوام یا بہت سے لوگ بغیر جبر کئے کچھ بھی خرچ نہیں کرنا چاہتے۔

مبسوط میں ہے: ''والإمام نصب ناظرا فيثبت له ولاية الإجبار فيما كان فيه الضرر عاما. لأن العامة قل ماينفقون على غير ذلك من غير إجبار'' (مبسوط ۲۳،۱۷۰)۔

لیکن اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ بہت زیادہ غریب ونادار افراد جو اس کا عوض دینے کے متحمل نہ ہوں، ان کے حق میں پانی کی سپلائی نہیں روکی جائے گی؛ بلکہ بلاعوض ان تک ان کی ضروریات کا پانی پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اس حدیث رسول ﷺ کی وجہ سے جس میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی میں ہوں۔ ''أنا ولي من لا ولي له''۔

۱۶۔ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کی ذمہ داری کیا صرف حکومت کی ہے؟:

مصالح عامہ سے تعلق رکھنے والی ہر چیز خواہ وہ ذرائع حمل ونقل سے متعلق ہو یا بجلی، پانی کی فراہمی سے متعلق ہو، یا پانی کی نکاسی کا مسئلہ ہو جس کے لئے سنج کا نظام بنایا جاتا ہے، شرعی نقطہ نظر سے ان چیزوں کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہوگی، اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا۔

بدائع میں ہے: ''وملاحظ بأن إصلاح الأنهار والمساقي والمصارف العامة على الخزينة العامة (أي بيت المال) أو وزارة المالية. لأن منفعتها للناس فكانت مؤونتها من بيت المال'' (بدائع الصنائع ۶،۱۹۲)۔

یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ نہروں اور آب رسانی و پانی کی نکاسی کے ذرائع کی اصلاح و درستگی کی ذمہ داری وزارت مالیات کی ہے یعنی بیت المال سے اس کے اخراجات ادا کئے جائیں گے، اس لئے کہ اسی سے عامۃ الناس کے مفادات وابستہ ہیں تو اب اس کے اخراجات بیت المال کے ذمہ ہوں گے۔

موجودہ دور میں ان خدمات کو بلدیہ یا میونسپلٹی کے شعبہ سے متعلق کر دیا گیا ہے تو اب شرعاً اس کی ذمہ داری اس شعبہ پر ہوگی۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں: ''إن طريق إدارة المرافق العامة في الإسلام تلتقي منه الطريقة المتبعة الآن ومقتضاها أن تقوم الدولة نفسها (أو المديرية والمدينة الآن) بإدارة المرافق العامة مستعينة بأموالها وموظفيها ومستخدمة في ذلك وسائل القانون العام وهذه هي الطريقة التي تدار بها جميع المرافق العامة الإدارية في الوقت الحاضر'' (الفقه الإسلامي وأدلته ۸/۶۳۴۳)

خلاصہ یہ کہ موجودہ دور میں بجلی، ذرائع حمل و نقل اور پانی کی فراہمی اور نکاسی وغیرہ کا جو نظام رائج ہے اسلام کا بھی نظریہ تقریباً یہی ہے کہ حکومت یا اس کے ذیلی ادارے اس ذمہ داری کو سنبھالیں۔



آبی وسائل وذرائع۔ فقہی نقطۂ نظر سے

مولانا محمد مصطفی قاسمی[1]

ا۔ پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام:

ارشاد باری ہے: ''وینزل علیکم من السماء ماء لیطھرکم بہ'' (سورۃ الانفال: ۱۱) (اور اتارا تم پر آسمان سے پانی کہ اس سے تم کو پاک کردے)۔

تفصیل اس واقعہ کی یہ ہے کہ جس وقت کفر واسلام کا پہلا معرکہ ہوا تو کفار مکہ کا لشکر پہلے پہنچ کر ایک ایسے مقام پر پڑاؤ ڈال چکا تھا جو اونچائی پر تھا، پانی اس کے قریب تھا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام اس جگہ پہنچے تو وادی کے نچلے حصہ میں جگہ ملی......۔اس مقام کے واقف کار حضرت حباب بن منذر رضی اللہ عنہ نے اس کو جنگی اعتبار سے نامناسب سمجھ کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ جو مقام آپ نے اختیار فرمایا ہے یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے جس میں ہمیں کوئی اختیار نہیں یا محض رائے اور مصلحت کے پیش نظر اختیار فرمایا گیا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں یہ کوئی حکم خداوندی نہیں، اس میں تغیر وتبدل کیا جاسکتا ہے، تب حضرت حباب بن منذرؓ نے عرض کیا کہ پھر تو بہتر ہے کہ اس مقام سے آگے بڑھ کر مکی سرداروں کے لشکر کے قریب ایک پانی کا مقام ہے اسی پر قبضہ کیا جائے وہاں ہمیں پانی افراط کے ساتھ مل جائے گا۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا مشورہ قبول فرمایا اور وہاں جاکر پانی پر قبضہ کیا ایک حوض پانی کے لئے بنا کر اس میں پانی کا ذخیرہ جمع فرمایا (اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۴ر ۱۹۴ تا ۱۹۷، فرید بک ڈپو، دہلی، ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸ء)۔

۲۔ ارشاد باری ہے: ''وھو الذی أرسل الریاح بشراً بین یدی رحمتہ وأنزلنا من السماء ماء طھورا، لنحیی بہ بلدۃ میتا ونسقیہ مما خلقنا أنعاما وأناسی کثیراً'' (سورۃ الفرقان: ۴۸، ۴۹)۔

(اور وہی ہے جس نے چلائیں ہوائیں خوش خبری لانے والیاں اس کی رحمت سے آگے اور اتارا ہم نے آسمان سے پانی پاکی حاصل کرنے کا کہ زندہ کردیں اس سے مرے ہوئے دیس کو اور پلائیں اس کو اپنے پیدا کئے ہوئے بہت سے چوپایوں اور آدمیوں کو)۔

تشریح وتوضیح: طہور کا لفظ عربی زبان میں مبالغہ کا صیغہ ہے۔ طہور اس کو کہا جاتا ہے جو خود بھی پاک ہو اور دوسری چیزوں کو بھی اس سے پاک کیا جاسکے۔ حق تعالیٰ نے پانی کو یہ خاص صفت عطا فرمائی ہے کہ جیسے وہ خود پاک ہے اس سے دوسری ہر قسم کی نجاست حقیقی ومعنوی کو بھی دور کیا جاسکتا ہے۔ اور جس پانی کو آدمی استعمال کرتے ہیں وہ عموماً وہی ہے جو آسمان سے نازل ہوتا ہے کبھی بارش کی صورت میں کبھی برف اور اولے کی صورت میں پھر وہی پانی پہاڑوں کی رگوں کے ذریعہ قدرتی پائپ لائن کی صورت میں ساری زمین پر پھیلتا ہے جو کہیں خود بہ خود چشموں کی صورت میں نکل کر زمین پر بہنے لگتا ہے، کہیں زمین کھود کر کنویں کی صورت میں نکالا جاتا ہے یہ سب پانی اپنی ذات سے پاک اور دوسری چیزوں کو پاک کرنے والا ہے اس پر قرآن وسنت کی نصوص بھی ناطق ہیں اور امت کا اجماع بھی (تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۶ر ۴۸۴ تا ۴۸۵، فرید بک ڈپو، دہلی، ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸ء)۔

۳۔ ارشاد باری ہے: وھو الذی مد الأرض وجعل فیھا رواسی وأنھارا (سورۃ الرعد: ۳)۔

(اور وہی ہے جس نے پھیلائی زمین اور رکھے اس میں بوجھ اور ندیاں)۔

تشریح وتوضیح: زمین پھیلا کر پھر اس کا توازن قائم رکھنے کے لئے نیز اور بہت سے دوسرے فوائد کے لئے اس پر اونچے اونچے بھاری پہاڑ قائم فرمادیئے، جو ایک طرف زمین کا توازن قائم رکھتے ہیں، دوسری طرف ساری مخلوق کو پانی پہونچانے کا انتظام کرتے ہیں، پانی کا بہت بڑا ذخیرہ ان کی چوٹیوں پر بحر منجمد ''برف'' کی

---

[1] مدرسہ اسلامیہ شکر پور، دربھنگہ۔

شکل میں رکھ دیا جاتا ہے، جس کے لئے نہ کوئی حوض ہے اور نہ ٹنکی بنانے کی ضرورت ہے، نہ ناپاک ہونے کا احتمال، نہ سڑنے کا امکان، پھر اس کو ایک زیر زمین قدرتی پائپ لائن کے ذریعہ ساری دنیا میں پھیلایا جاتا ہے، اسی سے کہیں تو کھلی ہوئی ندیاں اور نہریں نکلتی ہیں اور کہیں زیر زمین مستور رہ کر کنوؤں کے ذریعہ اس پائپ لائن کا سراغ لگایا جاتا ہے اور پانی حاصل کیا جاتا ہے (معارف القرآن ۱۶۹/۵ تا ۱۷۰)۔

(۲) پانی کی قدر و قیمت اور اس کی اہمیت حدیث کی زبانی:

ا۔ إن المغيرة بن أبي بردة وهو من بني عبد الدار أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال رسول الله ﷺ: هو الطهور مائه الحل ميته'' (ترمذی ۲۱/۱، باب ماجاء فی ماء البحر انہ طہور، ابواب الطہارۃ، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۵ء)۔

''حضرت مغیرہ بن ابو بردہ رضی اللہ عنہ قبیلہ بنی عبدالدار کے خاندان کے ایک فرد تھے اس نے اس بات کی اطلاع دی کہ اس نے خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ قبیلہ بنی مدلج کے ایک مرد نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا، پس اس صحابی مرد نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! ہم لوگ سمندر کا سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ پینے کے لئے تھوڑا پانی لے جاتے ہیں، اب اگر ہم اس پانی سے وضو کر لیتے ہیں تو ہم پیاسے رہیں گے؛ کیونکہ سمندر کا پانی پینے کے قابل نہیں ہوتا، تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ تو پھر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: سمندر کا پانی پاک کرنے والا ہے اس کا مردار حلال ہے''۔

ہر انسان کو پانی کی قدر و قیمت اور اس کی اہمیت کو سمجھ کر اس کا صحیح استعمال کرنے کی سعی بلیغ کرنی چاہئے، جس طرح ہوا، آگ، مٹی، اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمت ہے، اسی طرح انسان اور ہر ذی روح جان دار کے لئے پانی بھی ایک بڑی نعمت ہے، اس کے بغیر ساری مخلوق کی زندگی مشکلات میں پڑ جائے گی، اس لئے پانی کا بیجا اسراف نہ کریں، چاہے کھانے پینے کی صورت میں، نہانے دھونے اور وضو کرنے کی صورت میں ہو، اس کا صحیح استعمال کریں، یہی اسلام کی تعلیم ہے۔

(۳) پانی کے استعمال سے متعلق شریعت مطہرہ کے عمومی احکام:

پانی خواہ میٹھا ہو، کھارا ہو، ندی، نہر کا ہو، تالاب و حوض کا ہو، دریا کا ہو، سمندر کا ہو، بارش کا ہو، چشمہ کا ہو، اولے کا پگھلا ہوا ہو، کنویں کا ہو، نل کا ہو، ٹیوب ویل کا ہو، آبشار کا ہو، ریل و ہوائی جہاز کا ہو، اس سے جب چاہے آدمی نجاست دور کر سکتا ہے، کپڑے دھو سکتا ہے، وضو اور غسل کر سکتا ہے، استنجا کر سکتا ہے، کھانے اور پینے میں بلا تردد و تذبذب کے استعمال کر سکتا ہے۔ کھیتوں کی سینچائی کے لئے استعمال کر سکتا ہے۔ جانوروں کو پانی پلانے اور نہلانے میں استعمال کر سکتا ہے۔ انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ایک پانی ہے، پانی اگر میٹھا ہو تو ہماری پیاس بجھانے، کھانا پکانے اور کپڑے دھونے کے کام میں آتا ہے، اور پانی اگر کھارا ہو جیسے سمندر کا پانی، تو اس کی افادیت بھی کچھ کم نہیں، کیوں کہ قدرت کی جانب سے اس میں آلودگی کو جذب کرنے اور آلائشوں کو تحلیل کرنے کی غیر معمولی صلاحیت رکھی گئی ہے۔

(۴) پانی کے استعمال کرنے کی قسمیں:

پانی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اس کا استعمال ضرورت کے مطابق اور حق کی رعایت کے ساتھ کیا جائے، بلا ضرورت بہانا، اس کی ناقدری کرنا بڑا جرم اور گناہ کا کام ہے۔ شریعت مطہرہ نے اس کے استعمال کے حدود مقرر کئے ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) واجب: ایسے فرض کام کے لئے پانی استعمال کرنا واجب ہے جو وضو یا غسل کے بغیر جائز نہ ہو، مثلاً ظہر کی نماز کا وقت آ گیا اور بے وضو یا ناپاک ہو تو وضو یا غسل کے لئے پانی کا استعمال کرنا واجب ہے۔

(۲) مستحب: باوضو شخص وضو کرنا چاہے یا جمعہ، عیدین وغیرہ کے لئے غسل کرنا چاہے تو پانی کا استعمال کرنا مستحب ہے۔

(۳) مباح: جائز چیزوں مثلاً کھانے پینے وغیرہ کے لئے پانی استعمال کرنا جائز ہے۔

(۴) حرام: پانی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرے، (۲) جو پانی پینے کے علاوہ دوسرے کام کے لئے نہ ہو اس کو استعمال کرے، (۳) وضو یا غسل کرنے سے پانی نقصان پہنچائے مثلاً بیمار ہو جائے یا مرض بڑھ جائے، (۴) پانی اتنا زیادہ گرم یا ٹھنڈا ہو کہ استعمال کرنے سے نقصان پہنچائے، (۵) پانی اتنا ہو کہ وضو یا غسل کرنے سے ختم ہو جائے اور آدمی یا ایسا جانور پیاس سے ہلاک ہو جائے جس کا ہلاک ہونا شرعاً جائز نہیں ہے۔ ان صورتوں میں پانی کا استعمال کرنا حرام

ہے۔اس کے باوجود کوئی ایسے پانی سے وضو یا غسل کرے تو اس سے نماز صحیح ہے۔

(۵) مکروہ: ا۔ پانی اتنا زیادہ سرد یا گرم ہو کہ نقصان پہنچے لیکن اس کے استعمال سے ذہن تشویش میں مبتلا ہو جائے۔

۲۔ دھیان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہٹ کر پانی کی گرمی یا سردی کی طرف آجائے اور اس کی وجہ سے اطمینان کے ساتھ وضو یا غسل نہ کر سکے۔

۳۔ شراب پینے کے بعد منہ نہ دھویا اور تھوک کو نگل گیا یا باہر پھینک دیا اس کے بعد کسی برتن سے منہ لگا کر پانی پیا، اسی برتن سے بچے پانی سے وضو یا غسل کرنا۔

۴۔ چیل، کوا، کاگا، گدھ، عقاب، شاہین، کھلی ہوئی مرغی وغیرہ کا جوٹھا پانی۔

۵۔ گھر میں رہنے والی بلی کا جوٹھا پانی، چاہے بلی اہلی ہو یا وحشی، بحری ہو یا برفانی، سب کا حکم یکساں ہے۔

۶۔ گرم علاقہ میں سونے چاندی کے علاوہ دوسرے دھات کے برتن میں دھوپ سے گرم پانی کا استعمال کرنا۔

ان صورتوں میں پانی کا استعمال کرنا مکروہ ہے۔

(۶) مشکوک: خچر اور گدھے کا جوٹھا پانی استعمال کرنا مشکوک ہے (طہارت اور نماز کے تفصیلی مسائل: مفتی محمد اویس عالم قاسمی، ص: ۴۰ تا ۴۲، ترجمان الدعوۃ دربھنگہ ۱۹۹۹ء)۔

پانی کی دو قسمیں ہیں: ایک مطلق دوسری مقید۔ مطلق پانی سے وہ پانی مراد ہے جسے عام بول چال میں پانی کہتے ہیں، اور مقید پانی سے مراد وہ پانی ہے جو دیکھنے میں پانی ہی کی طرح معلوم ہوتا ہے مگر عام بول چال میں اسے پانی نہ کہتے ہوں، مثلاً عرق گلاب، عرق کیوڑہ، سوڈا واٹر، شربت وغیرہ۔

مطلق پانی کی قسمیں: مطلق پانی کی پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ نجس: وہ پانی جس سے طہارت حاصل نہ کی جاسکے۔

۲۔ طاہر: وہ پانی جو پاک ہو اور اس سے طہارت حاصل کی جاسکے۔

۳۔ طاہر غیر مطہر: وہ پانی جو پاک تو ہے مگر اس سے طہارت حاصل نہ کی جاسکے۔ جیسے وضو اور غسل کے لئے استعمال کیا ہوا پانی۔

۴۔ طاہر مطہر مکروہ: وہ پانی جس کا استعمال طاہر مطہر پانی کے ہوتے ہوئے مکروہ تنزیہی ہے، جیسے دھوپ میں رکھا ہوا پانی، یا وہ تھوڑا پانی جس میں آدمی کا تھوک پڑ گیا ہو، یا غیر محرم مرد کا جوٹھا پانی عورت کے لئے، یا غیر محرم عورت کا جوٹھا پانی غیر محرم مرد کے لئے، یا وہ پانی جس میں کسی ناسمجھ بچے نے ہاتھ ڈال دیا ہو۔

۵۔ مشکوک: وہ پانی جس کے پاک اور ناپاک ہونے میں شک ہو، مثلاً گدھے، خچر کا جوٹھا پانی۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کرنے کا شرعی حکم:

کھانا پینا بہ قدر ضرورت فرض ہے۔ اول یہ کہ کھانا پینا شرعی حیثیت سے بھی انسان پر فرض ولازم ہے، باوجود قدرت کے کوئی شخص کھانا پینا چھوڑ دے، یہاں تک کہ مر جائے یا اتنا کمزور ہو جائے کہ واجبات بھی ادا نہ کر سکے تو یہ شخص عند اللہ مجرم و گناہ گار ہوگا۔

کھانے پینے میں اسراف جائز نہیں، آیت کے آخری جملہ "ولا تسرفوا" سے ثابت ہوتا ہے کہ کھانے پینے کی تو اجازت ہے، بلکہ حکم ہے مگر ساتھ ہی اسراف کرنے کی ممانعت ہے، اسراف کے معنی ہیں حد سے تجاوز کرنا، پھر حد سے تجاوز کرنے کی کئی صورتیں ہیں: ایک یہ کہ حلال سے تجاوز کر کے حرام تک پہنچ جائے اور حرام چیزوں کو کھانے پینے میں برتنے لگے، اس کا حرام ہونا ظاہر ہے۔

دوسرے یہ کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیزوں کو بلاوجہ شرعی حرام سمجھ کر چھوڑ دے، جس طرح حرام کا استعمال جرم و گناہ ہے اسی طرح حلال کو حرام سمجھنا بھی قانون ہی کی مخالفت اور سخت گناہ ہے۔

اسی طرح یہ بھی اسراف ہے کہ بھوک اور ضرورت سے زیادہ کھائے پیے، اسی لئے فقہاء نے پیٹ بھرنے سے زائد کھانے کو ناجائز لکھا ہے۔ اسی طرح یہ بھی اسراف کے حکم میں ہے کہ باوجود قدرت واختیار کے ضرورت سے اتنا کم کھائے جس سے کمزور ہو کر ادائے واجبات کی قدرت نہ رہے، ان دونوں قسم کے اسراف کو منع کرنے کے لئے قرآن کریم میں ایک جگہ ارشاد ہے:

"إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين" (سورہ بنی اسرائیل:٢٧) (فضول خرچی کرنے والے شیاطین کے بھائی ہیں)۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

"والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما" (سورہ الفرقان: ٦٧) (اور اللہ کو وہ لوگ پسند ہیں جو خرچ کرنے میں توسط اور میانہ روی رکھتے ہیں، نہ حد ضرورت سے زیادہ خرچ کریں اور نہ اس سے کم خرچ کریں)۔

اور میانہ روی کا یہ حکم جو کھانے پینے کے متعلق اس آیت میں مذکور ہے صرف کھانے پینے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ پہننے اور رہنے سہنے کے ہر کام میں درمیانی کیفیت پسند اور محبوب ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ٣٫ ٥٤٤ تا ٥٤٧)۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق غسل کرنے اور کپڑے وغیرہ دھونے کی صورتوں پر ہوگا، اور اسی طرح فضول خرچی کا شرعی حکم بھی معلوم ہوگیا کہ پانی میں بھی فضول خرچی کرنا شرعاً جائز نہیں ہے مثلاً وضو ایک لوٹا میں مکمل ہوجاتا ہے مگر کوئی آدمی ایک لوٹا پانی کی جگہ تین لوٹے پانی وضو کرنے میں استعمال کرلے تو یہ اس کا فعل شرعاً، عقلاً، اخلاقاً کسی بھی اعتبار سے پسندیدہ اور محبوب عمل نہیں ہوگا۔ کپڑے دھونے کی صورت میں بھی پانی میں فضول خرچی کرنا ممنوع ہے مثلاً کپڑے تین مرتبہ پانی میں صاف کرلیا تو آپ کا کپڑا بالکل پاک وصاف ہوگیا اور صابون کے باقی ماندہ اثرات بھی مکمل طور پر ختم ہوگئے اس کے باوجود کوئی آدمی کپڑے کھنگالنے میں چھ بالٹی پانی خرچ کرلے تو یہ سراسر فضول خرچی میں داخل ہوگا اور شرعاً ناجائز فعل کا ارتکاب کرنے والا شمار ہوگا۔

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے:

(١) ابن جبير قال سمعت أنساً يقول: كان النبي ﷺ يغسل أو كان يغتسل بالصاع إلى خمسة ويتوضأ بالمد" (بخاری ١٫٣٣ كتاب الوضوء، باب الوضوء بالمد، مجموع الفتاوى ابن تيميه ٢١٫٢٩٨ - دار الرحمة للنشر والتوزيع القاهرة، مصر)۔

(حضرت ابن جبیر نے کہا کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے لے کر پانچ مد پانی تک سے غسل فرماتے تھے اور ایک مد پانی سے وضو کرتے تھے)۔

(٢) أبو بكر بن حفص قال سمعت أبا سلمة يقول: دخلت أنا وأخو عائشة على عائشة فسألها أخوها منن غسل رسول الله ﷺ فدعت بإناء نحو من صاع فاغتسلت وأفاضت على رأسها وبيننا وبينها حجاب" (بخاری ١٫٣٩، كتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوه، مسلم ١٫١٤٨، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة)۔

(حضرت ابوبکر بن حفص نے کہا کہ میں نے حضرت ابوسلمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں اور حضرت عائشہؓ کا رضاعی بھائی عبداللہ بن یزید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں گئے، پھر حضرت عائشہ سے ان کے بھائی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کرنے کے طریقے کو پوچھا کہ آپ کس طرح غسل فرماتے تھے، تو انہوں نے ایک برتن پانی سے بھرا ہوا منگایا جو ایک صاع کے مساوی تھا، پھر انھوں نے غسل فرمایا اور پانی اپنے سر پر بہالیا، اور ہمارے اور ان کے درمیان ایک پردہ حائل تھا)۔

(٣) عن سفينة أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع" (سنن الترمذی ١٫١٨، ابواب الطهارة، باب الوضوء بالمد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ١٩٨٥ء، ابن ماجه ١٫٢٣، ابواب الطهارة وسننها، باب ماجاء في مقدار ماء الوضوء والغسل من الجنابة، اشرفی بک ڈپو دیوبند، طبع اول ١٩٨٥ء)۔

(حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد پانی سے وضو کرتے تھے، اور ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے)۔

(٤) "عن عائشة قالت كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من قدح يقال له الفرق" (بخاری ١٫٣٩، كتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امرأته، ابن ماجه ١٫٣١)۔

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے، اس پیالے اور برتن کو فرق کہا جاتا ہے)۔

وضو اور غسل کرنے کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً متعین نہیں ہے:

قال الإمام الشافعي وغيره من العلماء الجمع بين هذه الروايات أنها كانت اغتسالات في أحوال وجد فيها أكثر ما استعمله وأقله فدل على أنه لا حد في قدر ماء الطهارة يجب استيفائه والله أعلم (تفصیل کے لئے دیکھئے: نووی ۱/۱۴۸، کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ، مختار اینڈ کمپنی دیو بند ۱۹۸۶ء، مطبع انصاری دہلی ۱۳۰۹ھ)۔

(حضرت امام شافعیؒ اور دیگر علماء کرام کی جماعت کا قول ہے کہ ان تمام روایات کی تطبیق کی شکل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسلوں کے سلسلے میں مختلف حالات پیش آئے جس موقع پر زیادہ پانی میسر آ گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ پانی سے غسل فرمایا اور جس وقت کم پانی میسر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم پانی سے غسل فرمایا، پس یہ حالات متنوعہ دلالت کرتی ہیں اس بات کے اوپر کہ طہارت و نظافت حاصل کرنے کے لئے پانی کی کوئی مقدار شرعاً متعین نہیں ہے جس کا مکمل طور پر پورا کرنا واجب و لازم ہو، اور اللہ تعالیٰ زیادہ جاننے والا ہے)۔

''مقدار ماء الغسل والوضوء: ويسن عند الشافعية والحنابلة ألا ينقص ماء الوضوء عن مد تقريبا وهو رطل وثلث بغدادي ويساوي (٦٧٥) غم، وألا ينقص ماء الغسل عن صاع تقريبا، وهو أربعة أمداد ويساوي (٢١٧٥) غم'' (اس کی پوری تفصیل دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ: الاستاذ الدکتور وہبۃ الزحیلی: ۱/ ۵۳۳ تا ۵۳۴، مکتبہ رشیدیہ بلوچستان)۔

غسل اور وضو کے پانی کی مقدار: اور سنت ہے شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کہ تقریباً ایک مد سے کم پانی سے وضو نہ کرے، اور وہ ایک رطل اور ایک تہائی رطل بغدادی ہے اور وہ برابر ہے ۶۷۵ گرام کے، اور تقریباً ایک صاع سے کم پانی سے غسل نہ کرے، اور وہ چار مد ہیں اور وہ برابر ہے ۲۱۷۵ گرام کے۔

خلاصہ کلام:

اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً مقرر نہیں، بلکہ اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی کافی ہو جائے اس کا استعمال جائز ہے، نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول ایک مد سے وضو کرنے اور ایک صاع سے غسل کرنے کا تھا، اور یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف پیدا ہو گیا کہ مد کی مقدار اور اس کا وزن کیا ہوگا؟

امام شافعیؒ، امام مالکؒ، اہل حجاز اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایک مد ایک رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوتا ہے، لہٰذا صاع اس حساب سے پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، اہل عراق اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ایک مد دو رطل کا اور ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

شافعیہ وغیرہ اہل مدینہ کے تعامل سے استدلال کرتے ہیں کیوں کہ امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے اندر ان کے مسلک کے مطابق ایک مد ایک رطل اور ایک تہائی رطل کا اور ایک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے (اس کی پوری تفصیل دیکھئے: درس ترمذی ۱/ ۲۶۲ تا ۲۶۴، باب الوضوء بالمد، اصلاحی کتب خانہ دیو بند، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۵۲۲ تا ۵۳۷)۔

پانی میں فضول خرچی کرنے کا شرعی حکم: فضول خرچی کے معنی کو قرآن حکیم نے دو لفظوں سے تعبیر فرمایا ہے: ایک تبذیر اور دوسرے اسراف۔ تبذیر کی ممانعت تو اسی آیت مذکورہ میں واضح ہے اسراف کی ممانعت آیت: ''ولاتسرفوا'' سے ثابت ہے، بعض حضرات نے فرمایا کہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں۔ کسی معصیت میں یا بے موقع بے محل خرچ کرنے کو تبذیر و اسراف کہا جاتا ہے، اور بعض حضرات نے یہ تفصیل کی ہے کہ کسی گناہ میں یا بالکل بے موقع بے محل خرچ کرنے کو تبذیر کہتے ہیں اور جہاں خرچ کرنے کا جائز موقع ہو تو مگر ضرورت سے زائد خرچ کیا جائے اس کو اسراف کہتے ہیں؛ اسی لئے تبذیر بہ نسبت اسراف کے اشد ہے۔

امام تفسیر حضرت مجاہدؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی اپنا سارا مال حق کے لئے خرچ کر دے تو وہ تبذیر نہیں، اور اگر باطل کے لئے مد بھی خرچ کرے تو وہ تبذیر ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ غیر حق میں بے موقع خرچ کرنے کا نام تبذیر ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ تبذیر یہ ہے کہ انسان مال کو حاصل تو حق کے مطابق کرے مگر خلاف حق خرچ کر ڈالے، اور اس کا نام اسراف بھی ہے، اور یہ حرام ہے۔

امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ حرام و ناجائز کام میں تو ایک درہم خرچ کرنا بھی تبذیر ہے، اور جائز ومباح خواہشات میں حد سے زیادہ خرچ کرنا جس سے آئندہ محتاج فقیر ہوجانے کا خطرہ ہوجائے یہ بھی تبذیر میں داخل ہے، ہاں اگر کوئی شخص اصل راس المال کو محفوظ رکھتے ہوئے اس کے منافع کو اپنی جائز خواہشات میں وسعت کے ساتھ خرچ کرتا ہے تو وہ تبذیر میں داخل نہیں۔ (قرطبی ۱۰/۲۴۸، دیکھئے: معارف القرآن ۵/۰۷-۴، فرید بک ڈپو، دہلی ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۸ء)۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کی اہمیت:

(۱) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب (سورة الزمر)۔

(تو نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی پھر چلایا وہ پانی چشموں میں زمین کے پھر نکالتا اس سے کھیتی کئی کئی رنگ بدلتے اس پر پھر آئے تیاری پر تو تو دیکھے اس کا رنگ زرد پھر کر ڈالتا ہے اس کو چورا بے شک اس میں نصیحت ہے عقلمندوں کے واسطے)۔

مطلب یہ ہے کہ آسمان سے پانی نازل کردینا ہی ایک عظیم الشان نعمت ہے مگر اس نعمت کو اگر زمین کے اندر محفوظ کردینے کا انتظام نہ کیا جاتا تو انسان اسے صرف بارش کے وقت یا اس کے متصل چند دن تک فائدہ اٹھاسکتا؛ حالانکہ پانی اس کی زندگی کا مدار اور ایسی ضرورت ہے جس سے وہ ایک دن بھی مستغنی نہیں ہوسکتا۔

قرآن کریم میں اس نظام آب پاشی کی پوری تفصیل کو سورۂ مؤمنون میں آیت: فأسكنّه في الأرض وإنا على ذهاب به لقدرون'' کے تحت بیان کیا گیا ہے۔

(۲) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود (سورہ فاطر: ۲۷)۔

(کیا تو نے نہ دیکھا کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی پھر ہم نے نکالے اس سے میوے طرح طرح کے ان کے رنگ اور پہاڑوں میں گھاٹیاں ہیں سفید اور سرخ طرح طرح کے ان کے رنگ اور بھجنگے کالے)۔

(اس کی تشریح وتوضیح کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۷/۳۳۵-۳۳۶)۔

پانی کو آلودگی سے بچاؤ کا نبوی پیغام حدیث کی زبانی:

(۱) ''عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لايبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه'' (ترمذی ۱/۲۱، ابواب الطہارۃ، باب کراہیۃ البول فی الماء الراکد، ممتاز اینڈ کمپنی دیوبند، ۱۹۸۵ء، مصنف ابن ابی شیبۃ ۲/۳۰ - ۱۳۲، ح ۱۵۰۸ - ۱۵۱۲، ادارۃ القرآن والعلوم اسلامیہ کراچی طبع دوم)۔

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہرگز تم میں سے کوئی فرد بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، پھر وہ اس سے وضو کرے گا)۔

تشریح: آئندہ اسی کو اس پانی کی ضرورت پیش آئے گی، پس اگر پانی تھوڑا ہے اور پیشاب کرنے سے ناپاک ہوگیا تو اسی کا نقصان ہوگا، اور اگر پانی زیادہ ہے اور ناپاک نہیں ہوا تو بھی اس کا جی نہیں چاہے گا کہ وہ اس پانی کو استعمال کرے۔ اگرچہ شرعی کراہت نہیں ہے مگر طبعی کراہت موجود ہے۔ اس لئے ہر آدمی بالخصوص ملت اسلامیہ کے نونہالوں کو کسی صورت میں پانی میں پیشاب نہیں کرنا چاہئے۔

(۲) ''عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: لايبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه'' (مسلم ۱/۱۳۸ کتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء)۔

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہرگز تم میں سے کوئی فرد بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، پھر وہ اس سے غسل کرے)۔

(۳) ''حدثنا أبو هريرة ... قال قال رسول الله: لا تبل في الماء الدائم الذي لايجري ثم تغتسل منه'' (مسلم

۱/۱۳۸، کتاب الطھارة، باب النھی عن البول فی الماء الراکد، باب النھی عن الاغتسال فی الماء الراکد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء)۔

(۴) ''إن أبا السائب مولی ہشام بن زهرة حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ: لا يغتسل أحدكم فی الماء الدائم وهو جنب فقال كيف يفعل يا أبا هريرة، قال: يتناوله تناولا'' (مسلم ۱/۱۳۸، کتاب الطھارة، باب النھی عن البول فی الماء الراکد، باب النھی عن الاغتسال فی الماء الراکد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء)۔

(ابوسائب مولی ہشام بن زہرہ نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم میں سے کوئی فرد بھی جنابت کی حالت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے، پھر اس نے کہا: اے ابوہریرہؓ تو وہ کس طرح غسل کرے گا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس پانی کو لے کر الگ مقام پر جا کر غسل کرے گا)۔

(۵) ''عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال في الماء الراكد'' (مسلم ۱/۱۳۸، کتاب الطھارة، باب النھی عن البول فی الماء الراکد، باب النھی عن الاغتسال فی الماء الراکد، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۶ء)۔

(حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

(۶) ''عن جابر أن النبي ﷺ نهى أن يبال في الماء الجاري'' (مجمع الزوائد ۱/۲۰۴، فقہ الحدیث ۱/۱۴۷۔ الکتاب انٹرنیشنل جامعہ نگر، نئی دہلی، جولائی ۲۰۰۴ء)۔

(۷) ''عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الناقع'' (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہرگز تم میں سے کوئی فرد بھی جمع شدہ پانی مثلاً حوض، تالاب، جھیل وغیرہ میں پیشاب نہ کرے)۔

(۸) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده'' (ترمذی ۱/۱۳، ابواب الطھارة، باب ماجاء اذا استیقظ احدکم من منامه ولا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها، مختار اینڈ کمپنی دیوبند ۱۹۸۵ء، ابن ماجہ ۱/۳۲)۔

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی میں نہ ڈالے، یہاں تک کہ پہلے ہاتھوں کو دو یا تین مرتبہ دھوئے اس کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالے، کیوں کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے)۔

تشریح: (۱) من اللیل کی قید حنفیہ کے نزدیک احترازی نہیں اتفاقی ہے اور یہ اندیشہ رات اور دن میں برابر ہے، لہٰذا حکم بھی برابر ہوگا، غسل الیدین کا یہ حکم ہر نیند سے بیداری کے وقت ہے، رات کی نیند کے ساتھ مخصوص نہیں، لیکن امام احمد بن حنبلؒ نے اس کو رات کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ (۲) غسل الیدین کا یہ حکم کس درجہ کا ہے؟ امام اسحق اور داؤد ظاہری اس کو وجوب کے لئے قرار دیتے ہیں اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ اس حکم کو علی الاطلاق مسنون کہتے ہیں، اور امام مالک علی الاطلاق مستحب کہتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے جسے علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں بیان کیا ہے، کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل الیدین فرض ہے اور ظن غالب ہو تو واجب ہے، اور اگر شک ہو تو مسنون ہے اور اگر شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔

(۳) لیکن علامہ ابوالولید باجی مالکیؒ نے فرمایا کہ اس معاملہ میں اہل عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نظافت سے متعلق ہے، لیکن اگر چہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے، لہٰذا یہ حکم صرف اس دور کے ساتھ مخصوص نہیں تھا، بلکہ تمام انسانوں، تمام زمانوں اور ہر خطہ کے لئے یہ حکم عام ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: درس ترمذی ۱/۲۲۸ تا ۲۳۰، اصلاحی کتب خانہ دیوبند)۔

ان تمام معروضات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کے لئے شریعت مطہرہ نے جو احکام دیئے ہیں وہ وجوب کے

درجے میں ہیں صرف اخلاقی نوعیت کے حامل نہیں ہیں۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے آداب حدیث کی روشنی میں:

(۱) جب کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر پانی کے برتن میں ہاتھ نہ ڈالے، اس لئے کہ وہ خود نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے۔

(۲) رات میں پانی کے برتن کو کھلا ہوا مت چھوڑیئے، اس کو ڈھکن سے چھپا دیجئے تا کہ کوئی وبا اس میں داخل نہ ہو، کوئی زہریلا جان دار پانی میں اپنا زہریلا اثر نہ چھوڑ دے، یا پانی کو آلودہ کردے جو طہارت و نظافت کے قابل نہ رہے۔

(۳) ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کیجئے، پھر بعد میں اس سے آپ وضو کیجئے یا غسل کیجئے تو کراہت شرعی، کراہت طبعی کی بنا پر نہیں کرسکتے ہیں۔

(۴) جاری پانی میں بھی پیشاب کرنے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے مفہوم سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کوئی اگر جاری پانی میں پیشاب کردے تو پانی ناپاک نہیں ہوگا، مگر اولیٰ اور افضل یہی ہے کہ جاری پانی میں بھی پیشاب نہ کیا جائے۔

(۵) لعنت کے تین اسباب سے اجتناب کیجئے: (۱) ندی، نہر، تالاب، دریا کے گھاٹوں پر پیشاب پاخانہ کرنے سے، کیوں کہ یہاں لوگ غسل کرتے ہیں کپڑے صاف کرتے ہیں، جانوروں کے پانی پینے کی جگہیں ہیں، (۲) عام راستوں پر، کیوں کہ یہاں سے انسان، جن، جانور، حشرات الارض وغیرہ کے گزرنے کی جگہیں ہیں، (۳) سایہ دار درخت و مقامات پر، یہاں پر گرمی کے زمانہ میں انسان و حیوانات آ کر آرام کرتے ہیں، ٹھہرتے ہیں، دھوپ ولو سے بچتے ہیں، مسافر بھی آرام کر لیتے ہیں، اگر پھل دار درخت ہے، تو پکا ہوا پھل گرے گا تو ناپاک ہوجائے گا، ان علل و اسباب کی بنا پر ان مقامات پر قضائے حاجت سے فراغت کے لئے نہ بیٹھئے، اس سے دوسرے لوگوں کو تکلیف بھی ہوتی ہے اور ادب و تہذیب کے بھی خلاف ہے۔

(۶) غسل خانے میں پیشاب کرنے سے پرہیز کیجئے بالخصوص جب غسل خانے کی زمین کچی ہو۔

(۷) سوراخ و بل کے اندر پیشاب کرنے سے پرہیز کیجئے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی ان گنت مخلوق کا وہ مسکن ہے، کسی مکین کے مکان کو آلودہ کرنے کا ہم کو کوئی حق حاصل نہیں ہے، اسی لئے شریعت نے روک لگائی ہے۔

(۸) پانی کے مقامات مثلاً حوض، پوکھر و تالاب، ندی، نہر، جھیل کے آس پاس بھی بول و براز کرنے سے پرہیز کیجئے، ممکن ہے کہ اس نجاست غلیظہ کا اثر پانی تک پہنچ جائے۔

(۹) ٹھہرے ہوئے پانی میں گھس کر کوئی آدمی جنابت کی حالت میں غسل نہ کرے ورنہ پورا پانی ناپاک ہوجائے گا۔

(۱۰) اگر کتا کسی پانی کے برتن میں منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہوجائے گا، اس کو پھینک دیا جائے، اور برتن کو سات مرتبہ دھو کر پاک کرلیا جائے، پہلے مٹی سے برتن کو خوب اچھی طرح مانجھ لیا جائے (البحر الرائق ار ۲۳۱ تا ۲۵۶، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، دار المعرفۃ، بیروت لبنان طبع سوم، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۳ء)۔

۴۔ نالیوں میں گندے بہنے والے پانی کو فلٹر کر کے پاکی حاصل کرنے کا شرعی حکم:

آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے، کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو اور آلودگی دور ہوجاتی ہے گویا بول و براز کے اندر سے اس کے متعفن اور مضرت رساں اجزاء کو نکال دیا گیا اور باقی جو اجزاء بچے وہ بھی اسی بول و براز کے اجزاء ہیں، اور بول و براز بہ جمیع اجزاء نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہیں، اس لئے یہ باقی ماندہ اجزاء بھی نجس العین اور نجس بہ نجاست غلیظہ ہی رہیں گے۔ اس میں تقلیب ماہیت کی کوئی صورت نہیں پائی گئی اس کو قلب ماہیت نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تجزیہ ہوا، اس لئے اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک نہیں سمجھا جائے گا۔

اس کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے فقہ کا جو اصول ہے اس کو سمجھنا چاہئے، دو چیزیں ہیں اور دونوں کے احکام بھی جداگانہ ہیں۔ اول: کسی چیز کی حقیقت کا بدل جانا، جس کو فقہاء عظام "استحالہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوم: ایک شئ کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے الگ الگ کردینا، جس کو فقہاء عظام "تجزیہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ کسی شئ کی حقیقت بدل جائے تو احکام بدل جاتے ہیں، مگر محض "تجزیہ" سے احکام نہیں بدلتے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہونے کے مسئلہ پر علماء متقدمین کے درمیان جو اختلاف ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے، اور بالیقین انھوں نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ

نالیوں پر منطبق نہیں کیا ہے تو ہماری کیا مجال ہے کہ اس کو اس دور کے موجودہ نالیوں پر منطبق کریں۔ متقدمین سے زیادہ ہم لوگ کامل وفائق نہیں ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: البحر الرائق ۱/۲۳۱ تا ۲۵۶، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، دار المعرفہ، بیروت لبنان، طبع سوم، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۳ء)۔

اس سلسلے میں علامہ ابن نجیم مصری حنفیؒ (۹۷۰ھ) یوں تحریر فرماتے ہیں: ''لو ولغ الکلب فی العصیر ثم تخمر ثم تخلل لا یطھر'' (البحر الرائق ۱/۲۳۹، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، طبع سوم)۔

(اگر کتے نے نچوڑے ہوئے رس وشیرہ میں منہ ڈال دیا پھر وہ شراب بن گیا پھر سرکہ بن گیا تو وہ پاک نہیں ہوگا)۔

اگر کوئی شخص یہ سمجھ کر کہ اس کی حقیقت بدل گئی ہے اس لئے اس کا کھانا جائز ہے سو ایسی بات یہاں نہیں ہے وہ ناپاک ہی رہے گا، اس سرکے کا کھانا شرعی نقطہ نظر سے ممنوع ہے، اسی طرح اس دور کے گندے نالے سے فلٹر شدہ پانی ناپاک ہی رہے گا، اس سے وضو وغسل کرنا، کھانا پکانا، پینا، اس سے استنجاء کرنا اور کپڑے صاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ حلال وطیب چیز کا استعمال کرنا ہمارے لیے اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے (سورہ مائدہ: ۸۸، سورہ مومنون: ۵۱، سورہ مرسلت: ۴۳) پھر ہم حرام کھانے پینے کی اشیاء کی طرف کیوں توجہ کریں، یہ سب سے گھناؤنی بات ہے۔

شراب کے علاوہ دیگر نجس العین کے استحالہ کی صورت میں فقہاء کرام کا اختلاف:

''واختلف الفقھاء فیما عدا الخمر من نجس العین ھل یطھر بالاستحالۃ أم لا؟ فذھب الشافعیۃ والحنابلۃ إلی أنہ لا یطھر نجس العین بالاستحالۃ، لأن النبی ﷺ ''نھی عن أکل الجلالۃ وألبانھا'' لأکلھا النجاسۃ، ولو طھرت بالاستحالۃ لم ینہ عنہ'' (الموسوعۃ الفقھیہ ۲۹/۱۰۷ تا ۱۰۸، طھارۃ النجاسۃ بالاستحالۃ، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ الکویت۔ طبع ۱۴۱۴ھ، ۱۹۹۳ء)۔

نالیوں کے فلٹر شدہ پانی کے سلسلے میں ڈاکٹر بکر عبد اللہ ابو زید (رکن اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ) کا موقف:

نالے دراصل اس غرض سے تیار کئے جاتے ہیں کہ لوگوں کے لئے دینی اور جسمانی اعتبار سے ضرر رساں چیزیں وہاں ڈال دی جائیں تاکہ پاکی حاصل رہے اور ماحول آلودگی سے محفوظ رہے۔

اب ایسے جدید وسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کے ذریعہ نالوں کے گندے پانی کو صاف اور شیریں پانی میں تبدیل کر کے اسے مختلف شرعی اور مباح استعمال کے قابل بنا دیا جاتا ہے، جیسے اس پانی سے طہارت حاصل کرنا، اس کو پینا، اس سے سینچائی کرنا، اس ترقی کے پیش نظر جب نالے کے پانی کی ان علتوں اور اوصاف کی تحقیق کی جائے جن کی وجہ سے اس پانی کے استعمال کی ہر صورت یا بعض صورتیں ممنوع تھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ نالے کے پانی میں درج ذیل علتیں ہوتی ہیں:

اول: مزہ، رنگ اور بو والے نجس فضلات۔

دوم: متعدی امراض کے فضلات نیز دواؤں اور جراثیم کی کثافت۔

سوم: گندگی اور خباثت جو نالے کے پانی میں اپنی اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہ اس میں پیدا ہو جانے والے کیڑوں اور حشرات کی وجہ سے ہوتی ہے جو طبعاً اور شرعاً گندے ہوتے ہیں۔

ایسے پانی کی صفائی کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان علل اور اسباب کا ازالہ کس حد تک ہو جاتا ہے؟ اس لئے کہ اس پانی کا نجاست سے اس طرح تبدیل ہو جانا کہ اس کا رنگ، مزہ اور بو بدل جائے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں تمام علتیں اور نقصان دہ جراثیم بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

زراعتی محکمے برابر یہ آگاہی دیتے رہتے ہیں کہ صاف کئے گئے اس پانی سے ان کھیتوں کو سیراب نہ کیا جائے جن کی سبزیاں بغیر پکائے کھائی جاتی ہیں، تو ایسے پانی کو براہ راست پینا کیسے جائز ہو سکتا ہے، جسم کی حفاظت اسلام کے مقاصد میں سے ہے، اس لئے کسی بیمار کو صحت مند کے ساتھ نہیں رکھا جاتا اور جس طرح دین کی درستگی کو نقصان پہنچانے والی چیزیں ممنوع ہیں اسی طرح جسم کی درستگی کو نقصان پہنچانے والی چیزیں بھی ممنوع ہوں گی، اور اگر یہ علتیں زائل بھی ہو جائیں تو اپنی اصل کے اعتبار سے ایسے پانی کی خباثت اور گندگی کی علت باقی رہتی ہے، کیوں کہ یہ پانی پیشاب اور پاخانہ سے کشید کیا جاتا ہے تاکہ اسے شرعیات اور

عادات میں برابر طور پر استعمال کیا جائے۔

یہ معلوم ہے کہ شافعی مسلک نیز حنابلہ کے معتمد مسلک کے مطابق استحالہ کی بنا پر یہ پانی پاک نہیں ہوگا، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں جلالہ "نجاست کھانے والے" جانور پر سواری کرنے اور اس کا دودھ دوہنے سے منع کیا گیا ہے، اس حدیث کی روایت اصحاب سنن وغیرہ نے کی ہے، نیز دیگر علتیں بھی ان فقہاء کے پیش نظر ہیں۔

یہ بھی واضح ہے کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہونے کے مسئلہ پر علماء متقدمین میں جو اختلاف ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے اور بالیقین انھوں نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ نالوں پر منطبق نہیں کیا ہے، جن میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنسری اور اسپتال کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے، اور آج کے مسلمان ابھی اضطرار کی اس حالت کو نہیں پہنچے ہیں کہ پاخانہ کو صاف کر کے اس سے طہارت حاصل کریں اور ایسے پانی کو پئیں، کافر ملکوں میں اس کا درست قرار دیا جانا ہمارے لئے قابل اعتبار نہیں کہ ان کے طبائع کفر کی وجہ سے فاسد ہو چکے ہیں، ہمارے یہاں یہ متبادل موجود ہے کہ سمندر کے پانی کو صاف کیا جائے اور اخراجات کے ایک بڑے حصہ کو اس طرح پورا کیا جائے کہ پانی کے استعمال کی قیمت اتنی بڑھادی جائے جس میں ضرر نہ ہوتا کہ پانی کے بے جا خرچ کی ممانعت کا شرعی قاعدہ جاری کیا جا سکے" (اسلامی فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے ۳۱۹ تا ۳۲۱، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۹/۱۷۹۔۱۸۰، نیز دیکھئے معارف القرآن ۳/۴۱ تا ۶۴، ربانی بک ڈپو، دہلی، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء)۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نجس العین استحالہ کی بنیاد پر پاک سمجھا جائے گا:

"وذهب الحنفية والمالكية إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة" (اس کی تفصیل دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۲۹/۱۰۷ تا ۱۰۸)۔

اور حضرات حنفیہ اور مالکیہ کے مسلک کے مطابق نجس العین استحالہ کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک استحالہ کی وجہ سے کسی چیز کی حقیقت بدل جائے تو اس چیز کے اوپر پاکی کا حکم لگے گا، مثلاً لید و گوبر اور برازہ نجاست غلیظہ ہے مگر جب یہی شئ آگ میں جل کر راکھ ہو جائے تو وہ پاک ہے۔

(۱) نجس مٹی سے جو برتن کمہار نے بنائے تو جب تک وہ کچے ہیں ناپاک ہیں، جب پکائے گئے تو پاک ہو گئے۔

(۲) گوبر کے کنڈے، گورہے، اپلے، اور لید وغیرہ نجس چیزوں کی راکھ پاک ہے اور ان کا دھواں بھی پاک ہے، روٹی میں لگ جائے تو کچھ حرج نہیں۔ گائے، بیل، بھینس، بھینسا کا گوبر بھی کام آتا ہے، اسے کبھی یوں ہی سکھا کر، کبھی اپلے تھاپ کر لکڑی کی طرح جلاتے ہیں۔ اسی کو یوپی میں کنڈے، بہار میں گورہا، پنجاب میں اپلے کہتے ہیں۔ انسان اس کی ایندھن کے لئے استعمال کرتا ہے اور بھائی جنات اسی کو اپنے جانوروں کے چارہ کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ کوئلہ کو بھی انسان اپنے ایندھن کے لئے استعمال کرتا ہے اور اسی کو بھائی جنات اور غذا و خوراک کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ بعض جانوروں کے سینگوں اور ہڈیوں کے کنگھے، کنگھیاں، چاقوؤں کے دستے، بوتام، چھوٹی چھوٹی ڈبیاں، بچوں کے کھلونے اور دیگر خوبصورت چیزیں بنتی ہیں۔ انسان ہڈیوں سے اپنی زیب و زینت کی چیزیں بنا کر استعمال کرتا ہے اور بھائی جنات اسی کو اپنی غذا و خوراک کے لئے استعمال کرتے ہیں (حاشیہ کنز الدقائق ۱۷، مکتبہ رشیدیہ، دہلی ۱۳۴۸ھ، حاشیہ قدوری ۱۹، مطبع مجیدی پریس کانپور ۱۳۶۷ھ، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۳/ ۱۹۴۔ ۱۹۵، کویت طبع دوم ۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۲ء، مقالات ابن مسلم ۳۲۵ تا ۳۲۶)۔

اسی طرح نمک کے کان میں اگر کوئی ناپاک جانور گر کر مرجائے اور وہ اسی میں گھل کر نمک بن جائے تو اس نمک کا کھانا حلال و مباح ہے؛ کیوں کہ اس کی حقیقت بدل گئی، یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے مسلک کے مطابق یہ سب ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ وہ حضرات استحالہ کی بنیاد پر حقیقت بدل جانے کے قائل نہیں ہیں، ان کی دلیل پہلے گزر چکی ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بھی استحالہ کی بنیاد پر گندے نالیوں، فلٹر شدہ پانی پاک نہیں ہوگا؛ کیوں کہ نجاست سے طہارت میں تبدیل ہونے کے سلسلے میں فقہاء حنفیہ اور مالکیہ اور شافعیہ اور حنابلہ کے درمیان جو اختلاف ہے اس کا تعلق چند خاص چیزوں سے ہے، اور بالیقین ان تمام فقہاء عظام نے تبدیلی کے حکم کو ان موجودہ نالیوں پر منطبق نہیں کیا ہے، جن میں نجاستیں، گندگیاں، ڈسپنسری اور اسپتال کے گندے کوڑوں کا ڈھیر ہوتا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۹/ ۱۰۷ تا ۱۰۸)۔

۵۔ حکومت کا پانی پر کنٹرول کرنے کی شرعی حیثیت:

پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، اجتماعی مصلحت وحکمت کی بنا پر عوام و پبلک کو سہولت وآسانی پہنچانے کی غرض سے اگر حکومتیں ایسی تجاویز پاس کرتی ہیں تو اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق وہاں کے باشندگان کو عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔

ارشاد باری ہے: یا أیها الذین اٰمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شئ فردوه إلی الله والرسول إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الاٰخر ذٰلك خیر وأحسن تأویلاً (سورۃ النساء:۵۹)۔

(اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا جو تم میں سے ہوں، پھر اگر جھگڑ پڑو کسی چیز میں تو اس کو رجوع کرو طرف اللہ کے اور رسول کے اگر یقین رکھتے ہو اللہ پر اور قیامت کے دن پر، یہ بات اچھی ہے اور بہت بہتر ہے اس کا انجام)۔

اولی الامر کون لوگ ہیں: اولی الامر لغت میں ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جن کے ہاتھ میں کسی چیز کا نظام وانتظام ہو، اسی لئے حضرت عبداللہ بن عباس، مجاہد اور حسن بصری وغیرہ رضی اللہ عنہم، مفسرین قرآن نے اولی الامر کا مصداق علماء وفقہاء کو قرار دیا ہے، کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہیں، اور نظام دین ان کے ہاتھ میں ہے، اور ایک جماعت مفسرین نے جن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں، فرمایا کہ اولی الامر سے مراد حکام اور امراء ہیں جن کے ہاتھ میں نظام حکومت ہے۔

اور تفسیر ابن کثیر اور تفسیر مظہری میں ہے کہ یہ لفظ دونوں طبقوں کو شامل ہے، یعنی علماء کو بھی اور حکام وامراء کو بھی؛ کیوں کہ نظام امر ونہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہے۔

یہاں کی حکومت وریاست پورے ملک کے عوام، پورے صوبے کے عوام کے ساتھ خیر خواہی وبھلائی، اجتماعی مصلحت وحکمت کی بنا پر، انتظامی امور کے درمیان توازن وتناسب برقرار رکھنے کی بنا پر، پانی کی قلت کو دیکھ کر پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانے کا حق ہے کہ پانی کو اس طرح خرچ کرو اور اس طرح بیجا خرچ نہ کرو، وضو اور غسل فرض پر پابندی لگانے کا حق نہیں ہے کہ تم غسل مت کرو، بغیر غسل کے رہا کرو، یا نماز بلا وضو کے پڑھا کرو، وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ انتظامی امور میں ہمارے اوپر حکام وامراء کی اطاعت واجب ہے۔ پانی کی قلت کی بنا پر حکومت کو مندرجہ ذیل کام کرنے ہوں گے تو پانی پر کنٹرول ہو سکتا ہے:

(۱) شہری آبادیوں میں واٹر ہارویسٹنگ کے ذریعہ استعمال کے لائق پانی کو بڑی عمارتوں کے نظام میں محفوظ کرنا۔

(۲) پانی کے ذخائر، سوتوں وغیرہ کو فیکٹری کے فضلات، کیمیائی اشیاء، قدرتی طور پر تحلیل نہ ہونے والے اشیاء یا دیگر آلودگیوں سے غیر محفوظ اور بے کار بنا دینے کے عمل پر روک لگانا۔

(۳) پانی کی سپلائی کے نظام میں کوتاہی کے ذریعہ پینے ودیگر استعمال کے پانی کا ضائع کرنا اور گھروں، دفتروں، اداروں وغیرہ کے نل کو لاپرواہی سے کھلا چھوڑ دینا یا ناقص نلوں کو نہ بدلنا جس سے پانی ضائع ہوتا رہتا ہے، اس پر حکومت کا کنٹرول رکھنا واجب ہے۔

(۴) مسجد کے وضو خانے میں ایسے نل جن سے پانی ضائع ہوتا ہے ان کے استعمال پر پابندی لگانا۔

(۵) پانی کے بچانے کے لئے حوض بنانا، پوکھر و تالاب کھودوانا، عصر حاضر میں مسجدوں میں حوض بنانا ضروری ولازم ہو گیا ہے۔

(۶) وضو کے لئے لوٹے، بدھنے کا استعمال عصر حاضر میں موزوں ہے، پانی کا اسراف وتبذیر اس سے ختم ہو جائے گا۔

(۷) جہاں کثرت سے پینے کے لائق پانی کا استعمال کارخانوں میں اور کارخانوں کے فضلہ کو بہانے کے لئے ہو رہا ہو اس پر پابندی لگانا حکومت کی ذمہ داری ہے، اس طرح پانی کا بے جا استعمال اسراف وتبذیر میں داخل ہے۔ فضلہ بہانے کے لئے ماء مستعمل کو کام میں لائے۔

(۸) پانی کے استعمال کو کم کرنے کے لئے صنعتوں پر اتنا ٹیکس لازم قرار دیا جائے جس کو ادا کر سکے، کوتاہی کی صورت میں تعزیراتی کارروائی کی جائے۔

(۹) پینے کے لائق دستیاب پانی کے تحفظ کے لئے کیا یہ مناسب ہو سکتا ہے کہ بیت الخلاء میں کاغذ یا کسی اور شئ کا استعمال کیا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآنی نصوص کے مطابق بیت الخلاء میں پانی کا استعمال کرنا ہی ضروری ولازم ہے، درحقیقت طہارت پانی ہی سے حاصل ہوتی ہے، اضطراری حالت میں مٹی استعمال کرنے کی اجازت ہے۔ بیت الخلاء میں کاغذ کا استعمال کرنا حرام ہے؛ کیونکہ یہ آلہ علم ہے، اس کی توہین وتذلیل ہوتی ہے، علم کی تذلیل کرنا گویا اللہ تعالیٰ

کی ذات گرامی کی توہین وتذلیل کے مترادف ہے (دیکھئے: ترمذی ۱/۱۱، ابوداؤد ۱/۶، مسند ابوعوانہ ۱/۲۱۸ تا ۲۱۹، درس ترمذی ۱/۲۱۶)۔

(۱۰) پانی کے ذخائر پر چند افراد، کمپنیوں یا ملکوں کا قبضہ جس سے دوسرے لوگوں کو ضرر لاحق ہو، حکومت کی ذمہ داری ہے کہ ایسے ناروا، ناجائز فعل کو روکے اور اپنی تحویل میں لے کر اس پانی کو عوام کے استعمال کرنے پر صرف کرے، اس کی خلاف ورزی شرعی نقطۂ نظر سے حرام ہے۔

(۱۱) پانی کی خرید وفروخت کرنا، نیلامی کرنا جس سے ملک کے عوام کو ضرر پہنچ رہا ہو تو یہ ناروا، نامناسب طریقہ ہے، حکومت کو احتراز کرنا لازم وواجب ہے۔

(۱۲) پہاڑوں کے صاف وشفاف پانی کو بوتلوں میں بھر کر دور دراز کے علاقوں میں بیچ کر مقامی یا بین الاقوامی کمپنیاں ایک طرف اس کی رسائی عام آدمی سے دور کرتی جارہی ہیں تو دوسری جانب جن علاقوں سے پانی جمع کیا جاتا ہے وہاں بالآخر پانی کی قلت کا خطرہ پیدا کررہی ہیں۔ حکومت پر لازم ہے کہ ان کمپنیوں کے لئے بہ قدر ضرورت کوٹا مقرر کردے تاکہ پبلک کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو۔ ''عن أبیض بن حمال أنه وفد إلی رسول اللہ ﷺ استقطعه الملح قطع له فلما إن ولی قال رجل من المجلس: أتدری ما قطعت له إنما قطعت له الماء العد قال: فانتزعه منه'' (ترمذی ۱/۲۵۶، ابن ماجہ ۲/۱۸۰-۱۸۱)۔

(۱۳) حکومتوں کی جانب سے پانی کے ذخائر کو میانے کا عمل رواج پا رہا ہے؛ یہاں تک کہ ہینڈ پمپ وغیرہ لگانے پر بھی سرکار پابندی لگانے یا اس پر ٹیکس لگانے لگی ہے؛ حالانکہ حکومت کی ذمہ داری عوام و پبلک کو سہولت وآرام پہنچانا ہے نہ کہ ضرر پہنچانا، شرعاً یہ ناجائز اور ظالمانہ رویہ ہے، اس سلسلے میں بہتر نظام بنانے کی ضرورت ہے۔

۶۔ مملوکہ زمین کے پانی کا مالک اسلامی نقطۂ نگاہ سے خود مالک زمین ہے:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ اس کی ملکیت ہے، حکومت کی نہیں۔ مثلاً اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرے تو حکومت کو اسلامی نقطۂ نگاہ سے ایسا حکم دینے کی گنجائش نہیں ہے اور صاحب زمین کو اس حکم کی تعمیل شرعاً لازم وضروری نہیں ہوگی۔ ارشاد باری ہے: ''وأورثکم أرضهم ودیارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها وکان اللہ علی کل شئ قدیراً'' (سورۃ الاحزاب: ۲۷)۔

(اور تم کو دلائی ان کی زمین اور ان کے گھر اور ان کے مال اور ایک زمین کہ جس پر نہیں پھیرے تم نے اپنے قدم اور ہے اللہ سب کچھ کر سکتا)۔

اگر واقعی سرکاری کنواں یا بورنگ وہاں پر پہلے سے موجود ہے اور اسی سے متصل کاشت کار کی ذاتی موروثی زمین ہے، اب وہ اپنی زمین میں کنواں کھدوانا یا بورنگ کرانا چاہتا ہے تو حکومت کو حریم کی بنیاد پر اسلامی نقطۂ نگاہ سے منع کرنے کی گنجائش ہے اور صاحب زمین کو اس حکم کی تعمیل شرعاً لازم وضروری ہے (المبسوط ۲۳/۱۶۱ تا ۱۶۳، دار المعرفۃ بیروت، لبنان، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء، قدوری ۱۵۱ تا ۱۵۲، کتب خانہ امدادیہ، دیوبند ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء)۔

خلاصہ کلام یہ کہ صورت مسئولہ فی السوال کے مطابق حکومت کو بورنگ کرانے کے بارے میں صاحب زمین کو منع کرنے کا اختیار نہیں البتہ دوسری شکل میں اختیار ہے۔

۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں کے متعلق کرنے کا شرعی حکم:

جن ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے، وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کردیں تو انتظامی امور میں حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی؛ کیوں اس میں خود عوام ہی کا فائدہ ہے، نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''من لم یهتم بأمر المسلمین فلیس منهم'' (مجمع الزوائد ۱۰/۲۴۸، تنزیه الشریعة ۲/۲۸۶)۔

(جو شخص مسلمانوں کے معاملے کے سلسلے میں کوئی بندوبست نہیں کرتا ہے تو وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہے)۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مسلمان ہونے کے باوجود اپنے بھائیوں کے لئے معاشرتی وسماجی، معاملاتی، اقتصادی، اخلاقی، سیاسی، ملی ودینی مسائل کے لئے اور حکومت کی خیر خواہی اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلے میں فکرمند نہیں ہوتا وہ مسلمان نہیں۔

بہر حال حکومت کو اپنی رعایا کو اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کردینے کے لئے ہنگامی واضطراری حالات کے پیش نظر یا انتظامی امور میں حکومت کی امداد و تعاون کے پیش نظر ایسا حکم دینے کا حق حاصل ہے اور اس کی تعمیل انتظامی امور میں شرعاً واجب ہوگی، پانی کی ذخیرہ اندوزی اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے ہنگامی حالات میں افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہما السلام نے قحط کے زمانہ میں اپنے طور پر خود غلہ کی ذخیرہ اندوزی کی اور عوام اور کاشت کاروں کو بھی اس سلسلے میں پابند بنایا۔

۸۔ ڈیم تعمیر کرنے کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنے کا شرعی حکم:

جس جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں سے منتقل کرنا پڑتا ہے نہ صرف زرعی علاقے بلکہ آبادیاں بھی آبی ذخیرہ کا حصہ بن جاتی ہیں، لہٰذا اگر اجتماعی مصلحت وحکمت اور پورے ملک کے مفاد کی وابستگی مقصود ہو، اور واقعی اضطراری ضروریات کے پیش نظر حکومت نے کسی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کیا ہے تو شرعاً اس سلسلے میں اس کی گنجائش ہے، اور حکومت کی اولین ذمہ داری ہوگی کہ ان عوام و پبلک کو جو اپنے گھر سے بے گھر ہو گئے ہیں اس کا متبادل فراہم کرکے دے اور اس کا بہترین مکان بھی بنوا کر دے، نیز اگر اس کی وجہ سے کاروباری اور کاشت کاری کے سلسلے میں ان لوگوں کا نقصان ہوا ہو تو اس کا بھی ہرجانہ ادا کرے تا کہ وہ لوگ اپنی معیشت کو آگے بڑھا سکیں اور کسی دوسرے کا محتاج بن کر نہ رہ جائیں۔ اگر حکومت اس کی خلاف ورزی کرے گی تو اس کا یہ اقدام شرعاً ظلم وستم کے مترادف ہوگا۔

۹۔ ایک بستی کو غرق ہونے سے بچانے کے لئے باندھ کو کاٹ دینے کا شرعی حکم:

مکہ میں جو چار مشہور سیلاب مختلف زمانوں میں آئے ان میں ایک سیلاب جوام نہشل کے نام سے مشہور ہے، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں آیا، اور مسجد حرام تک پہنچ گیا، حضرت عمرؓ نے نیچے اوپر دو بند بندھوائے، جن سے مسجد حرام کو سیلاب کی زد سے محفوظ رکھا۔

مدینہ میں ایک چشمہ تھا، جس کا نام مہزور تھا، حضرت عثمانؓ کے زمانے میں اس میں طغیانی آئی اور تمام مدینہ ڈوب گیا، اس لئے انہوں نے اس سے بچنے کے لئے ایک بند بندھوایا (اسوۂ صحابہ ۲/۱۷، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، طبع سوم، ۱۹۹۰ء، مولانا عبدالسلام ندویؒ)۔

جن علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے اور ایک بستی غرق ہونے کے قریب ہوتی ہے، ایسی صورت میں لوگ پانی کو روکنے کے لئے تعمیر کئے گئے باندھ کو کاٹ دیتے ہیں، اس کے نتیجے میں سیلاب کا پانی آگے بڑھ جاتا ہے، اب اس بستی کو تو وقتی طور پر مصیبت سے نجات مل جاتی ہے، لیکن اگلی بستی کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، اور اگر آگے کی بستی و آبادی نسبتاً نشیبی علاقے میں واقع ہو تو وہاں زیادہ نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینا اور پانی کو آگے بڑھا دینا شرعاً، عقلاً، اخلاقاً، معاشرۃً، معاملۃً، دیانۃً، قضاءۃً کسی بھی حال میں جائز نہیں ہوگا۔

۱۰۔ دریا، ندی، کنواں اور سرکاری تالاب وغیرہ سے استفادہ کرنے کا حق:

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے ہر افراد واشخاص کو پانی پینے، جانوروں کو پانی پلانے، کھیتوں کی سینچائی کرنے، نہانے، کپڑے دھونے کا حق حاصل ہے۔ اس کے اوپر کسی کو اختیار تن تنہا نہیں رہے گا، کیوں کہ یہ سب مباح الاصل ہے، اور مباح الاصل میں سارے لوگوں کا حق شامل ہوتا ہے۔ اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس زمین پر انسان کی ضروریات پوری کرنے کے لئے جو ذخائر موجود ہیں اور جن کے پیدا کرنے میں کسی شخص کی محنت کا کوئی دخل نہیں ہے وہ سب کے لئے ہیں اور سب ہی ان سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلأ والنار (ابوداؤد ۲/۴۹۲، ابن ماجہ ۲/۱۸۰)۔

(تین چیزوں میں سارے مسلمان شریک ہیں، پانی اور چارہ اور آگ میں)۔

اس حدیث میں پانی سے قدرتی چشموں، دریاؤں، ندیوں، نہروں، تالابوں اور جھیلوں وغیرہ کا پانی مراد ہے۔ اسی طرح جانوروں کا وہ چارہ وگھاس جو جنگلوں اور میدانوں میں پایا جاتا ہے اس سے فائدہ اٹھانے کا سب کو حق حاصل ہے۔ آگ سے ایندھن میں کام آنے والی لکڑی اور آگ جلانے کا سامان چقماق وغیرہ مراد لئے گئے ہیں۔

ایک بات جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں جو مسلم کی قید لگی ہوئی ہے احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے۔ اس کی تشریح وتوضیح

حضرت علامہ شمس الدین سرخسیؒ اپنی کتاب المبسوط میں کی ہے (المبسوط ۲۳ر ۱۶۴)۔

حضرت علامہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانیؒ پانی کی چار قسمیں بیان کی ہیں: (۱) سمندر کا پانی، (۲) بڑی وادیوں کا پانی مثلاً جیحون، سیحون، دجلہ، فرات، (۳) بخرے کا پانی مثلاً سرکاری نہر کا پانی جو کاشت کے موقع پر کاشت کار کو آبپاشی کے لئے پانی دیتی ہے اور کاشت کار سے پانی کا عوض نقد کی شکل میں وصول کرتی ہے، (۴) محفوظ کیا ہوا پانی مثلاً حوض، ڈرام، کنستر وغیرہ میں پانی بھر کر محفوظ کرلیا۔ چاروں کے احکام الگ الگ مندرجہ ذیل ہیں:

پانی کی پہلی قسم سمندروں کا پانی ہے، جس سے سارے لوگوں کو فائدہ اٹھانے کا حق ہے، پانی پینے، جانوروں کو پانی پلانے، کھیتوں کی سینچائی کرنے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص وہاں سے نہر نکال کر اپنے کھیت تک لاسکتا ہے تو لانے کی اجازت ہے، ان سمندروں سے فائدہ اٹھانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا ہے جس طرح آفتاب اور ماہتاب اور ہوا سے فائدہ اٹھانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالتا ہے، جس طرح چاہے فائدہ اٹھائے۔

پانی کی دوسری قسم یعنی دریاؤں، ندیوں، جھیلوں سے تمام لوگوں کو پانی پینے، جانوروں کو پانی پلانے اور اپنے کھیتوں کی سینچائی کرنے اور دیگر ضروریات کی تکمیل کرنے کا حق حاصل ہے، اگر کوئی شخص اپنی کھیتی کی سینچائی کے لئے دریا سے نہر نکال کر اپنے کھیت تک لے جائے تو اس کی اجازت ہے مگر اس کی وجہ سے عوام و پبلک کو کوئی ضرر نقصان لاحق نہ ہو، اور یہ بھی یاد رہے کہ ان پر کسی ایک کی ملکیت ثابت نہ ہوگی؛ کیوں کہ مباح الاصل ہے اور مباح الاصل میں سارے لوگوں کا حق شامل ہوتا ہے۔

پانی کی تیسری قسم سرکاری محکمۂ انہار کی طرف سے جاری کردہ پانی ہے۔

اس پانی کو حکومت ضوابط و قواعد کی روشنی میں نہر میں چھوڑتی ہے کاشت کاروں کی کھیتی کی سینچائی کے لئے، ضلع کی کون سی تحصیل میں کس تاریخ کو پانی چھوڑا جائے، سب ریکارڈ رکھتے ہیں تاکہ کسی کاشت کار کو شکایت کا موقع نہ ملے۔

چوتھی قسم برتنوں میں محفوظ پانی اور مملوک کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر کا پانی ہے۔ برتنوں میں محفوظ کیے ہوئے پانی کا مالک وہی شخص ہے جس نے برتن میں محفوظ رکھا ہے، اب اس پانی پر دوسروں کا حق شامل نہیں ہوگا جیسا کہ شکار میں ہوتا ہے کہ جب کسی آدمی نے شکار کو پکڑ لیا تو اس کا مالک ہو جاتا ہے، اس کو اب فروخت کرسکتا ہے، اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا ہے۔ اس آدمی کی اجازت کے بغیر پانی استعمال کرنے کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے۔ کسی شخص کی مملوک زمین میں کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر ہے تو اس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ دوسرے لوگوں کو پانی پینے سے روک دے؛ کیوں کہ اس کی ملکیت میں داخل ہے، جب کہ اس کے علاوہ دیگر غیر مملوک کنواں وغیرہ موجود ہو اس کے اردگرد میں، اگر اس کے اردگرد میں پانی اس کے علاوہ موجود نہیں ہے تو پانی کے مالک سے کہا جائے گا کہ اس کو پانی پینے کے لئے پانی دیدو، یا خود پیاسے کو چھوڑ دو کہ وہ اپنے سے خود جا کر پانی پی لے اس شرط کے ساتھ کہ اس کا کوئی نقصان نہ ہو، ایسا ہی امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ہدایہ ۴ر ۴۶۸، کتاب احیاء الموات، فصول فی مسائل الشرب، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ، المبسوط ۲۳ر ۱۶۴ تا ۱۹۳)۔

(۱) وہ وسائل حیات جو سب کی ملکیت ہیں:

اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس زمین پر انسان کی ضروریات پوری کرنے کے لئے جو ذخائر موجود ہیں اور جن کے پیدا کرنے میں کسی شخص کی محنت کا کوئی دخل نہیں ہے وہ سب کے لئے ہیں اور سب ہی ان سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلاء والنار (ابوداؤد ۲،۴۹۲، کتاب البیوع، باب فی منع الماء، ابن ماجہ ۲،۱۸۰، ابواب الرھون، باب المسلمون شرکاء فی ثلاث)۔

اس حدیث میں مسلم کی جو قید لگی ہوئی ہے اتفاقی ہے احترازی نہیں (المبسوط ۲۳ر ۱۶۴) (تین چیزوں میں سارے مسلمان شریک ہیں پانی اور چارہ اور آگ میں)۔

اس حدیث میں پانی سے قدرتی چشموں، دریاؤں، ندیوں اور تالابوں وغیرہ کا پانی مراد ہے۔ اسی طرح جانوروں کا وہ چارہ جو جنگلوں اور میدانوں میں پایا جاتا ہے اس سے فائدہ اٹھانے کا سب کو حق حاصل ہے۔ آگ سے ایندھن میں کام آنے والی لکڑی اور آگ جلانے کا سامان چقماق وغیرہ مراد لئے گئے ہیں (اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: نیل الاوطار ۶ر ۴۹۔۵۰)۔

(۲) قومی اہمیت کے وسائل سب کے لئے ہیں:

قومی اور ملکی اہمیت رکھنے والے وسائل حیات کسی فرد کی ملکیت نہیں ہوں گے بلکہ ان سے سب کو فائدہ اٹھانے کے برابر کے مواقع حاصل ہوں گے۔ ابیض بن جمالؓ بیان کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ مآرب (یمن کا ایک شہر ہے) میں نمک کی جو کان ہے وہ انہیں عطا کردی جائے، آپ نے وہ کان انہیں دے دی۔ جب وہ واپس ہوئے تو ایک شخص "اقرع بن حابس" نے عرض کیا کہ آپ نے انہیں ایک ایسی کان عطا فرمادی جو پانی کے ذخیرہ کی طرح ہے، وہاں کا ہر شخص اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس پر آپ نے وہ کان ان سے واپس لے لی اور عوام کے فائدہ کے لئے وقف کردی۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ آپ نے انہیں اس کے عوض ایک زمین اور باغ عطا فرمایا، ابیض بن جمالؓ نے ایک سوال یہ بھی کیا کہ اراک (جس کے پتے اونٹ کے چارہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں) کے کسی علاقہ کو حد بندی کے ذریعہ اپنی ملکیت میں لیا جاسکتا ہے۔ آپ نے فرمایا: جہاں اونٹوں کے قدم نہ پہنچیں، یعنی جو آبادی سے دور ہو (ترمذی ۱/۲۵۶، ابواب الاحکام، باب ماجاء فی القطائع، ابن ماجہ ۲/۱۸۰ تا ۱۸۱، ابواب الرہون، باب اقطاع الانہار والعیون)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاست بھی اس طرح کا کوئی اقدام نہیں کرے گی کہ جن وسائل حیات سے عام لوگوں کا مفاد وابستہ ہے ان پر کسی ایک یا چند افراد کا قبضہ ہوجائے اور دوسرے ان سے محروم رہیں۔

(۳) ذاتی وسائل حیات میں بھی دوسروں کا حق ہے:

قدرت کے خزانوں کو آدمی بعض اوقات اپنی ذاتی جدوجہد اور محنت سے بھی حاصل کرتا ہے، وہ اس کا مالک ہوسکتا ہے، مثال کے طور پر اس نے اپنی ضرورت کے لئے کنواں کھدوایا، نہر نکالی یا حوض اور ٹینک میں پانی کا ذخیرہ جمع کیا۔ اس سلسلہ میں ہدایت یہ ہے کہ اس سے دوسرے حاجت مندوں کو محروم نہ رکھا جائے۔ ایک حدیث میں اس بات پر سخت وعید سنائی گئی ہے کہ آدمی کے پاس فاضل پانی ہو اور وہ ضرورت مندوں کو ان کے استعمال کی اجازت نہ دے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین قسم کے انسانوں کے بارے میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز نہ تو انہیں دیکھے گا، نہ ان سے بات کرے گا اور ان پر اس کا سخت عذاب ہوگا۔ ان میں سے ایک کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا:

رجل کان له فضل ماء في الطريق فمنعه من ابن السبيل (بخاری ۱، ۳۱۷، کتاب المساقاة، باب اثم من منع ابن السبیل من الماء، مسلم ۱، ۷۱، کتاب الایمان، باب تحریم اسبال الازار الخ)۔

(ایک وہ شخص جس کے پاس راستہ میں (کنویں وغیرہ کی شکل میں) فاضل پانی تھا اور اس نے مسافر کو اس سے فائدہ اٹھانے سے روک دیا)۔

ایک دوسری روایت میں ہے: "فيقول الله اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ماء لم تعمل يداك" (بخاری ۱، ۱۱۹، کتاب المساقاة، باب من راوی ان صاحب الحوض الخ، فتح الباری ۵، ۵۳ تا ۵۴)۔

(اللہ تعالیٰ قیامت کے روز فرمائے گا کہ آج میں تمہیں اپنے انعام سے اسی طرح محروم کردوں گا جس طرح کہ تم نے ایک زائد چیز کو، جس کے پیدا کرنے میں تمہاری کوشش کا کوئی دخل نہیں تھا، دینے سے انکار کردیا تھا)۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام اس بات کی کس قدر تاکید کرتا ہے کہ آدمی کو جو وسائل حیات حاصل ہیں ان سے اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد دوسروں کی ضروریات کا بھی خیال رکھے (اس کی پوری تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسلام میں خدمت خلق کا تصور ۱۳۸ تا ۱۳۹، از مولانا سید جلال الدین عمری)۔

وإذا كان لرجل نهر أو بير أو قناة فليس له أن يمنع شيئا من الشفه والشفه الشرب لبني آدم والبهائم (ہدایہ ۴/۴۶۸، کتاب احیاء الموات، فصول فی مسائل الشرب، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ)۔

(اور جب کسی آدمی کے پاس نہر ہو یا کنواں ہو یا نالی ہو تو آدمیوں اور جانوروں کو پانی پینے سے منع نہیں کرسکتا ہے)۔

علامہ ابوالحسن برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل مرغینانی یوں تحریر فرماتے ہیں:

ماء الأودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات للناس فيه حق الشفة على الاطلاق وحق سقى الأراضي (ہدایہ ۴/ ۴۶۸، کتاب احیاء الموات، فصول فی مسائل الشرب، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ)۔

بڑے وادیوں کے پانی جیسے جیحون اور سیحون اور دجلہ اور فرات، اس میں تمام لوگوں کو علی الاطلاق پانی پینے کا حق حاصل ہے اور اپنے کھیتوں کو سیراب وسینچائی کرنے کا حق حاصل ہے، اگر کوئی شخص اپنی کھیتی کی سینچائی کے لئے یہاں سے نہر نکال کرلے جائے تو اس کی بھی اجازت ہے اس شرط کے ساتھ کہ عوام کو اس سے کوئی ضرر ونقصان لاحق نہ ہو اور نہر پر کسی ایک کی ملکیت ثابت نہ ہو؛ کیوں کہ وہ مباح الاصل ہے، اور مباح الاصول میں سارے لوگوں کا حق شامل ہوتا ہے۔

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے تمام افراد واشخاص کو پانی پینے، نہانے کپڑے دھونے، کھیت سینچائی کرنے کا شرعاً حق حاصل ہے۔

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے وغیرہ کے پانی سے تمام لوگوں کو استفادہ کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ اس میں شرکت مباح ہے مگر اس پر کسی ایک شخص کی ملکیت ثابت نہ ہوگی، ہاں کنواں سے اگر کوئی شخص پانی نکال کر اپنے برتن میں محفوظ کرلے تو اس کا وہ مالک ہوگا، اس میں کسی کو دخل اندازی کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا لیکن اس شخص کو پانی پینے سے نہیں روک سکتا ہے جو پیاس کی شدت سے اپنے ہلاک ہوجانے کا خطرہ، یا اپنے جانور کے ہلاک ہوجانے کا خطرہ محسوس کررہا ہو، اگر روکے گا تو اس سے بلا ہتھیار کے جنگ کی جائے گی پانی کی حصولیابی کی لئے۔

اگر دو آدمیوں نے مل کر پانی کا ذخیرہ جمع کیا ہے تو یہاں شرکت ملک ہے، اس صورت میں اگر ایک نے دوسرے کو پانی پینے اور دیگر ضروریات میں استعمال کرنے سے روکے گا تو پانی کی حصولیابی کے لئے اس سے ہتھیار کے ساتھ جنگ کی جائے گی (عمدۃ القاری ۹/ ۵۲، زکریا بک ڈپو دیوبند، ہدایہ ۴/ ۴۷۰)۔

۱۱۔ نہر کے پانی سے ہر کاشتکار کو کھیت کی سینچائی کرنے کا حق ہے:

اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو ہر کاشت کار کو اپنے کھیت کی سینچائی کرنے اور اپنے جانوروں کو پانی پلانے یا نہلانے، دھونے کے لئے اپنے حدود میں رہ کر استعمال کرنے کا حق حاصل ہے، مگر اس کا خیال رکھنا ہر افراد واشخاص پر لازم ہوگا کہ میری ذات کی وجہ سے کسی دوسرے بھائیوں کی حق تلفی نہ ہونے پاوے اور نہ کسی قسم کا ضرر ونقصان لاحق ہو، مثلاً کوئی کاشت کار یہ چاہے کہ پانی کے ذخیرے کو اپنے علاقے سے دوسرے علاقے نہ جانے دے بلکہ نہر میں باندھ، باندھ دے تا کہ پانی آگے نہ جاسکے تو یہ طریقہ اور رویہ شرعاً، اخلاقاً، معاشرۃً، معاملۃً مذموم فعل ہے۔ اس سے ہمارے بھائیوں کی دل آزاری ہوگی اور دل آزاری اسلام میں حرام ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۶۸ تا ۴۷۰)۔

ارشاد باری ہے: ''قال هذه ناقة لها شرب ولكن شرب يوم معلوم'' (سورۃ الشعراء: ۱۵۵)۔

(کہا یہ اونٹنی ہے، اس کے لئے پانی پینے کی ایک باری اور تمہارے لئے باری ایک دن کی مقرر)۔

حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ صاحب لکھتے ہیں: ''اونٹنی پیدا ہوئی پتھر میں سے اللہ کی قدرت سے، حضرت صالح علیہ السلام کی دعاء سے وہ چھوٹی پھرتی، جس جنگل میں چرنے یا جس تالاب پر پانی پینے جاتی سب مویشی بھاگ کر کنارے ہوجاتے۔ تب یوں ٹھہرادیا کہ ایک دن اس پانی پر وہ جائے۔ ایک دن اوروں کے مویشی جائیں'' (ترجمہ شیخ الہند: ۴۹۷)۔

ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبریؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ جب کسی چیز کی باری مقرر کردی گئی تو پھر دوسرے کی باری میں مداخلت نہیں کرنی چاہئے، اپنی باری میں اپنا کام کریں دوسرے کی باری میں رخنہ اندازی کرنے سے اجتناب واحتراز کریں (تفسیر الطبری ۱۹۔ ۱۲۰، دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان، طبع اول ۱۴۲۱ھ/ ۲۰۰۱ء)۔

(۱) عن عبد الله بن الزبير أنه حدثه أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري سرح الماء يمر فأبى عليه فاختصما عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري فقال: إن كان ابن عمتك، فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (بخاری ۱/ ۳۱۷، كتاب المساقاة، باب سكر الانهار)۔

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت زبیرؓ سے حرہ کی ندی کے سلسلے میں جھگڑا کیا، جس کے

پانی سے مدینہ منورہ کے لوگ کھجور کے درختوں کی سینچائی کرتے تھے۔ انصاری شخص نے حضرت زبیرؓ سے کہنے لگا کہ پانی کو بہنے دوروکتے کیوں ہو، تو حضرت زبیرؓ نے اس بات کے او پر انکار کردیا، پھر دونوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مقدمہ پیش کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا: اے زبیرؓ اپنے درختوں کی سینچائی کرلو پھر اپنے ہمسایہ کی زمین میں پانی چھوڑ دو، تو وہ انصاری غصہ ہوگیا اور کہا: اس لئے کہ وہ آپ کی پھوپھی کا بیٹا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ انور سرخ ہوگیا، پھر فرمایا: اے زبیرؓ اپنے درختوں کی سینچائی کرلو پھر پانی روکے رہو یہاں تک کہ منڈیروں تک بھر جائے۔

(۲) قال أبو عبید: کان بالمدینة وادیان یسیلان بماء المطر فیتنافس الناس فیه فقضی رسول الله صلی الله علیه وسلم للأعلی فالأعلی (فتح الباری ۵/۴۵، دار الریان للتراث القاہرہ، مصر طبع دوم ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدۃ القاری ۹/۶۶ تا ۷۴، زکریا بک ڈپو دیوبند، التوضیح ۱۵/۳۳۷ تا ۳۵۱، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ دولۃ قطر، طبع اول ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء، ابن بطال ۶/۵۰۰ تا ۵۰۲، مکتبہ الرشد للنشر والتوزیع ریاض، طبع دوم ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۳ء)۔

ابو عبید کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں دو وادیاں مشہور تھیں جو بارانی پانی سے لبالب اور لب ریز رہتی تھیں گویا کہ جھیل وجوہڑ ہے، لوگ ایک دوسرے پر سبقت کیا کرتے تھے کہ سب سے پہلے ان وادیوں کے پانی سے میں اپنے کھیت کی سینچائی کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو تاڑ لیا تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے درمیان یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ جس کا کھیت فرازی ہو پہلے وہ اپنے کھیت کی سینچائی کرے، پھر اس کے بعد جس کا کھیت فرازی ہو وہ سینچائی کرے پھر اس کے بعد جس کا کھیت فرازی ہو وہ سینچائی کرے، اسی ترتیب سے یکے بعد دیگرے سینچائی کرتے رہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسا انمول قیمتی فیصلہ کردیا جس میں کسی کو شکوہ وشکایت کرنے کی نوبت ہی نہ آئے، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جب کسی چیز کی حصولیابی کے لئے لوگ اکٹھے ہوجائیں تو اس موقع پر ایسی ہی ترتیب اور باری لگا دینی چاہئے، اس طرح سے سارے لوگوں کا کاروبار آسانی کے ساتھ نپٹ جائے گا کوئی دقت ومشقت کا مقابلہ نہ کرنا پڑے گا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جب تک فرازی زمین والوں کی سینچائی پایۂ تکمیل تک نہ پہنچے گی اس وقت تک کھادر ونشیبی زمین والوں کو سینچائی کی اجازت نہیں ملے گی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ حضرت زبیرؓ کے لئے برحق تھا، یہی فیصلہ آج بھی باقی ہے، مسلم کے لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع فرض ہے (اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: التفسیر المنیر فی العقیدۃ والشریعۃ والمنہج ۵/۱۳۷ تا ۱۴۱، دار الفکر المعاصر بیروت، طبع دوم ۱۴۱۸ھ، تفسیر ابی السعود ۲/۱۵۸ تا ۱۵۹، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۹ء، تفسیر الطبری ۵/۱۸۹ تا ۱۹۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت، طبع اول ۱۴۲۱ھ)۔

فرازی کھیت والے، کھادر ونشیبی کھیت والے سے پہلے سینچائی کریں گے:

عن عروۃ قال خاصم الزبیر رجل من الأنصار فقال النبی ﷺ یا زبیر اسق ثم أرسل فقال الانصاری: إنه ابن عمتك فقال علیه السلام: اسق یا زبیر ثم یبلغ الماء الجدر ثم أمسك (بخاری ۱/۳۱۸، کتاب المساقاۃ، باب شرب الاعلی قبل الاسفل، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدۃ القاری ۹/۲۷، فتح الباری ۵/۴۷)۔

(حضرت عروہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری نے حضرت زبیرؓ سے، جھگڑا کیا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے زبیر تم اپنے درختوں کی سینچائی کرلو پھر پانی چھوڑ دو، پس انصاری نے کہا: بے شک وہ آپ کی پھوپھی کا بیٹا ہے، تب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے زبیر اپنے درختوں کی سینچائی کرلو پھر پانی منڈیروں تک پہنچ جائے پھر روک لو)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قضیہ کے سلسلے میں یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ پہلے فرازی زمین والا سینچائی کرے پھر نشیبی زمین والا سینچائی کرے، یعنی جب تک پہلا کھیت والا اپنی کھیتی خوب بہتر طریقہ سے سینچائی نہ کرلے اس وقت تک دوسرے کھیت والے کو سینچائی کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ علامہ ابن حجر عسقلانی اس سلسلے میں یوں تحریر فرماتے ہیں: قال العلماء: الشرب من نهر أو مسیل غیر مملوك یقدم الاعلی فالأعلی، ولاحق للأسفل حتی یستغنی الأعلی، وحده أن یغطی الماء الأرض حتی لاتشربه ویرجع الی الجدار ثم یطلقه (فتح الباری ۵/۴۷)۔

علماء کا قول ہے کہ غیر مملوک قدرتی نہر یا وادی کے پانی سے سب سے پہلے اول فالاول کے اعتبار سے ترتیب وار فرازی کھیت والے سینچائی کریں گے اور کھادر ونشیبی کھیت والے کو اس میں اس وقت تک کوئی حق حاصل نہ ہوگا جب تک کہ فرازی کھیت والے پانی کی سینچائی کرنے سے بے نیاز نہ ہوجائیں، اور اس کی

حدوانتہا یہ ہے کہ پورا پانی زمین کو مکمل طور سے ڈھانپ لے یہاں تک کہ زمین اپنے اندر پانی کو اب جذب نہ کر سکے اور پانی منڈیر تک جاکر پورے کھیت میں واپس ہوجائے تب اس وقت پانی کو اپنے بعد والے کے لئے چھوڑ دے۔

عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزام أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال في مسيل مهزور ومذينيب: يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الأعلىٰ على الأسفل'' (مؤطا امام مالک ۲؍۳۱۱، کتاب الاقضیۃ، القضاء فی المیاہ، اشرفی بک ڈپو، دیوبند)

حضرت عبداللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزام سے روایت ہے کہ بے شک اس کو اس بات کی اطلاع پہنچی ہے کہ فی الواقع رسول اللہ ﷺ نے مہزور اور مذینیب وادی کے پانی کے بارے میں یہ فیصلہ صادر فرمایا تھا کہ درختوں کی جڑوں تک پانی روک لے، پھر صاحب فرازی کھیت پانی کو صاحب کھادر کھیت کی طرف چھوڑ دے۔

جس پانی کے حاصل کرنے میں کسی انسان کا اس میں کوئی دخل نہ ہو بلکہ قدرتی ہو جیسے دریا، ندی، نہر، چشمے کا پانی وغیرہ اس سے ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے، وادیوں، سیلابوں کے پانی کا بھی یہی حکم ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانے کا کوئی تن تنہا مالک نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ اس نے کنواں کی طرح کھدوا کر یا اور کوئی دیگر اقدام کر کے پانی کو زمین کے اندر سے نہیں نکالا ہے، بلکہ قدرتی طور پر یہ پانی ہمیں دستیاب ہوا ہے اور وہ سب کے لئے مباح ہے، اس لئے ہر آدمی باری اور ترتیب سے پانی کی حصولیابی کے لئے کوشش کرے۔

فقہاء کی آراء کی روشنی میں سینچائی کا شرعی حکم:

(۱) اعلیٰ (فراز و فرازی) یعنی جن کاشت کاروں کی زمین بلندی پر واقع ہو تو ان کو سینچائی کرنے کا موقع سب سے پہلے دیا جائے گا، اور اسفل (کھادر و نشیبی) یعنی جن کاشت کاروں کی زمین گہرائی میں واقع ہو تو ان کو سینچائی کرنے کا موقع ان کے بعد دیا جائے گا۔ کھجور و درخت اور کھیت کی سینچائی کرنے کی ترتیب اعلیٰ سے اسفل کی طرف ہے۔

(۲) پہاڑ سے فوارہ کی طرح پانی ٹپکتا رہتا ہے، وہ پانی جمع ہو کر جھیل و جوہڑ کے مانند ہو جاتا ہے، اس پانی کی سینچائی کی ترتیب اس طرح ہوگی کہ جو شخص سب سے پہلے وہاں پہنچے گا اس سے انتفاع کا زیادہ حق دار وہی شخص ہوگا (المبسوط ۲۳؍۱۶۴)۔

(۳) اعلیٰ کو اپنی باری کے بعد اب کوئی اختیار اور حق جواز حاصل نہ ہوگا، جب بعد میں اس کو پانی کی ضرورت لاحق ہو جائے تو اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے جو پانی اسفل کی جانب رواں دواں ہے اس کو روک لینے کا کوئی حق نہیں ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ خود کھادر والے ایثار کردیں تب جاکر اس پانی کو روک کر اپنے استعمال میں لاسکتا ہے ورنہ نہیں۔

(۴) باری کے تعلق سے باہم کاشت کاروں کے درمیان یا کاشت کار اور محکمہ انہار کے ملازم کے درمیان سب و شتم اور مخاصمت رونما ہو جائے تو کاشت کار اور محکمہ انہار کے ملازمین کے اوپر ضروری و لازم ہے کہ اس کو مقدمہ کا ذریعہ نہ بنائے بلکہ عفو و درگزر کا معاملہ کرے۔

(۵) ایسے مقدمات کے سلسلے میں سب سے بہتر طریقہ صلح و صفائی کا ہے۔ جمہور کا مسلک ہے کہ جب کوئی مصلحت دیکھے تو قاضی خود صلح و صفائی کر لینے کا اشارہ کردے، اور حضرت امام مالکؒ نے قاضی کو اس بات سے منع کیا ہے، اور اس سلسلے میں حضرت امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اور صحیح و درست بات یہی ہے کہ قاضی کو صلح و صفائی کے لئے اشارہ کردینے کا حق جواز حاصل ہے۔

(۶) امام و حاکم کو تعزیر کے معاف کردینے کا حق جواز حاصل ہے۔

(۷) اگر دونوں فریقین میں سے ایک صلح و صفائی نہیں چاہتا اور نہ جس چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اس پر رضامند ہوتا ہے تو ایسے موقع پر امام و حاکم کو حق جواز مل جاتا ہے کہ دونوں کے جو حقوق ہیں اس کو وصول کرلے۔

(۸) جو شخص امام و حاکم پر جفا کرے گا تو وہ آدمی قابل زجر و توبیخ ہوگا۔

(۹) حاکم کا فیصلہ خوشی کی حالت میں ہوا ہو یا غصہ و ناراضگی میں ہوا ہو ہر حال میں معتبر ہے، یہاں پر حاکم سے مراد سرور کائنات ﷺ کی ذات بابرکات ہے۔ ہر حال میں آپ سے حق کا فیصلہ صادر ہوگا، آپ معصوم ہیں۔ یہ بھی بات ذہن میں مستحضر رکھئے کہ عصمت نبوت کی صفت ہے، بشریت کی سنت نہیں

ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ زبیرؓ کے حق میں جو فیصلہ دیا تھا وہ حق نہیں تھا العیاذ باللہ تو ایسا شخص شرعی نقطۂ نظر سے کافر ہوگا۔

(۱۰) قال ابن حبیب: یدخل صاحب الاعلیٰ جمیع الماء فی حائطه ویسقی به حتی إذا بلغ الماء من قائمة الحائط إلی الکعبین القائم فیه أغلق مغلق الماء وصرف مقدار مازاد من الماء علی مقدار الکعبین إلی من یلیه، فیصنع به مثل ذلك حتی یبلغ ماء السیل إلی أقصی الحوائط۔

ابن حبیب کا قول ہے کہ صاحب اعلیٰ پورے پانی کو بیک وقت اپنے باغ کے اندر داخل کرلے اور اس کے ذریعہ سینچائی کرتا رہے یہاں تک کہ پانی جب باغ کی دیوار سے گزر کر فصل کی جڑوں تک جو اس میں موجود ہے پہنچ جائے تب پانی کو روک لیا جائے، اور کعبین کے مقدار جو زائد پانی ہے اس کو جو اس سے متصل چیز ہے اس پر خرچ کردے، پھر پانی کو دوبارہ روک لیا جائے یہاں تک کہ پانی کا بہاؤ باغوں کی آخری سرحد تک پہنچ جائے، اس کے بعد اسفل کی جانب پانی کو چھوڑ دیا جائے، ابن الماجشون اور ابن وہب کا یہی قول ہے۔

(۱۱) وقال ابن القاسم: إذا انتهی الماء فی الحائط إلی مقدار الکعبین أرسله کله إلی من تحته ولم یحبس منه شیئا فی حائطه۔

اور ابن قاسم کا قول ہے کہ جب پانی باغ کے اندر درختوں کی جڑوں تک پہنچ جائے تو اس پانی کو نشیبی وکھادر والے کی طرف چھوڑ دیا جائے اور اب اس پانی میں سے تھوڑی سی مقدار بھی اپنے باغ میں نہ روکے۔

(۱۲) ابن کنانہ کا قول ہے کہ کھجور اور درخت کی سینچائی کرنے میں پانی کعبین تک روکا جائے گا اور کھیتی و پودے کے اندر شراکت تک پانی روکا جائے گا۔ اور جمہور کا حکم ہے کہ پانی کعبین تک روکا جائے گا، اس کے بعد اسفل کی جانب پانی کو چھوڑ دیا جائے۔

(۱۳) علامہ ابوجعفر محمد بن جریر الطبریؒ کا قول ہے کہ زمین ہر قسم کی ہوتی ہے مثلاً کوئی ہموار زمین ہے، کوئی اونچ نیچ، اتار چڑھاؤ زمین ہوتی ہے، کوئی زمین پانی کو بہت جلد جذب کرلیتی ہے، کوئی زمین پانی کو بہت دیر تک جذب کرتی رہتی ہے، تو ایسی صورت میں ہر کاشت کار کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اپنے کھیت کے اندر اپنی اپنی ضرورتوں کے مطابق پانی کو روک کر سینچائی کرلے جو اس کے لئے کافی ہوجائے جیسا کہ حضرت زبیرؓ نے اپنی ضرورت کے مطابق پانی استعمال کیا تھا۔ اسکے بعد پانی کو اسفل کی جانب چھوڑ دیا جائے۔

(۱۴) قرطبیؒ کا قول اس صورت میں یہ ہے کہ جب جاری پانی ہو تو اول فالاول کا اعتبار کر کے یکے بعد دیگرے سب لوگ اپنے اپنے کھیت کی سینچائی کرلے یہاں تک کہ سب کی ضرورت پوری ہوجائے، اور ایک دوسرے کا باہم اتحاد واتفاق رکھنا بھی ضروری ہے تاکہ ایک دوسرے کو کوئی ضرر ونقصان نہ پہنچے اور یہ شکل اس صورت میں ہے جب کہ اسفل کے ملک کی اصلیت اس کے ساتھ مختص نہ ہو، پس اگر اسفل کی ملکیت ہے تو اب اعلیٰ کو کوئی حق جواز حاصل نہ ہوگا کہ اس کے معمولی پانی سے استفادہ کرے اگرچہ وہ اس کی طرف سے گزر کر آرہا ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: التوضیح ۱۵/ ۳۴۸ تا ۳۵۱، ابن بطال ۶/ ۵۰۰ تا ۵۰۲، عمدۃ القاری ۹/ ۷۰ تا ۷۱، فتح الباری ۵/ ۴۷ تا ۴۹، المبسوط ۲۳/ ۱۶۱ تا ۱۹۳، ہدایہ ۴/ ۴۶۸ تا ۴۷۶)۔

سرکاری نہر سے ہر شخص کو پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے، مگر یہاں سے نہر کھود کر اپنے کھیت تک لے جانے کا کسی کو اختیار حاصل نہ ہوگا (عمدۃ القاری ۹/ ۵۲)۔ سرکاری محکمہ انہار کاشتکاروں کی سہولیات کی خاطر کاشتکاری کے موسم میں نہر میں پانی چھوڑتا ہے کھیتوں کی سینچائی کے لئے، حکومت کی طرف سے دن تاریخ متعین ہوتی ہے، ان دنوں میں جس کی باری ہوگی وہی سینچائی کرے گا، اس کے علاوہ کسی دوسرے کو مداخلت کی اجازت نہ ہوگی (ہدایہ ۴/ ۴۶۸)۔

۱۲۔ احراز وحفظ کی شکل میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے:

قدرت کے خزانوں کو آدمی بعض اوقات اپنی ذاتی جدوجہد اور محنت ومشقت سے حاصل کر کے اس کا مالک ہوتا ہے، مثال کے طور پر اس نے اپنی ضرورت کے لئے اپنی ذاتی زمین میں کنواں کھدوایا، نہر نکالی یا ٹیوب ویل اور نل لگوایا، حوض وٹینک بنوایا، شرکت مباح والے پانی کو حاصل کر کے اپنے ڈرام وپیپا، ٹب وتندولا، مشک وبالٹی اور کنستر وغیرہ میں بھر کر رکھ لیا۔ ان سب شکلوں میں احراز وحفظ ہے اس لئے وہ اس کا مالک ہوگا، اس میں کسی کو مداخلت کرنے کا حق نہ ہوگا۔ (ابن بطال ۶/ ۵۰۴)۔

(۱) پانی کی ملکیت حدیث کی روشنی میں:

عن سعید بن جبیر قال: قال ابن عباس: قال النبی ﷺ: یرحم اللہ أم إسمعیل لو ترکت زمزم أو قال لو لم تغرف من الماء لکان عینا معینا وأقبل جرھم فقالوا: أتأذنین أن ننزل عندك؟ قالت: نعم ولا حق لکم فی الماء قالوا: نعم" (بخاری ۱،۳۱۹، کتاب المساقاۃ، باب من رأی أن صاحب الحوض والقربة احق بماء ہ، مزید دیکھئے: عمدۃ القاری ۹،۸۱ تا۸۲، التوضیح ۱۵، ۳۵۹، فتح الباری ۵،۵۳-۵۴، ابن بطال ۶،۵۰۴)۔

حضرت سعید بن جبیرؒ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی ماں پر رحم کرے، اگر وہ زمزم کو چھوڑ دیتیں اس کے گرد منڈیر نہ اٹھاتیں، یا یوں فرمایا: اگر وہ زمزم سے چلو بھر بھر کر نہ لیتیں تو وہ ایک بہتا ہوا چشمہ ہوتا، اور جرہم قبیلہ کے لوگ ان کے پاس آئے، کہنے لگے: تم ہم کو اپنے پاس قیام کرنے کی اجازت دیتی ہو؟ انہوں نے کہا، ہاں، لیکن پانی میں تمہارا کوئی حق اور دعویٰ نہیں ہوگا، انھوں نے کہا: ہاں۔

وقرر النبی ﷺ علی ذلك، قال الخطابی: فیه أن من أنبط ماء فی فلاة من الأرض ملکه ولا یشارکه فیه غیره إلا برضاہ، إلا أنه لا یمنع فضله إذا استغنی عنه، وإنما شرطت هاجر علیهم أن لا یتملکوہ (عمدۃ القاری ۹،۸۱، فتح الباری ۵،۵۳)

(اور نبی اکرم ﷺ نے اسی طریقہ پر اس کو برقرار رکھا، خطابی نے اس سلسلہ میں کہا ہے کہ جو شخص کسی وسیع بیابان زمین میں کنواں کھود کر پانی نکالا تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور کوئی دوسرا شخص اس میں شریک نہیں ہوسکتا مگر اس کی رضامندی سے، مگر وہ اپنی ضرورت سے زائد پانی کو ضرورت مندوں کو استعمال کرنے سے نہیں روکے گا، اور بے شک حضرت ہاجر رضی اللہ عنہا نے ان لوگوں سے یہ شرط رکھا کہ وہ لوگ پانی کے مالک نہیں ہوسکتے ہیں)۔

پانی کے سلسلہ میں ہدایت نبوی ہے کہ واقعی یہ تمام چیزیں صاحب ملک کی ہیں مگر اس کے باوجود اس سے دوسرے حاجت مندوں کو محروم نہ رکھو، اس سے استعمال واستفادہ کا موقع عنایت کرو۔ جس آدمی کے پاس اپنی اور اہل وعیال، کھیتی اور مویشی کی ضرورت پوری کرنے کے بعد جو زائد پانی ہو اور وہ ضرورت مندوں کو ان کے استعمال کرنے کی اجازت نہ دے اس بات پر سخت وعید آئی ہے، یہ بخاری کی حدیث کا مفہوم ہے (اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: بخاری ۱/ ۳۱۷، عمدۃ القاری ۹/ ۵۶، المبسوط ۲۳/ ۱۶۹)۔

فقہاء عظام کی آراء کی روشنی میں پانی کے استعمال کے شرعی احکام:

جس آدمی نے اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے اپنی ذاتی زمین میں کنواں کھدوایا، یا غیر ملک افتادہ زمین میں اپنی ملک کے لئے کھدوایا تو ان دونوں صورتوں میں کنواں اور پانی پر اس کی ملکیت ثابت ہوگئی، اس میں کسی کو مداخلت کا جواز نہیں؛ کیوں کہ شرعی نقطۂ نگاہ سے یہ شخص اس کا مالک ہوگیا۔ مگر اس کے باوجود اس کے لئے یہ حکم ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد پانی کو حاجت مندوں کو استعمال واستفادہ کرنے کی اجازت دینی ہوگی، اس سے روکنا شرعاً ممنوع ہے، یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے۔ ایک شخص غیر ملک افتادہ زمین میں اپنی ملکیت کے لئے کنواں کھودا، اور دوسرا آدمی غیر ملک افتادہ زمین میں کنواں کھودا فائدہ اٹھانے کے لئے۔ پہلا شخص پانی کا مالک ہوگا؛ کیوں کہ اس نے اپنی ملکیت حاصل کرنے کی نیت سے کنواں کھودا تھا۔ اور دوسرا شخص پانی کا مالک نہیں ہوگا بلکہ وہ زیادہ سے زیادہ حقدار اس بات کا ہوگا کہ وہ پانی سے استفادہ کرسکتا ہے؛ کیوں کہ اس نے فائدہ اٹھانے کے لئے کھودا تھا۔ ان دونوں صورتوں میں دونوں آدمیوں کو اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد جو زائد پانی ہو حاجت مندوں کے اوپر خرچ کردینا واجب ہوگا، یہ شافعیہ کا مسلک ہے۔

جس شخص کے پاس مملوکہ زمین میں کنواں ہے اس کے اوپر اپنی ضرورت سے زائد پانی کو ضرورت مندوں پر خرچ کردینا واجب نہیں ہے۔ اور وہ شخص جو کسی برتن میں پانی کو محفوظ کرلیا ہے اس کے اوپر بھی اپنی ضرورت سے زائد پانی کو ضرورت مندوں پر خرچ کردینا واجب نہیں ہے سوائے مضطر کے لئے یعنی اگر کوئی آدمی پیاس کی شدت سے دم توڑ رہا ہو تو ایسے مواقع پر ان کو پانی پلانا واجب ہوگا، یہ مالکیہ کا مسلک ہے (فتح الباری ۵/ ۳۹، عمدۃ القاری ۹/ ۵۶ تا ۵۷، توضیح ۱۵/ ۳۲۰ تا ۳۲۱، ابن بطال ۶/ ۴۹۵ تا ۴۹۶)۔

کسی شخص کی مملوکہ زمین میں یا غیر ملک موات والی زمین میں کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر ہو تو دوسرے لوگوں کو پانی پینے یا جانوروں کو پانی پلانے یا وضو، غسل اور کپڑے دھونے کے لئے پانی لینے سے یا گھڑے بھر کر درخت یا کیاری میں ڈالنے سے منع نہیں کرسکتا ہے۔ یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ (المبسوط ۲۳/۱۶۱، بدائع الصنائع ۶/۱۸۹، ہدایہ ۴/۴۶۸ تا ۴۷۰، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۳۵۸ھ)۔

جس شخص کے پڑوسی کے کنویں کا پانی خشک ہوگیا ہو اور اس کے پاس کھیت یا باغ ہے، اب ایسی ناگہانی صورت میں اس کے لئے پانی کی فراہمی مشکل صورت ہوگئی ہے کہ اپنے کھیت یا باغ کی سینچائی کس طرح کرے، اور اس کے پاس کنواں ہے، اپنے کھیت یا باغ کی سینچائی کر لینے کے بعد بھی اس کے اندر زائد پانی موجود ہے تو ایسے مشکل حالات میں اپنے پڑوسی کو اپنی ضرورت سے زائد سے سینچائی کرنے سے نہیں روکے گا (المدونۃ الکبری ۴/۴۷۳، التوضیح ۱۵/۳۲۱، المنتقی ۶/۴۰، ابن بطال ۶/۴۹۶)۔

چوپایوں کو پانی پلانے کے شرعی احکام:

ایک وسیع بیابان میں ایک کنواں ہے اور اس کے اردگرد میں گھاس وچارہ سے مالا مال نہایت سرسبز وشاداب میدان ہے اور یہی ایک کنواں ہے، اسی وجہ سے چرواہے اپنے چوپایوں کو وہاں چرنے اور چرانے کے لئے لے جاتے ہیں کہ اس جگہ پر چراگاہ اور کنواں دونوں ہیں، اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا کنواں یا جھیل وجوہڑ بھی نہیں ہے اسی کے اوپر چوپایوں اور چرواہوں کا دارومدار ہے۔ ایسے حالات میں اہل کنواں پر ضرورت سے زائد پانی سے چوپایوں کو بلانے کے لئے خرچ کرنا لازم وضروری ہوگا اور اسی کے ساتھ ساتھ چرواہوں کو جب پیاس کی حاجت پڑے گی تو ان کو بھی پانی پینے کی اجازت دینی لازم ہوگی (دیکھئے: عمدۃ القاری ۹/۵۷ تا ۵۸، فتح الباری ۵/۴۰، التوضیح ۱۵/۳۲۰ تا ۳۲۱، ابن بطال ۶/۴۹۵ تا ۴۹۶)۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ اس طرح کے واقعات کے موقع پر اہل کنواں کا اپنی ضرورت سے زائد پانی سے چوپایوں کو پانی پلانے سے روکنا اس کا مجرمانہ فعل اور شرعی نقطۂ نگاہ سے حرام ہے، اور چوپایوں کو پانی پلانا بلاعوض کے اس کے اوپر واجب ہوگا، وجوب کی تین شرطیں ہیں: (۱) اس کے علاوہ کوئی دیگر کنواں وہاں پر نہ ہو کہ اس سے بے نیاز ہوجائے، (۲) واقعی چوپایوں کو پلانے کی ضرورت ہو نہ کہ کھیتی کی سینچائی کے لئے، (۳) خود مالک اس پانی کا محتاج نہ ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: نووی ۲/۱۸ تا ۱۹، مکتبہ رشیدیہ دہلی)۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک ایسے ناگزیر حالات میں چوپایوں کو پانی پلانے سے اہل کنواں کا روکنا در حقیقت چوپایوں کو چرنے، چرانے سے روکنے کے مترادف ہوگا جو سراسر حرام ہے (المنتقی ۶/۳۵، المدونۃ الکبری ۳/۲۸۹)۔

حضرت امام اوزاعیؒ کا یہی قول ہے (الحاوی الکبیر ۷/۵۰۷ تا ۵۰۸) اور حضرت امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے (اعلام الحدیث ۲/۱۱۶۴، طرح التثریب ۶/۱۸۰)۔

ابن الملقن فرماتے ہیں: ''والأصح عندنا أنه يجب بذله للماشية لا للزرع'' (التوضيح ١٥/٣٢٠)۔

ایسے مشکل ترین وقت میں ہمارے نزدیک سب سے زیادہ درست طریقہ یہی ہے کہ اہل کنواں پر چوپایوں کو پانی پلانا واجب ہوگا، کھیتی کی سینچائی کے لئے اہل کنواں پر پانی دینا واجب نہ ہوگا۔

۱۳۔ اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا شریعت کی روشنی میں:

احراز واذخار کی صورتوں میں جب کوئی شخص پانی کا مالک ہوتا ہے، تو ان حالتوں میں اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا از روئے شرع جائز ہے۔ اس میں کسی کو مداخلت کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے خود کسی چیز کو حلال قرار دیا ہے تو ہمیں کیا اختیار حاصل ہے کہ اس کو حرام قرار دیں۔

پانی کی تجارت قرآن کی روشنی میں:

وأحل الله البيع وحرم الربوا (سورة البقره: ٢٧٥)۔

اور اللہ نے حلال کیا ہے سوداگری کو اور حرام کیا ہے سود کو (اس کی توضیح وتشریح کے لئے دیکھا جائے معارف القرآن ۱/۶۴۷ تا ۶۸۱)۔

ارشاد باری سے یہ بات واضح ہوگئی کہ پانی کی خرید وفروخت جائز وحلال ہے۔ اس میں کوئی قباحت وشناعت نہیں۔

پانی کی تجارت حدیث کی روشنی میں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کرکے جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہاں میٹھے پانی کا ایک ہی کنواں تھا، جس کا مالک رومۃ الغفاری یہودی تھا، اس کے نام سے منسوب کرکے بئر رومہ کہا جاتا تھا۔ آپ نے فرمایا جو شخص اسے خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کردے اور اس میں اس کا بھی اتنا ہی حصہ ہو جتنا ایک عام مسلمان کا ہوتا ہے تو اسے اس سے بہتر چیز جنت میں ملے گی، حضرت عثمانؓ نے اسے خرید کر وقف فرمادیا (بخاری ۱/۱۶ ۳ ۔ ۵۲۲، ترمذی ۲/ ۲۱۰)۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی یوں تحریر فرماتے ہیں:

"بئر رومة كانت ليهودي، وكان يقفل عليها بقفل ويغيب فيأتي المسلمون ليشربوا منها فلا يجدونه حاضرا فيرجعون بغير ماء، فشكى المسلمون ذلك، فقال ﷺ: من يشتريها ويمنحها للمسلمين ويكون نصيبه فيها كنصيب أحدهم فله الجنة؟ فاشتراها عثمان، وهي بئر معروفة بمدينة النبي عليه الصلوٰة والسلام، اشتراها عثمان بخمسة وثلاثين ألف درهم فوقفها" (عمدة القاري ۹،۵۳، ابن بطال ۶،۲۹۱ تا ۲۹۲، التوضيح ۵۱،۳۰۹ تا ۳۱۰، فتح الباري ۵،۴۷۸ تا ۴۷۹، تحفة الاحوذي ۱۰،۱۳۵۱، اشرفی بک ڈپو دیوبند)۔

بئر رومہ ایک یہودی کا تھا، اور وہ کنواں پر تالا لگادیتا تھا اور غائب ہوجاتا تھا، مسلمان لوگ یہاں آتے تاکہ اس کنویں کا پانی پئیں مگر وہاں پر ان لوگوں نے اس کو موجود نہیں پایا تو پھر وہ لوگ وہاں سے بغیر پانی پیے ہوئے واپس ہوگئے پھر سب مسلمانوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی شکایت کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اسے خریدے گا اور مسلمانوں کے لئے اس کو وقف کردے گا اور اس میں اس کا بھی اتنا ہی حصہ ہوگا جتنا ایک عام مسلمان کا ہوتا ہے تو اسے اس سے بہتر چیز جنت میں ملے گی، تو حضرت عثمانؓ نے اس کو خرید لیا، اور وہ کنواں مشہور ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شہر "مدینہ منورہ" میں، حضرت عثمانؓ نے اس کو پینتیس ہزار درہم میں خریدا پھر اس کو وقف کردیا۔

پانی کی تجارت فقہاء کی آراء کی روشنی میں:

وفيه: جواز بيع الآبار. وفيه: جواز الوقف على نفسه ولو وقف على الفقهاء ثم صار فقيرا جاز اخذه منه (عمدة القاري ۹،۵۳)۔

بئر رومہ کے وقف کی روشنی میں کنوؤں کے بیچنے کا جواز معلوم ہوا، اور اپنی ذات پر وقف کرنے کا جواز بھی، اور اگر کسی شخص نے محتاجوں پر کوئی چیز وقف کردیا، پھر وہ واقف خود محتاج وقلاش بن گیا تو اس کے لئے اس شخص سے وقف شدہ چیز کو لے لینا جائز ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کے نزدیک پانی کی خرید وفروخت اور تجارت جائز ہے۔ وہ استدلال کرتے ہیں کہ منہی عنہ منع الفضل ہے، ضرورت سے زائد پانی کو بیچنے کی ممانعت ہے، نہ کہ منع الاصل ہے، جو اصل پانی ہے اس کے بیچنے کی ممانعت نہیں ہے (فتح الباری ۵/ ۴۰)۔

قال: وهو حجة لمالك ومن وافقه أنه لا بأس ببيع الآبار والعيون في الحفر إذا احتفرها لنفسه لا للصدقة، فلا بأس ببيع مائها، وكره بيع ما حفر من الآبار في الصحراء من غير أن يحرمه" (التوضيح ۱۵،۲۱۰، المدونة الكبرى ۳،۲۸۹)۔

علامہ ابن ملقن تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حضرت امام مالکؒ اور جو شخص ان کے ہم نواہیں کے لئے حجت ہے کہ ان کنوؤں اور چشموں کے فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو آبادی کے اندر ہوں اس صورت میں جب کہ اس کو اپنے مفاد کی خاطر کھودا ہو نہ کہ وقف کرنے کے لئے، پھر تو کنواں کے پانی کو فروخت کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اور ان کنوؤں کے سلسلے میں جس کو جنگلوں کے اندر کھودا ہو اس کے فروخت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے مگر حرام نہیں قرار دیا ہے"۔

"عن اياس بن عبد المزني قال: نهى النبي ﷺ عن بيع الماء" (ترمذی ۱،۲۴۰، ابواب التجارة، باب ماجاء في بيع فضل الماء)

حضرت ایاس بن عبدالمزنیؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کی فروختگی کو منع فرمایا ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں حضرت امام ترمذیؒ یوں تحریر فرماتے ہیں: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أنهم كرهوا بيع الماء وهو قول ابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق وقد رخص بعض أهل العلم في بيع الماء منهم الحسن البصري" (ترمذی

۱،۲۴۰، ابواب التجارۃ، باب ماجاء فی بیع فضل الماء)۔

اہل علم کے طبقوں کی اکثریت کا عمل اسی کے اوپر ہے کہ وہ لوگ پانی کے فروخت کرنے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور اس کے قائل حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، اور حضرت امام شافعیؒ، اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ، اور حضرت اسحق وغیرہم ہیں۔ اور تحقیق کہ بعض اہل علم نے پانی کے فروخت کرنے کی اجازت دی ہے ان میں سے ایک حضرت حسن بصریؒ ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اپنے کنویں کا پانی مملوکہ ہے اور اس کو فروخت کرنے کی گنجائش ہے، اور مذکورہ حدیث میں ممانعت مکارم اخلاق کے قبیل سے ہے۔ مملوکہ زمین کی گھاس اور پانی زمین اور کنویں کے مالک کی ملک ہے، اس کو فروخت کرنے کی گنجائش ہے۔ بخاری و مسلم اور ابوداؤد، ترمذی میں گھاس پانی کے فروخت کی جو ممانعت ہے وہ ذاتی مملوکہ کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا محمل سرکاری جنگل کی گھاس اور چشموں اور نہروں کا پانی ہے، اس کو کوئی شخص فروخت نہیں کرسکتا ہے، دنیا کے تمام جنگلوں کی گھاس اور پانی کا یہی حکم ہے، مگر ذاتی زمین کی گھاس اور ذاتی کنویں کے پانی کا یہ حکم نہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: المبسوط ۲۳/ ۱۶۴ تا ۱۶۵، تحفۃ الالمعی ۴/ ۱۹۹ تا ۲۰۱، الحاوی الکبیر ۷/ ۵۰۸ تا ۵۰۹)۔

بعض علماء نے اس کو محمول کیا ہے ماء الفحل (نر جانور کا نطفہ) پر، لیکن اس میں بعد ہے، صحیح بات وہی ہے جو پانی ہم لوگ پیتے ہیں وہ مراد ہے (التوضیح ۵۱/ ۳۲۳)۔

امام حاکمؒ اپنی کتاب المستدرک میں یوں تحریر فرماتے ہیں: "وأن یبیع الرجل أرضہ وماءہ" (مستدرک حاکم ۲/ ۴۴، التوضیح ۱۵/ ۳۱۸ تا ۳۲۱)۔

اور آدمی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زمین اور اپنے پانی کو فروخت کردے۔

"وقياس الماء على الطعام إذا احتاج إليه" (التوضيح ٥١،٣٢٠٢)۔

اور پانی کا قیاس کرنا کھانے کے اوپر جب اس کی ضرورت پڑ جائے۔

جب پانی کے فروخت کرنے کی ضرورت پیش آئے گی تو کھانے پر قیاس کرکے اس کے فروخت کرنے کی اجازت دی جائے گی، عصر حاضر میں پانی کی خرید وفروخت اور تجارت بہت بڑھ گئی ہے اس لئے اب پانی کے فروخت و تجارت کے سلسلے میں کوئی رخنہ اندازی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۱۴۔ تالاب کو بھر کر اس پر عمارت بنا کر فروخت کرنے کی حیثیت:

اسلام نے نہر، تالاب، جھیل و جوہڑ اور کنواں وغیرہ کھدوانے کی ترغیب دی ہے۔ دوسری طرف اس بات سے منع کیا ہے کہ کسی چیز کو بھی جس سے عوام کا مفاد وابستہ ہو اس کو نقصان پہنچایا جائے۔ وہ چیز چاہے عوامی ہو یا سرکاری دونوں کا حکم یکساں ہے۔

صورت مسئولہ فی السوال کی تین شکلیں ہوسکتی ہیں۔ ان تینوں شکلوں کی شرعی نقطۂ نگاہ سے کیا حیثیت ہوگی سب کی شرعی حیثیت الگ الگ لکھی جارہی ہے تا کہ اس پر شرعی حیثیت کو منطبق کیا جاسکے۔

پہلی شکل زاہد نے اپنی مملوکہ زمین میں اپنے ذاتی مال وروپے صرف کرکے اپنی ذاتی مفاد کی خاطر تالاب کھدوایا اور ضرورت مندوں کو بھی اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے دی۔ یہ بھی یاد رکھئے کہ اس نے وقف کرنے کی نیت سے نہیں کھدوایا تھا۔ اب اس نے تالاب کو پاٹ کر اپنے لئے رہائشی مکان اور دکان اور مارکیٹ اس پر بنالیا یا بلڈر کے معرفت فروخت کردیا، اس نے اس کو پاٹ کر مکان تعمیر کرکے فروخت کرنے میں مشغول ہوگئے اور عوام کی زندگی اس کی اس حرکت سے دقت و مشقت میں پڑ گئی کہ پانی کی ذخیرہ اندوزی کو آبادی میں منتقل کردیا جس کی وجہ سے یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے، دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوجاتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو ایسی صورت میں تالاب میں آبادیاں بسانا شرعی نقطۂ نگاہ سے درست نہیں ہے، لیکن اگر شہروں کے مصارف کے پیش نظر اور اہل وعیال کے اخراجات کے لئے اس نے تالاب کو فروخت کیا ہے، جبکہ اس کی ملکیت بھی ہے تو شرعاً اس کو فروخت کرنے کا حق حاصل ہے، حضرت امام مالک کے نزدیک کنوؤں اور چشموں کو فروخت کرنے کا حق حاصل ہے اگر وہ آبادی میں ہوں، اور اگر بیابان و جنگل میں ہوں تو اس کو فروخت کرنے کی ممانعت ہے (التوضیح ۱۵/ ۳۱۰، المدونۃ الکبری ۳/ ۲۸۹)۔ حنفیہ کے نزدیک بھی پانی کی خرید وفروخت اور تجارت جائز ہے، اسی طرح مملوکہ کنواں، چشمہ، تالاب، جھیل کو فروخت کرنا بھی جائز ہے (دیکھئے: المبسوط ۲۳/ ۱۶۱ تا ۲۰۴)۔

دوسری شکل: ساجد نے اپنی ذاتی زمین میں اپنا مال وزر صرف کر کے تالاب کھدوایا، اور اذن عام کر دیا کہ میری زندگی میں اور موت کے بعد بھی ہر شخص کو اس تالاب سے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہوگا، کسی کو کوئی روک ٹوک نہیں کر سکتا ہے کیوں کہ تالاب میں نے رفاہ عام کے لئے کھدوایا ہے، نہ کوئی اس کو فروخت کر سکتا ہے، اور نہ کوئی اس کا وارث ہوگا، اور نہ کسی کو ہبہ کیا جا سکتا ہے مگر اس نے وقف کے سلسلہ میں کوئی کاغذی کارروائی یعنی رجسٹری نہیں کر سکا اور دار فانی سے دار بقا کی جانب ارتحال کر چکا، اب اس کے بعد اس کا وارث ایسی حرکت کرتا ہے تو اس کی اس نازیبا حرکت پر عوام کو چوکس رہنے کی ضرورت ہے، شرعی نقطۂ نگاہ سے اس کو فروخت کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ تعامل وقف ہو گیا، رجسٹری نہیں ہوئی اس کے باوجود وقف ہی مانا جائے گا۔

صاحب ہدایہ یوں تحریر فرماتے ہیں: لأن الحاجة ماسة إلى أن يلزم الوقف منه ليحصل ثوابه إليه على الدوام (ہدایہ ۲/۷ ۶۳)۔

کیوں کہ حاجت اس بات کی متقاضی ہے کہ یہ وقف لازم ہو جائے اس کی جانب سے تا کہ اس کا ثواب واجر ہمیشہ ہمیش کے لئے اس کو پہنچتا رہے۔

یا حکومت نے رفاہ عام کے لئے تالاب کھدوایا تھا تا کہ پوری عوام اس سے فائدہ اٹھائے مگر بعد کے لوگوں کی بداحتیاطی اور بدعملی نے اس درجہ پہونچا دیا کہ تالاب کو پاٹ کر پلاٹنگ کر کے انہیں فروخت کرنے لگے، آبادیاں بسا کر لوگوں کی زندگی اجیرن کر دی۔ عوامی تالاب ہو یا سرکاری تالاب ہو، دونوں کا حکم یکساں ہے۔ کسی کو بھی یہ حق جواز حاصل نہیں ہے کہ تالاب کو پاٹ کر پلاٹنگ کر کے فروخت کرنے لگے، اس کی یہ حرکت قابل ملامت ہے (دیکھئے: ہدایہ ۲/ ۶۳۶ تا ۶۴۶، کتاب الوقف)۔

تیسری شکل: راشد نے اپنی مملوکہ زمین میں اپنا مال وزر صرف کر کے تالاب کھدوایا اور اس کو باضابطہ رجسٹری کر کے وقف کر دیا، اس کے بعد عوام اس سے فائدہ اٹھانے لگے، اس وقت سے لے کر تالاب پاٹتے وقت تک سارے عوام فائدہ اٹھاتے رہے۔ لوگوں کے گروہوں نے تالاب پر دھاوا بول کر اس پر اپنا قبضہ جما کر شہروں میں آبادی کے پھیلاؤ کا نقشہ تیار کر کے، تالاب کو معدوم کر کے، پلاٹنگ کر کے انہیں فروخت کر رہے ہیں اور یہاں آبادیاں بسائی جا رہی ہیں، اس سے ایک طرف یہ پانی آبادیوں میں پھیل جاتا ہے دوسری طرف بارش کے پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوتی ہے اور بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہے اور اس سے پوری آبادی کو نقصان پہنچتا ہے، تو ایسی صورت میں تالاب میں آبادیاں بسانا کسی بھی حال میں درست وجائز نہیں ہے۔ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو، یا ممانعت نہ ہو دونوں صورتوں کے احکام یکساں ہیں۔ شرعی نقطۂ نگاہ سے اس قبیح وشنیع فعل کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

میری ذاتی رائے یہ ہے کہ تالاب عوامی وقومی مفاد کے لئے وقف کیا جاتا ہے، عوامی تالاب ہو یا سرکاری تالاب دونوں کا حکم یکساں ہے، تالاب میں آبادیاں بسانا اسلامی نقطۂ نگاہ سے حرام ہے؛ کیوں کہ اس سے قومی مفاد وابستہ ہے۔ جس سے شہری، دیہاتی، انسانی وحیوانی، چرندے، پرندے، درندے سب فائدہ اٹھاتے ہیں۔ آبادیاں بسانے سے جو مفاد تھا وہ ختم ہو گیا۔

۱۵۔ عوام تک استعمال کے لئے پانی پہنچانے کی ذمہ داری حکومت پر ہے:

صورت مسئولہ فی السوال کے مطابق حکومت کے پروگرام میں داخل ہے کہ عوام تک کھانے کے لئے غلہ واناج، پینے اور وضو وغسل کرنے، کپڑے دھونے کے استعمال کے لئے پانی پہنچائے، پہننے، اوڑھنے، بچھانے کے استعمال کے لئے کپڑے پہنچائے تا کہ عوام کو اپنی زندگی بسر کرنے میں کوئی دقت ومشقت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے۔ شرعی نقطۂ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ رعایا کے آرام وآسائش اور خبر گیری کے سلسلہ میں پورا خیال رکھے، اور اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہے نظام ونسق کو بہترین طریقے سے بحال کرنے کے لئے، تو حکومت کے لئے پانی کا عوض لینا درست ہوگا، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطۂ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق حاصل ہوگا، جس طرح سے بجلی کا بل اگر کوئی شخص حکومت کے کھاتے میں جمع نہ کرے تو حکومت اس کے کنکشن کو کاٹ دیتی ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص پانی کا بل نہیں ادا کرے گا تو حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا۔ انتظامی امور کے سلسلے میں رعایا پر حاکم کی اطاعت واجب ہے۔ خلاف ورزی کرنے پر حکومت باز پرس کر سکتی ہے۔ شرعی نقطۂ نظر سے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ اوامر ونواہی کے سلسلے میں رعایا کو باخبر رکھیں تا کہ رعایا حکومت کے قوانین کا پابند رہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ۲/ ۴۴۴ تا ۴۵۳، فرید بک ڈپو، دہلی ۱۴۱۸ھ۔ ۱۹۹۸ء)۔

حضرت عمرؓ کا بصرہ کے عوام کے لئے آب رسانی کا انتظام کرنا:

نہر ابی موسیٰ: بصرہ والوں کو آب شیریں کی سخت تکلیف تھی، ایک بار ان کا ایک وفد حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور وفد کے ایک ممبر حنیف بن قیس نے نہایت پُراثر تقریر میں حضرت عمرؓ کو اس طرف توجہ دلائی، حضرت عمرؓ نے اسی وقت حضرت ابوموسی اشعریؓ کے نام ایک تحریری حکم بھیجا کہ بصرہ والوں کے لئے ایک نہر کھدوادی جائے، چنانچہ حضرت ابوموسی اشعریؓ نے اس نہر کو دجلہ سے نکال کر نہر ابلہ سے ملادیا، اخیر میں اس کا کچھ حصہ پٹ گیا، لیکن حضرت عبداللہ بن عامر بن کریز نے جو حضرت عثمانؓ کی جانب سے بصرہ کے گورنر تھے، اس کی مرمت واصلاح کروادی (فتوح البلدان ر ۳۶۵، بہ حوالہ اسوہ صحابہ ۲/۶۹)۔

۱۶۔ رعایا کا حکومت سے ڈرینج بنانے کا مطالبہ کرنا:

اسلام میں یہ بات ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ معروف کو پھیلائے اور منکر یعنی ناجائز کی روک تھام کرے یا کم از کم ان سے اظہار نفرت کرے۔

یہاں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حکومت جو استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کے لئے ڈرینج کا نظام بناتی ہے وہ امر بالمعروف میں شامل ہے، اس سے پوری آبادی کے لوگ مستفید ہوں گے۔

بہرحال ڈرینج بنانے کی ذمہ داری شرعی نقطۂ نظر سے حکومت کی ہوگی اور اسے شہریوں کا حق سمجھا جائے گا، اور یہ پوری آبادی کی صحت کی حفاظت کا ذریعہ ہے، اگر استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا کوئی انتظام نہیں کیا جائے گا تو یہ پانی آبادیوں میں پھیل جائے گا اور نالے گڑھے میں محبوس ہو کر رہ جائے گا تو پانی سڑے گا، اس میں مچھر وغیرہ پیدا ہو جائیں گے، طرح طرح کی بیماریاں پھیل جائیں گی اور تعفن کی وجہ سے انسان کی زندگی اجیرن ہو جائے گی، رعایا کی صحت وتندرستی کی کس طرح حفاظت کی جائے یہ بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔



آبی وسائل ۔ شرعی تناظر میں

مولانا توقیر بدر القاسمی[1]

جواب :۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے پانی کو ان انعام میں شمار کروایا ہے جو انسان کیلئے بنیادی حقیقت کا حامل ہے۔ سورہ فرقان میں ایک جگہ ''وهو الذی أرسل الرياح بشرا بين يدی رحمته وأنزلنا من السماء ماءً طهورا'' (آیت:۴۸) فرمایا ہے، جس کے کئی مقاصد ہیں، ہم نے آسمان سے صاف ستھرا پانی تمہیں پاکی حاصل کرنے کیلئے عطا کیا ہے، چنانچہ اس کے بارے میں لغوی تحقیق کے بعد علامہ قرطبی رقم کرتے ہیں: ''فبين أن الماء المنزل من السماء طاهر فی نفسه مطهر لغيره'' (قرطبی ج:۷ ص:۳۸) نیز یہ کہ اس پانی سے مری ہوئی زمینوں کو زندہ کردیں اور بہتیرے جانوروں وانسانوں کو ہم سیراب کردیں۔

اسی سورت کی دوسری آیت ہے:

''وهو الذی مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا'' (آیت:۵۳)۔ بحرین کی تفسیر ابن عباسؓ اور ابن جبیرؓ نے بحر الماء وبحر السماء سے کی ہے، اس کے بعد آیت ہے: ''وهو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسبا وصهراً'' (آیت:۵۴)۔ علامہ قرطبی تحریر کرتے ہیں: (من الماء) إشارة إلى أصل الخلقة فی أن كل حیّ مخلوق من الماء'' (قرطبی: ج:۸ ص:۴۰)، خود اس کی تائید قرآن میں سورہ انبیاء کی آیت ''وجعلنا من الماء كل شئ حی أفلا يؤمنون'' (۳۰) سے ہوتی ہے، جس کی تین طرح سے تفسیر کی گئی ہے، ان میں سے دوسری ہے: ''الثانی حفظ حياة كل شئ بالماء'' (قرطبی ج:۶ ص:۱۸۸)۔ یعنی کہ ہر جاندار چیز کی زندگی کا مدار پانی پر ہے، الغرض قرآن کریم میں عام حالات میں انسان کیلئے خواہ صفائی ستھرائی کا معاملہ ہو یا خود کو، اپنے جانوروں اور زمینوں کو سیراب کرنے کا مسئلہ، ان سب کو بہت ہی واضح انداز میں بتلایا گیا ہے۔ ان تمام باتوں سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ پانی نعمت خداوندی وعطیہ الٰہی میں سے ایک اہم عطیہ ہے جس سے ہر جاندار کی سیرابی، کھیتوں اور باغات کی سینچائی اور صفائی وستھرائی وابستہ ہیں۔ جس کی بناء پر اس کی حفاظت وصیانت ایک لازمی فریضہ ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے: ''مايتم به الواجب فهو واجب'' (قواعد الفقہ)۔

ان تفصیلات سے پانی کے استعمال سے متعلق عمومی احکام جو شریعتاً وفطرتاً ناگزیر ہیں واضح اور مدلل نظر آتے ہیں۔

چنانچہ فتح الباری (ج:۵ ص:۳۷) میں لکھا ہے: ''عن أبی هريرة قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرنی عن كل شئ قال: كل شئ خلق من الماء، إسناده صحيح''۔ یعنی تمام چیزوں کی تخلیق پانی سے ہوئی ہے۔

جواب ۲: فضول خرچی کی تعریف:

سب سے پہلے فضول خرچی کی تعریف یہاں مناسب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ ''الموسوعة الفقهية الكويتية'' میں درج ہے:

''وأما السرف الذی نهى الله عنه فهو أنفق فی غير طاعة الله قيلا كان أو كثيراً'' (الموسوعة الفقهية: ۴،۱۷۶)۔

یعنی وہ فضول خرچی جس سے اللہ نے منع کیا ہے وہ ہر اس صرف ہونے والی شئ کو کہا جاتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہ ہو خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔

---

[1] استاذ شعبہ افتاء المعہد العالی پھلواری شریف، پٹنہ۔

مزید موسوعہ ہی میں علامہ شامی کی تحقیق یوں نقل کی گئی ہے: ''الاسراف صرف الشئ فیما ینبغی زائداً علی ما ینبغی'' (الموسوعة الفقهیه: ۴/۱۷۷)۔ مناسب مقدار سے زائد خرچ کرنا اسراف ہے۔ یہ واضح رہے کہ بعض علماء نے راہ خیر میں خرچ کرنے کو خواہ کتنی ہی مقدار میں ہو اسراف ماننے سے انکار کیا ہے جبکہ دیگر علمائے کرام اس کو بھی اسراف مانتے ہیں، ان کی دلیل ''کلوا واشربوا ولا تسرفوا'' (اعراف: ۳۱) اور ''وآتوا حقه یوم حصاده ولا تسرفوا'' (انعام: ۱۴۲) جیسے آیات ہیں، اور احقر کی بھی یہی رائے ہے۔

تعریف نقل کرنے کے بعد یہ بات بالکل بے غبار ہوجاتی ہے کہ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق درج ذیل صورتوں پر ہوگا:

(الف) وضو میں جب کہ مسنون طریقہ یعنی ہر ہر اعضاء کو تین بار سے زائد دھونا بشرطیکہ تین بار میں کامل وضو ہو چکا ہو (ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۴۳، ایڈٹ شدہ: از محمد فواد عبدالباقی)۔

(ب) غسل میں جبکہ تمام بدن کو تین بار سے زائد دھویا جائے۔ کیونکہ یہ نہ مسنون ہے اور نہ ہی حاجت شرعیہ وطاعت ربانی کے تحت ہے۔

(ج) دور جدید کے اندر پانی کی ٹنکی کا بھر جانے کے بعد یوں ہی چھوڑ دینا جس کو "Over flow" کہا جاتا ہے، جس کا فائدہ کچھ نہیں، ہاں نقصانات ہیں۔

(د) کسی بھی جگہ نلوں کو چلا کر پھر اس سے کام لینا جبکہ ٹیوب ویل وغیرہ میں یہ نہیں ہوسکتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی لوٹا یا کسی برتن میں نل سے پانی لے کر کام کرے یا کپڑے کھنگالے تو درست ہے ورنہ اسراف ہی ہوگا۔ خواہ وضو ہو یا غسل یا کوئی اور کام، اسی طرح جدید دور کے بیت الخلاء وغیرہ میں فلش Flash کو دبا کر چھوڑ دینا یہ بھی اسراف میں شامل ہے، ہاں البتہ ایک بار دبا کر صفائی کرے تو درست ہے۔

دیہاتوں میں کھیت یا باغ وغیرہ کو سینچائی کرتے وقت اس قدر پانی بھرنا کہ آڑ (میڈھ) سے بہہ جائے یہ بھی اسراف ہوگا، البتہ اگر کھیت کو ضرورت اس قدر ہو کہ آڑ اونچا کیا جائے اور پانی سے اس کو بھر کر چھوڑ دیا جائے تو اور بات ہے۔

حکم فضول خرچی:

ظاہر ہے کہ ''لاتسرفوا'' نہی کا صیغہ ہے جس کا کم از کم درجہ ممانعت وکراہت ہے، جب پانی خود کی ملکیت بھی ہو، ورنہ ''ماء وقف'' مثلاً مدارس و مساجد وغیرہ کے پانی میں ''اسراف'' حرام ہے (شامی ج: ۱ ص: ۹۵۲)۔

جواب ۳:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں جو احکام دیئے گئے ہیں وہ بالکل صریح اور واضح ہیں۔ سب سے پہلے یہاں کتاب اللہ سے ہم اس بحث کو ثابت کریں گے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثماً مبینا'' (احزاب: ۵۸)۔ یعنی جو لوگ ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتوں کو بغیر ایسے کام کے جس سے وہ مستحق سزا ہوں ایذا پہونچاتے ہیں تو وہ لوگ صریح بہتان اور گناہ کا اپنے اوپر بار لیتے ہیں۔ علامہ قرطبی نے اس کی تفسیر میں رقم کیا ہے:

''أذیة المؤمنین والمؤمنات هي أیضا بالأفعال والأقوال القبیحة کالبهتان والتکذیب الفاحش'' (قرطبی ج: ۱۳-۱۴ ص: ۱۵۴)۔ (تکلیف پہنچانا یہ عملاً بھی ہوسکتا ہے اور قولاً بھی مثلاً کسی پر بہتان لگا کر یا جھوٹ گھڑ کے پریشان کیا جائے)۔

مفتی شفیع عثمانیؒ معارف القرآن میں رقم کرتے ہیں: مذکورہ آیت میں کسی مسلمان کو بغیر وجہ شرعی کے کسی قسم کی ایذاء اور دکھ پہونچانے کی حرمت ثابت ہوئی (معارف القرآن ج: ۷ ص: ۹۲۲)۔

مذکورہ باتوں سے اتنی بات تو بے غبار ہوجاتی ہے کہ کسی بھی شکل میں مسلمانوں کے لئے پریشان کن بننا درست نہیں ہے، بلکہ یہ عمل حرام ہے۔

اب پانی جیسی عظیم نعمت کو لیا جائے اور اس کی آلودگی کو بھی سامنے رکھا جائے، تو یہ کہنا بالکل بجا ہوگا کہ پانی جیسے عظیم وسیلہ اور اہم نعمت کو آلودہ کر کے

مسلمانوں کو ہی نہیں بلکہ انسانی آبادی کو تباہی کے عمیق غار میں دھکیلنا ہے جس کی اجازت قطعاً نہیں دی جاسکتی؛ کیونکہ ''ولقد کرمنا بنی آدم'' (بنی اسرائیل: ٧٠) کے حوالہ سے سبھی بنو آدم تکریم وحرمت کے مستحق ہیں۔ لہٰذا کسی کو کسی طرح سے پریشان نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری سورۃ ''بقرۃ'' میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

''وإذا تولّی سعی فی الأرض لیفسد فیھا ویھلك الحرث والنسل واللہ لا یحب الفساد'' (بقرۃ: ٢٠٥)۔

(یعنی جب لوٹ کر جائے تو دوڑتا پھرے ملک میں تاکہ فساد پھیلائے اس میں اور تباہ کرے کھیتی اور نسل کو، اور اللہ تعالیٰ فساد پھیلانے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے)۔

تفسیر کی کتاب میں اس آیت کا سبب نزول ''اخفش بن شریق'' اور اس کے عمل کو بتلایا جاتا ہے کہ اس نے اپنے مدیون یا قبیلہ ثقیف جس سے چشمک تھی اس کی کھیتی اور چوپایوں کو جلا ڈالا تھا، جس کے نتیجے میں وہ فسادی بن گیا اور نتیجۃً اللہ کے نزدیک مبغوض ٹھہرا۔ (تفسیر مظہری ج:١ص:٢١٠)۔

اور علامہ قرطبی تحریر کرتے ہیں: قلت: والآیۃ بعمومھا تعم کل فساد کان فی أرض أو مال أو دین (قرطبی:ج:٢-٤، ص:١٤)۔

(یعنی خرابی وبربادی جس طرح کی بھی ہوگی وہ سب اس میں آجائے گی، خواہ خشکی پر ہو، یا مال میں، یا دین میں، اور ایسا کرنے والا مبغوض ہی ہوگا)۔

ظاہری بات ہے کہ آج پانی کے آلودہ ہونے سے جہاں وہ ناقابل استعمال بنتا جارہا ہے وہیں آبی جانوروں اور کبھی کبھار انسانوں کیلئے بھی موت کا پیغام بر ثابت ہورہا ہے، جس کی اجازت قطعاً نہیں ہوگی۔

اور جہاں تک حدیث نبوی کا تعلق ہے تو آپ ﷺ نے صاف صاف الفاظ میں بتلادیا کہ نالائق اور لعنت گروں سے بچتے رہنا، صحابہؓ نے دریافت کیا کہ وہ کون ہیں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو لوگوں کے راستے اور سایہ دار جگہوں پر بول وبراز کرتے ہیں (مسلم شریف ج:١ص:١٣٢) اور ایک جگہ ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کیا جائے (مسلم شریف ج:١ص:١٣٨)۔

امام نوویؒ پہلی حدیث کی تشریح یوں کرتے ہیں:

أما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ''الذی یتخلی فی طریق الناس'' فمعناہ أن یتغوط فی موضع یمر بہ الناس ''وما نھی عنہ فی الظل والطریق'' لما فیہ من إیذاء المسلمین بتنجیس من یمر بہ ونتنہ واستقذائہ۔ واللہ أعلم (مسلم شریف ج:١ ص:١٣٢)۔

(لوگوں کی گزرگاہ یا سایہ دار جگہ پر بول وبراز سے ممانعت ہے کیونکہ اس سے مسلمانوں کو تکلیف ہوگی اور گزرنے والے ناپاک ہوں گے اس کی بدبو اور عفونت سب پریشان کن ہوگی۔ لہٰذا یہ عمل ممنوع ہے)۔

ظاہری بات ہے کہ ان صورتوں میں صرف خارجی وشرعی پریشانیاں ہیں تو اس سے باز رہنے کی تلقین کی گئی، اور پانی کے آلودہ ہوجانے پر تو آج جراثیمی ومہلک بیماریوں کے امکانات رہتے ہیں، اس سے تو ممانعت اور باز رہنے کی تلقین از روئے شرع بدرجہ اولیٰ ہوگی، جیسا کہ احادیث کے ''دلالۃ النص'' کا یہ محور نظر آتا ہے۔

اور دوسری حدیث کی شرح میں علامہ نوویؒ رقم کرتے ہیں: ''قال العلماء ویکرہ البول والتغوط بقرب الماء وإن لم یصل إلیہ لعموم نھی النبی ﷺ عن البراز فی الموارد ولما فیہ من إیذاء المارین بالماء ولما یخاف من وصولہ الی الماء'' (مسلم شریف ج:١ ص:١٣٨)۔

(علماء کہتے ہیں: پانی کے قریب بول وبراز کرنا مکروہ ہے خواہ گندگی وہاں تک نہ پہنچے، کیونکہ آپ ﷺ نے جو ممانعت کی ہے وہ عام ہے کہ کسی بھی گھاٹ پر بول وبراز نہ کیا جائے؛ کیونکہ جہاں گزرنے والوں کو تکلیف ہوگی وہیں امکان ہے کہ پانی تک پہونچ کر اس کو ناپاک اور آلودہ کردے)۔

مذکورہ تفاصیل سے احقر کے نزدیک پانی کو آلودگی سے بچانے کا حکم وجوب کا ہے، اور جہاں تک اخلاقی نوعیت کی بات ہے تو یہ واضح رہے کہ اسلام کے تمام ہی قوانین دینی فرائض ودنیوی تمدن واخلاق کو جامع ہیں۔ چنانچہ امام اعظمؒ نے فقہ کی تعریف کی ہے: ''الفقہ معرفۃ النفس مالھا وماعلیھا'' کہ

فقہ نام ہے انسانوں کے حقوق وفرائض کو اس طرح جاننے کا جس سے دنیوی واخروی نفع ونقصان دونوں پیش نظر رہے۔

(دیکھئے: "فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل" از مولانا مجیب اللہ ندوی)۔

جواب ۴:

آج کل گندے وآلودہ پانی کو ذخیرہ کرکے کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال جو بنایا جاتا ہے وہ کیمیاوی عمل کے بعد اس لائق ہوجاتا ہے کہ اس کی بدبو آلودگی دور ہوجاتی ہے۔ آیا یہ پاک وقابل استعمال سمجھا جائے یا نہیں؟ یہ ایک اہم اور سنجیدہ سوال ہے۔ اس سلسلہ میں چند بنیادی باتیں یہاں پر ضروری ہیں:

(الف) پانی کے اوصاف اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ (ب) کیا فقہاء پانی کے اوصاف رنگ، بو اور مزہ کے بدلنے پر جس طرح اس کو ناپاک اور ناقابل استعمال قرار دیتے ہیں۔ دوبارہ اس میں ان اوصاف کے واپس ہونے سے اس کو پاک وقابل عمل ان کے یہاں سمجھا جاتا ہے؟ (ج) پانی کو کیمیاوی عمل سے صاف کرنے کا کیا طریقہ کار ہے اور اس سلسلہ میں ماہرین کی کیا آراء ہیں؟

اولاً ہم یہاں پانی کی حقیقت اور اس کے اوصاف سے بحث کریں گے۔ "الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام" پانی درحقیقت ایک رقیق سیال مادہ ہے جو ہر ذی روح اور بڑھنے والے جسم کیلئے اس کو زندہ رکھنے اور بڑھوتری میں موثر ہے (دیکھئے: حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار ص: ۲۰۲)۔ جہاں تک اوصاف کی بات ہے تو وہ رنگ، مزہ اور بو کا نام ہے۔ إن الماء لا ينجسه شئ إلا ما غلبه على ريحه وطعمه ولونه (ابن ماجہ ج ۱ ص: ۱۷۴)۔

ثانیاً: کیمیاوی طریقہ سے آلودہ ونجس پانی کو جو صاف وستھرا کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں ہم مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کے دسویں اجلاس منعقدہ ۱۳ تا ۱۹ر رجب ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹ر تا ۲۶ر فروری ۱۹۸۹ء کے پانچویں فیصلے کے حوالہ سے تحریر کرتے ہیں:

"کیمیاوی طریقہ سے آلودہ کی صفائی کے ماہرین سے رجوع کیا گیا۔ انھوں نے واضح کیا کہ اس صفائی میں پانی سے نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے، پہلا مرحلہ "ترسیب" یعنی پانی اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں، دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کرلینا، تیسرا مرحلہ بیکٹر یا کو مار دینا، اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹر یا کو دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا۔ ان مرحلوں کے بعد پانی کا مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے۔ یہ ماہرین مسلمان عادل اور صدق وامانت میں قابل اعتماد ہیں"۔

لہٰذا المجمع الفقہی طے کرتا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا یا اس جیسے عمل کے ذریعہ صاف کردیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجائے گا (دیکھئے: المجمع الفقہی الاسلامی کے فیصلے: ۲۲۹)۔

ثالثاً: اب یہ بات رہ گئی کہ کیا اس طرح سے صفائی جس میں رنگ ومزہ اور بو بھی میں تبدیلی آجائے اور اس میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے۔ کیا یہ شرعاً اس لائق واقعی ہوگی کہ اس کو پاک اور بعد ازالہ حدث ونجس کے معتبر سمجھا جائے؟

اس سلسلہ میں احقر کے نزدیک وہ حدیث ہے جو ابوداؤد وترمذی میں منقول ہے، ابوداؤد میں ہے:

"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة أن يركب عليها أو يشرب من ألبانها" (ابوداؤد شریف ج: ۲ ص: ۵۳۱)۔

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاست خور جانوروں کے دودھ اور گوشت کے استعمال اور اس پر سواری کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

اور مشکوۃ مع مرقات میں ہے: "نهى رسول الله عن أكل الجلالة وألبانها" (رواه الترمذي)۔ اس کی شرح میں ملا علی قاری نے اور ابوداؤد کے حاشیہ پر محشی نے جو رقم کیا ہے اس کو نقل کیا جاتا ہے:

فاختلفوا في أكلها فذهب قوم إلى أنه لا يحل أكلها إلا أن تحبس أياما وتعلف من غيرها حتى يطيب لحمها. وهو قول الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وكان الحسن لا يرى بأسا بأكل لحم الجلالة وهو قول مالك وقال اسحق لا بأس

بأكلها بعد أن يغسل غسلا جيدا (رواه الترمذی، مرقاة المفاتيح ج: ۸-۸ ص: ۱۴۰)۔

(جلالہ (نجاست خور جانوروں) کے کھانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ کچھ حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ جلالہ کا کھانا جبھی درست ہوسکتا ہے کہ اس کو چند روز تک روک کر کے چارہ وغیرہ کھلایا جائے تاکہ گوشت صاف ستھرا ہوجائے، اور یہی حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور حضرت امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ اور حضرت امام حسن تو مطلق اس بات کے قائل ہیں کہ اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں، یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے۔ تاہم امام اسحاق کا یہ کہنا ہے کہ بعد ذبح کے گوشت کو خوب اچھی طرح سے دھولیا جائے تو کھانے میں کوئی حرج نہیں)۔

الحاصل مذکورہ تقریر سے اتنی بات تو صاف ہوجاتی ہے کہ جب جانور کو کچھ دنوں تک روک کر رکھا جائے اور اس کے گوشت سے بدبو ختم ہوجائے تو اس سے حدیث میں آنے والی ممانعت ختم ہوجاتی ہے۔

اس لئے احقر کی رائے یہی ہے کہ جب جمانے کے ساتھ چھاننے اور پھر چھان کر کے اس کے بیکٹر یاز کو مار دیا جائے پھر مزید کیمیکل اور کلورین کے ذریعہ آئندہ کسی بیکٹر یا کا سدباب کر دیا جائے تو اس کو پاک وصاف سمجھا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب ۵:

پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہیں، کیا اس طرح کی پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے؟ اس سلسلہ میں ایک فقہی ضابطہ ہے: ''تصرف الامام علی الرعاية منوط بالمصلحة'' (الاشباہ ص: ۲۳۱۔ بیروت) کہ حکومت وقت اسی وقت مداخلت کرسکتی ہے عوامی کاموں میں جب کہ اس سے عام لوگوں کو فائدہ ہو۔ اور غالباً یہ ضابطہ حدیث ''من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له'' (ابوداؤد مع بذل المجهود ۴، ۱۶۸)۔ اور دوسری حدیث ''من أحيى أرضا ميتة فهي له'' (ابوداؤد مع بذل المجهود ج ۴ ص: ۹۶۱) کی شرح سے مستنبط کیا گیا ہے، چنانچہ اس کی شرح صاحب بذل المجہود نے اس طرح کی ہے: ''أي صارت تلك الأرض مملوكة له لكن إذن الإمام شرط له عند أبي حنيفة ... قال القاري وفيه أن قوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على اشتراط الإذن'' (بذل المجهود ج: ۴ ص: ۱۶۹) یعنی پانی پر اگر کوئی مسلمان پہلے قبضہ کرلے تو اس کا ہے، اسی طرح اگر ویران زمین کوئی آباد کرلے تو اسی کی ہوگی، تاہم یہاں امام کی اجازت شرط ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور ملا علی قاری نے بھی لکھا ہے کہ لوگوں کے لئے وہی بہتر ہوتا ہے جو اس کا امام چاہے، یہ حدیث خود دلیل ہے اس بات کی کہ امام کی اجازت شرط ہوگی؛ کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں عام لوگوں کا فائدہ ہو مگر کوئی ایک چالاکی سے قبضہ کرلے اس لئے امام غور وفکر کر کے کسی کو دے گا، اس لئے یہاں بھی اگر پانی جیسے اہم ذریعہ حیات اور موجودہ دور کی نزاکت کو دیکھا جائے تو حکومت کو اس کی پابندی لگانے کی اجازت ہونی چاہئے اور شرعاً اسی کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔

یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ واقعی یہ صورتیں صرف حکومت وقت سے ہی عمل میں آسکتی ہوں اور ایسا کرنا ناگزیر ہوں، ورنہ عام حالات میں لوگوں کی ملکیت پر تصرف کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

جواب ۶:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے، وہ کس کی ملکیت ہے اس سلسلہ میں بورنگ کرانے پر حکومت پابندی لگاتی ہے۔ تو حکومت کی طرف سے پابندی لگانا اور شرعاً اس کے مطابق عمل کرنا کیسا ہے؟ اس کے جواب میں بنیادی بات جو یہاں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ آیا پانی انسان کی انفرادی ملکیت میں کب آتا ہے یا پھر عام لوگوں کے لئے کب رہتا ہے۔ اگر قرآن کریم کی آیت پر غور کیا جائے تو ''وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها'' (سورہ نحل آیت: ۱۴)۔ سے ''عبارت النص'' میں جہاں دریاؤں کو انسان کے تابع کر کے اس کی مچھلی کو کھانے اور مونگے موتی کو نکال کر زیور کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت سمجھ میں آتی ہے وہیں ''اشارة النص'' کے طور پر اس کے پانی کا بھی ہر انسان کے تابع اور ملکیت میں آنا سمجھ میں آتا ہے۔

لیکن عام انسان کی ملکیت کب ہوگی اور حکومت وقت کی کب؟ اس کی تفصیل ہمیں احادیث میں ملے گی؛ چنانچہ ابوداؤد میں ہے: ''تین چیزیں ایسی ہیں کہ اس طرف کوئی مسلمان سبقت کر جائے یعنی بڑھ کر پہلے اپنے قبضہ میں لے لے تو اس کی ہے، ورنہ پھر وہ حکومت وقت کی طرف سے جس کو مل جائے اس کی ہوگی؛ کیونکہ قبضہ سے قبل عام انسانوں کا حق ہے جس میں حکومت کے حوالہ سے سبھی لوگ فائدہ اٹھائیں گے یا کسی وجہ سے کسی ایک کو دیدے تو صحیح ہوگا۔ یا حکومت وقت عام مصلحت کے پیش نظر اگر چاہے تو اس کے استعمال پر پابندی لگادے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: ''المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلأ والنار'' (ابوداؤد مع البذل ۴،۱۶۸)۔ علامہ طیبی نقل کرتے ہیں:

''والمراد بالماء المیاہ التی لم تحدث باستنباط أحد وسعیه کماء القنی والآبار ولم یحرز فی إناء أو برك أو جدول مأخوذ من النهر، وبالکلاء ماینبت فی الموات'' (شرح الطیبی ج: ٦ ص: ۱۷۰)۔

(جن پانی میں تمام کو شریک ٹھہرایا گیا ہے وہ ہے جس میں کسی کے عمل اور کدوکاوش کا کوئی دخل نہ ہو، ساتھ ساتھ اس کو کسی طرح سے قبضہ میں نہ لیا گیا ہو، تو ظاہر ہے کہ اس میں سب شریک ہوں گے، اب زیر زمین جو پانی ہے وہ نہ تو ابھی وجود میں سامنے ہے اور نہ ہی کسی نے عمل وغیرہ سے قبضہ میں لیا ہے)۔

اس لئے احقر کے خیال میں اس میں سب کے لئے خیر مانتے ہوئے اگر قلت کے پیش نظر سرکار بعض استعمالات پر پابندی لگاتی ہے تو شرعاً یہ درست ہے؛ کیونکہ وہ پانی ابھی زیر زمین مملوک ہے، جو کسی کے قبضہ میں نہیں آسکا ہے۔

جواب ۷:

بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سلسلہ میں جو باتیں اہم اور ضرورت کے لائق ہیں، وہ یہ ہیں: (الف) پانی کے ذخائر کی حفاظت جو بہر صورت لازم اور ضروری ہے۔ (ب) اس کی ذمہ داری کو ذمہ دار شہریوں پر حکومت وقت کی طرف سے عائد کرنا، اس حکومت کا اس طرح حکم دینا کہ ہر شہری اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کیلئے مخصوص کردے۔ ان سب کی شرعی حیثیت پر غور کیا جائے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ پانی کے ذخائر کی حفاظت شرعاً لازم اور ضروری ہے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اسراف فی الوضوء سے منع کیا تو کسی صحابی نے دریافت کیا: اگر دریا کے کنارے وضو کریں تب بھی اسراف ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔ اس سلسلہ میں باضابطہ روایت موجود ہے (رواہ ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۴۸)۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار سے زائد اعضاء کو دھونے پر تنبیہ فرماتے ہوئے کہا: ''فمن زاد علی ہذا فقد أساء وتعدی وظلم'' (ابن ماجه ج: ۱: ص: ۳۴) کہ تین بار سے زائد دھونے والا گنہگار اور ظالم ہے۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ پانی کی حفاظت، ضرورت کے مطابق استعمال کے بعد بچائے رکھنا یا اس کی تدبیر کرنا شرعاً اور اخلاقاً ضروری ہے۔

جہاں تک حکومت وقت کا شہریوں کو پانی کی حفاظت پر مامور کرنا اور اس کے لئے گھر کا ایک حصہ خاص کروانا جہاں ضروری ہو اور اس کا فائدہ عوام کو ہی لوٹ کر ملتا ہو تو احقر کے نزدیک شرعاً یہ پہلو بھی درست ہی نہیں بلکہ واجب کے درجہ میں ہے، یہی ''الأشباہ'' کا قاعدہ ہے: ''تصرف الامام علی الرعیة منوط بمصلحة الرعایة'' (ص: ۱۲۳) کہ یقیناً ذاتی گھر، مکان حکومت کی ملکیت نہیں بلکہ رعایا کی ہوتی ہے مگر اس پر تصرف امام اس وقت تک کرسکتا ہے جب تک اس سے عام رعایا کے مفاد وابستہ ہوں۔ ہاں البتہ علامہ ابن نجیم مصری نے تنبیہ کا عنوان قائم کرکے اس کا ایک معیار مقرر کیا ہے۔ وہ رقم کرتے ہیں:

''إذا کان فعل الإمام مبنیا علی المصلحة فیما یتعلق بالأمور العامة لم ینفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه فإن خالفه لم ینفذ'' (الأشباہ ص: ۱۲۴)۔

(امام کا حکم شرعاً امور عامہ میں جب ہی نافذ ہوگا جبکہ وہ واقعی مصلحت اور شریعت کے مطابق ہو)۔

چنانچہ یہاں شریعت و مصلحت کے عین موافق ہونے کی بنیاد پر ہم اس کو شرعاً بھی درست کہیں گے۔

جواب ۸:

بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے آبادیوں کو وہاں منتقل کرنا پڑتا ہے، اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو یہ تحقیق

کرنا ہے کہ ڈیم کی تعمیر آبی ذخیرہ اندوزی کیلئے شرعاً درست ہے یا نہیں؟ تو قرآن کریم میں قوم سبا کی حالت بتلاتی ہے کہ ان کے یہاں شاندار ڈیم تھا، یہ احسان خداوندی ہی کے قبیل سے تھا۔ مگر اس قوم کے احکام خداوندی سے اعراض نے اس کو عذاب کی شکل میں بدل دیا۔ ''فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم'' (سورہ سبا ۱۶)۔ اور جہاں تک ڈیم کیلئے کسی کو منتقل کرنا پڑے اور یہ حکومت کے پیش نظر اتنا ہی ضروری اور عوامی مصلحت کے لئے لازم ہو تو گذشتہ قاعدہ ''تصرف الامام منوط بالمصلحة'' کے پیش نظر ایسا کرنا درست ہوگا۔ اور جہاں تک معاوضہ دینے کی بات ہے تو احادیث میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف جلد اول ص ۵۵۳ پر باب ہجرۃ النبی کے تحت امام بخاری نے جو واقعہ نقل کیا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے اور نماز کے لئے مسجد بنوانا چاہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہل اور سہیل نامی بچوں کی زمین خرید کر عمارت کھڑی کرنا چاہی تو بچوں نے ہبہ کی پیش کش کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار فرمایا، باضابطہ اس کو خریدا اور اس زمین کا معاوضہ دیا، اس کے الفاظ یہ ہیں: ''حتى ابتاعه منهما ثم بناه مسجدا'' (بخاری شریف ج:۱ص:۵۵۵)۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سرکار کو معاوضہ دینا چاہئے تب ہی نقل مکانی کرا سکتی ہے۔ ہاں نقل مکانی میں زمین کا متبادل زمین ہی نہیں بلکہ مکان جو چھوڑنا پڑتا ہے اس کا معاوضہ بھی ضرور ادا کرے۔ جیسا کہ اصول ہے ''الغرم بالغنم اور الخراج بالضمان'' (قواعد الفقہ:۸۰۔۹۴)۔ واللہ اعلم۔

جواب ۹:

سب سے پہلے تو بحیثیت مسلمان ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ تباہ کن سیلاب کا آنا یہ ایک عذاب خداوندی ہے، اس کے بعد غور کرنا یہ ہے کہ کیا اگر کوئی بستی والے عذاب سے دوچار ہوں تو ان کو یہ عذاب دوسری بستی تک پہنچانا درست ہوگا؟ اس سلسلہ میں احقر کی نظر اس روایت پر جا کر ٹھہرتی ہے جس میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں طاعون وہ عذاب ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے لوگوں پر مسلط کیا تھا، یا اس سے پہلے والوں پر؛ چنانچہ جب تم کسی علاقہ کے متعلق اس بیماری کے ہونے کے بارے میں سنو تو وہاں جانا مت اور ایسی سرزمین جہاں تم رہو اور یہ وہاں پھوٹ پڑے تو تم وہاں سے راہ فرار اختیار کر کے ٹلنا مت۔ صاحب مشکوۃ نے اس کو نقل کر کے متفق علیہ قرار دیا ہے۔ اس کی شرح میں ملا علی قاری نے جو تفصیل بیان کی ہے وہ درج ذیل ہے:

''وقال القاضي في الحديث: النهي عن ''استقبال البلاء'' فإنه تهود وعن ''الفرار'' فإنه فرار من القدر ولاينفعه۔ قال الخطابي أحد الأمرين تأديب وتعليم والآخر تفويض وتسليم'' (مرقاۃ المفاتیح ج:۳۔۴ ص:۲۶۰)۔

(قاضی بیضاوی نے اس حدیث کی شرح میں یہ کہا ہے کہ کہیں جا کر مصیبتوں کے سر لینے سے منع اس لئے کہا ہے کہ یہ ایک قسم کی سینہ زوری ہے اور کہیں بیماری ہو وہاں سے بھاگنے سے منع اس لئے کیا ہے کہ یہ تو مقدر ہے جس کو جھیلنا ہی ہے، بھاگنے سے کیا فائدہ، اور امام خطابی نے فرمایا کہ پہلے کا تعلق ادب سکھلانے اور تعلیم دینے سے ہے اور دوسرے کا تعلق خود کو حالات کے حوالہ خدا کے بھروسے پر چھوڑ دینے سے ہے؛ چنانچہ اس کو توبہ واستغفار سے دور کرے، کسی کے لئے مصیبت نہ بنے اور نہ بنائے)۔ یہی احقر کی رائے ہے۔

اب سیلاب کو لیجئے، ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک عذاب خداوندی ہی ہے جس سے بھاگ تو نہیں رہے ہیں البتہ اس کو دوسری طرف دھکیل رہے ہیں جو یقیناً مقدر کو ٹلانے کے ہی مترادف ہے اور یہ بے سود ہے۔ اس لئے اس حدیث کی روشنی میں پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کاٹ دینا درست نہیں ہوگا۔ دوسری طرف جب اصول فقہ پر نگاہ کرتے ہیں تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ قاعدہ تو یہ ہے کہ ''الضرورات تبيح المحظورات'' (الأشباہ ص:۱۴۰) کہ بوقت ضرورت ممنوع بھی مباح ہو جاتی ہیں۔ مگر گہری نگاہ رکھنے والے بزرگوں نے باضابطہ اس کو ایک قید کے ساتھ مقید کر کے اس پر مسئلہ بھی متفرع کر کے دکھایا ہے، اور اشباہ میں ہی ہے: ''وزاد الشافعية على هذه القاعدة بشرط عدم نقصانها'' (الاشباہ ص:۱۴۰)۔ یعنی اس قاعدہ میں یہ اضافہ شوافع حضرات نے کیا ہے کہ کسی نقصان کا سبب نہ بنے۔ اس کی شرح علامہ حموی نے یہ کیا ہے: ''أي الضرورات في نظر لشارع عن ذلك المحظور الذي اقتضت إباحتها'' (حاشية الأشباہ ص:۱۴۰)۔ چنانچہ فقہاء نے کیا لکھا ہے؟ اس کی روشنی میں؟ صاحب اشباہ نقل کرتے ہیں کہ:

''قالوا لو أكره على قتل غيره بقتل لايرخص له فإن قتله أثم لأن مفسدة قتل نفسه أخف من مفسدة قتل غيره'' (الأشباہ ص: درسی ۱۴۰)۔

(فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو دوسرے کی جان لینے کے لئے یہ دھمکی دیکر مجبور کیا گیا کہ تم نے فلاں کو نہیں مارا تو تم کو ماردیں گے تو مکرہ کو دوسرے کی جان لینے کی اجازت اپنی جان بچانے کے لئے نہیں ملے گی؛ کیونکہ اس مکرہ کا مارا جانا یہ کم خرابی پر مشتمل ہے بمقابلہ اس دوسرے کے مارے جانے پر؛ کیونکہ دوسرے کو مارنا یہ مستقل گناہ ہے)۔

خلاصہ بند توڑنے میں دوسرے کو ہلاک کرنا ہے جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی (الأشباہ ایضا)۔

اس لئے احقر کی رائے میں بہتر یہی ہے کہ سیلاب جہاں آتا ہے وہاں کے لوگ برداشت کریں۔ توبہ واستغفار اور دیگر دنیاوی تدابیر ایسی کریں جس سے دوسرے کو نقصان نہ پہونچے، بالخصوص کسی کی جان پر نہ بنے، اگر وہیں رہتے ہوئے مرگئے تو "الغرق شھید" (مسلم ج:۲ص:۱۴۲) کا مژدہ جانفزا تو ہے ہی۔

جواب ۱۰:

دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد واشخاص کو کس حد تک استفادہ کی اجازت ہے؟ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز مشترکہ طور پر سب کے لئے ہوتی ہے وہ کسی کی نجی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آسکتی جب تک کہ وہ اس کو اپنے قبضہ میں نہ کرلے۔ خواہ حاکم وقت کی اجازت سے ہو یا عرف میں بحکم نبیؐ وہ مباح الاصل ہو جس کی اجازت سب کو ہوتی ہے، کسی شخص کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی جیسا کہ احیاء موات اور گھاس و پانی کے سلسلہ میں فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے (دیکھئے معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الاحکام ص:۷)۔ صاحب الدر المختار نے نقل کیا ہے:

"(وبیع) ... (المراعی) أی الکلأ (واجارتھا) أما بطلان بیعھا فلعدم الملك لحدیث "الناس شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلأ والنار"۔

اس کی شرح میں علامہ شامی رقم کرتے ہیں: "أخرجه الطبرانی بلفظ "المسلمون شرکاء فی ثلاث الخ وکذا أخرجه ابن ماجه وفی آخره "وثمنه حرام" ای ثمن کل واحد منها، وأخرجه أبوداؤد وأحمد ابن أبی شیبة وابن عدی. قال الحافظ بن حجر: ورجاله ثقات" (شامی ج:۷ ص:۲۷۵)۔

اور ارض موات کے سلسلہ میں علامہ شامی تحریر کرتے ہیں: "ومشروعیته بقوله علیه السلام "من أحیا أرضا میتة فهی له" (شامی ج:۱۰ ص:۵)۔

جہاں تک دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے افراد واشخاص کے استفادہ کرنے کی بات ہے تو صاف واضح ہے کہ انسانی ضرورت خواہ انسان کے پینے، نہانے، وضو بنانے کی شکل میں ہو یا پھر کپڑوں یا دیگر اشیاء کی دھلائی یا سینچائی یا تعمیراتی کام کی شکل میں ہو اس کو ان مصرفوں میں اسراف سے اور دیگر لوگوں کے حقوق کو غصب کرنے سے بچتے ہوئے استعمال کرنے کی اجازت ہوگی؛ کیونکہ فالتو خرچ کرنے والوں کو قرآن نے شیطان کے چیلے قرار دیا ہے: إن المبذرین کانوا إخوان الشیاطین (بنی اسرائیل آیت:۲۷) حتی کہ وضو جو عبادت مقصودہ کا اہم وسیلہ ہے اس میں بھی پانی کے فضول خرچی سے حضور نے منع فرمایا؛ حالانکہ استفسار کے طور پر جب صحابہ نے سوال کیا کہ کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپؐ نے فرمایا: دریا کے کنارہ پر وضو کریں تب بھی اسراف ہوگا۔

روایت سنداً اگرچہ کمزور ہے تاہم اس مفہوم کی دوسری روایت بھی موجود ہے، البتہ جہاں تک استعمال کرنے کی اجازت اور اس کی دلیل کا سوال ہے تو یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ پانی خواہ جہاں بھی ہو کسی کے برتن یا ٹنکی میں مقبوض وماخوذ نہ ہو اس کے استعمال کرنے میں سبھی لوگ برابر کے حصہ دار ہیں؛ حتی کہ فقہاء نے تو صاحب کنواں کو بھی جب تک کہ وہ برتن میں پانی نہ لے لے مطلق کنواں کے پانی کو کنواں کی ملکیت میں ہونے کی وجہ سے مملوک نہیں مانا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رقم کرتے ہیں:

"قال الرملی: ان صاحب البئر لا یملك الماء ... وهذا مادام فی البئر أما إذا أخرجه منها بالاحتیال کما فی السوانی فلاشك فی ملکه له لحیازته له فی الکیزان ثم صب فی البرك بعد حیازته" (شامی ج:۸، ص:۲۵۸)۔

جواب ۱۱:

اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضرورت کے لئے کس حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے؟

اس طرح کے سوالات کے جوابات میں وہ حدیث راہ نمائی کا کام کرتی ہے جس میں آپ ﷺ نے وضو کرنے والے کو صرف اتنا ہی پانی استعمال کرنے دیا جتنے کی ضرورت تھی، کم و بیش کی شکل میں ظالم قرار دیا (ابوداؤد، ج:۱ص ۱۸، نسائی: ج ۱ ص: ۱۸)۔ جس کو فقہاء کرام مسنون یعنی تین بار دھونے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے زائد کو اسراف گردانتے ہیں؛ چنانچہ اس حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے ایسے تمام لوگوں کو جو مشترکہ نہر سے کھیت وغیرہ سیراب کرتے ہیں اس بات کا مکلف بنایا جائے کہ وہ صرف اتنا ہی پانی استعمال کریں جو ان کے کھیت کے لئے ضروری ہے؛ تاکہ دوسروں کا حق متاثر نہ ہو اور ساتھ ساتھ اسراف جیسی برائی سے بچ سکے۔

جواب ۱۲:

کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

مذکورہ سوال کا جواب فقہاء کرام نے بہت ہی واضح انداز میں دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک کوئی انسان پانی کو اس کے مستقر مثلاً کنواں، ندی، یا دیگر ذرائع سے پانی کو نکال کر اپنے ظرف خواہ ڈول ہو ٹنکی ہو، یا کوئی برتن وغیرہ میں نہ لے لے اس وقت تک اس کا مالک نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ علامہ شامی رقم کرتے ہیں:

''أما إذا أخرجه بالإحتيال كما في السواني فلاشك في ملكه له لحيازته له في الكيزات ثم صبه في البرك بعد حيازته تأمل'' (رد المحتار على الدر. ج: ۷ ص: ۴۵۸)۔

(جب کوئی شخص پانی کو کسی ذریعہ سے مثلاً پانی ڈھونے والے ڈول میں پانی کو لے لے تو وہ اس کو اپنے برتن میں لے لینے کی بنا پر مالک ہوگا خواہ پھر وہ اپنے قبضہ میں کر کے اس کو حوض میں رکھ لے)۔

دراصل اس سلسلہ میں بنیاد ابوداؤد کی روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے مفاد عامہ کی ضروری اشیاء کو قبضہ میں لینے کی کیفیت بتلائی ہے۔ چنانچہ عقیلہ بنت سمر بن مفرس اپنے والد سمر بن مفرس سے روایت کرتی ہیں:

''قال أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال: من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون يخاطون'' (ابوداؤد ج: ۱ ص: ۴۳۷)۔

(سمر بن مفرس روایت کرتے ہیں کہ جب میں نے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت اسلام کی تو آپ ﷺ نے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا: جو شخص کسی پانی پر اپنے مسلمان بھائی کے قبضہ سے پہلے قبضہ کرلے تو وہ اسی کا ہے؛ چنانچہ اس فرمان کو سن کر لوگوں نے وہاں سے اٹھ کر جلدی جلدی جہاں جہاں پہلے پہنچے ان مقامات پر نشان لگانے لگے)۔

مذکورہ روایت سے صاف واضح ہے کہ جن کو جہاں جہاں چشمے یا تالاب نظر آئے ان کو اپنی ملکیت میں لینے کی جو شکل اس وقت ہوسکتی تھی اس کو اپنایا گیا۔

الحاصل: جب بھی کوئی شخص پانی کو خواہ سمندر سے یا کنواں سے یا عوامی ٹنکی سے اپنے برتن میں موٹر کے ذریعہ یا دیگر ذرائع سے حاصل کرلے وہ اس کی ملکیت متصور ہوگی؛ خواہ اس کی مقدار کچھ بھی ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب ۱۳:

اولاً اصولی طور پر ہمیں تجارت بالفاظ دیگر بیع و شراء کی تعریف پر غور کرنا چاہئے، فقہاء نے اس کی تعریف کی ہے: ''مبادلة المال بالمال'' یا

"مقابلة شئي بشئي مالا أولا" (الدر علی الرد، ج: ٧، ص: ١٠) کہ ایک مال کا دوسرے مال سے پھیر بدل کرنا یہ تجارت ہے،

اور مال کی تعریف علامہ شامی نے "ما يميل إليه الطبع" سے کی ہے (ردالمحتار علی الدر، ج: ٧، ص: ١٠) مال جو کہ طبعاً مرغوب ہو یا اس کی طرف طبیعت کا رجحان ہو۔ اب ظاہر ہے کہ پانی بھی انسانی طبائع کے میلانات و مرغوبات میں سے ہی ہے۔ نیز اس کی اجازت تو قرآن کریم نے مطلقاً بھی دیا ہے۔

"يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (سورۂ نساء آیت: ٢٩)۔

(اے ایمان والو! تمہارے درمیان آپسی رضامندی سے جو تجارت ہوتی ہے اسی کو کمائی سمجھو اس کے علاوہ ناجائز طریقے سے آپس میں کسی کا مال مت ہڑپو الخ)۔

الحاصل: جب انسان پانی کو اپنی ملکیت میں لے لے تو وہ اس کے دیگر اشیاء مملوکہ کی طرح ہوگا، نیز بتصریح فقہاء یہ جب آپسی رضامندی سے ہو اور آپس کی رغبت ورجحان بھی ہو تو بظاہر اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ لہٰذا میرے نزدیک اس کی تجارت درست ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب ١٤:

اصولی طور پر قرآن کریم (سورہ روم آیت: ٤١) میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون"۔

(روئے زمین پر یا سمندر میں جو بھی خلل وبگاڑ آتا ہے وہ انسانی کرتوت کا ہی نتیجہ ہوتا ہے)۔

اس سلسلہ میں مفسرین نے أیدی الناس کی دو تاویلیں کی ہیں، اولاً مجاز مانا ہے اور ثانی کو حقیقت، تاویل ثانی یہ ہے: انه ظهرت المعاصي من قطع السبيل والظلم (قرطبی ج: ١٢-١٣ ص: ٢٨)۔ یعنی ظلم وڈکیتی کی بناء پر جو گناہ سرزد ہوتے ہیں ظاہر ہے ظلم وڈکیتی یہ انسانی عمل ہی ہیں۔

جہاں تک تالاب کو کاٹ کاٹ کر پلاٹنگ کر کے پانی کے بحران جیسے مسائل پیدا کرنے کا سوال ہے وہ بھی میرے نزدیک اسی کے تحت آتے ہیں؛ کیونکہ چند لوگوں کا فائدہ ہوتا ہے تاہم پوری آبادی پانی جیسے ضروری وبنیادی عنصر حیات سے محروم ہوجاتی ہے اور ایسے مسائل کے سلسلہ میں ضابطہ ہے

: ليتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام (الأشباه ص ٧٨ مطبوعه دار الكتب بيروت)۔

چنانچہ جہاں عام انسانوں کو پانی کے بحران جیسے سنگین مسائل کا سامنا ہے اس کے پیش نظر چند خاص بلڈروں یا سرمایہ داروں کے سرمایہ کاری پہ شرعاً قدغن لگانا ضروری ہے۔ نیز یہ دونوں صورتوں میں ضروری ہے خواہ حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا نہ ہو؛ بلکہ ممانعت کے بعد تو یہ اور سنگین جرم ہے جو غدر وبغاوت ہے

"يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (سورہ نساء: ٥٨) سے ہم اس کو سمجھ سکتے ہیں۔

جواب ١٥:

فقہاء نے حقوق مجردہ کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں جن حقوق کا ذکر کیا ہے ان میں ایک حق "شرب" بھی ہے۔ "شرب" کے لغوی معنی پانی کے ایک حصہ کے ہیں جیسا کہ معجم الوسیط میں ہے: "الشرب: الماء يشرب والنصيب منه"۔

قرآن کریم میں بھی یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے "لها شرب ولكم شرب يوم معلوم" (سورہ شعراء، آیت: ١٥٥)۔

اصطلاح فقہ میں شرب کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: "هو النصيب من الماء للأراضي وغيرها" (کتاب التعریفات ص: ١٣٢)۔ پانی کی وہ مقدار جسے زمین کی سینچائی یا اس کے علاوہ مقصد کے لئے حاصل کیا جائے۔

حق شرب پر عوض لینے کا حکم: حق شرب کی بیع زمین کے تابع ہو کر بالاتفاق جائز ہے لیکن اگر وہ مجرد طور پر ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ مشائخ بلخ اس کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ظاہر الروایہ یہ ہے کہ وہ فاسد ہے۔

''وكذا بيع الشرب أى فانه يجوز تبعا للأرض بالاجماع، ووحده فى رواية وهو اختيار مشائخ لأنه نصيب من الماء ... وظاهر الرواية فساده إلا تبعا وهو الصحيح كما فى الفتح'' (شامی ج: ۷، ص:۲۷٦)۔

فقہاء کی وہ جماعت جو اس کو ناجائز کہتی ہے ان کے پیش نظر اس عقد میں وہ جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہوسکتی ہے، حالانکہ یہ حضرات اس کو مال مانتے ہیں۔

وانما لم يجز بيع الشرب وحده فى ظاهر الرواية للجهالة لا باعتبار أنه ليس بمال'' (عنایہ علی الفتح ج: ٦، ص: ۲۹۳)۔

وہ حضرات جو اس کو جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک لوگوں کا تعامل ہے جس کی بنا پر قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے۔

''جوزه مشائخ بلخ كأبى بكر الاسكافى ومحمد بن سلمة لأن أهل بلخ تعاملوا ذلك لحاجتهم إليه والقياس يترك بالتعامل كما جوز السلم للضرورة'' (فتح القدیر ج٦، ص: ۲۹۳)۔

فقہاء کی دونوں جماعتوں کی علتوں کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کی جہالت نزاع کا باعث بن سکتی ہے، جیسا کہ سابقہ عبارت سے واضح ہے؛ اس لئے نہیں کہ وہ مال نہیں ہے۔

دوسری جماعت کے مطابق تعامل کی بنا پر قیاس کو ترک کردیا جائے؛ اس لئے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت درپیش ہے۔

پانی انسانی زندگی کے لئے ایک ناگزیر شئ ہے۔ اس کے حصول کے مختلف زمانے میں مختلف طریقے رہے ہیں اور آج حکومت اس ذمہ داری کو اپناتی ہے؛ لہٰذا مشائخ بلخ کے فتوی کے مطابق حکومت کے لئے اس کا عوض لینا درست ہوگا اور رقم کی عدم ادائیگی کی صورت میں پانی کے روکنے کا حق حاصل ہوگا۔

گویا کہ یہ حق شرب کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور عدم جواز کے قائلین کی علت (جہالت) تعامل کی بنا پر آج کے زمانے میں مفقود ہے۔

جواب ۱٦:...... رہا یہ مسئلہ کہ آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے، جس کی عدم ادائیگی کی صورت میں ہر شہری کو مطالبہ کا حق ملے؟ تو اس کا جواب اثبات ہاں ہوگا؛ اس لئے کہ یہ چیز ''مصلحت مرسلہ'' کے تحت آتی ہے۔ فقہاء نے ''مصلحت مرسلہ'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

''المصلحة المرسلة اى المطلقة فى اصطلاح الاصوليين: المصلحة التى لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ولم يدل دليل شرعى على اعتبارها أو إلغائها ... ومثالها المصلحة التى شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون أو ضرب النقود'' (علم اصول الفقہ للخلاف، ص: ۸۴)۔

☆☆☆

آبی وسائل سے متعلق شرعی احکام

مفتی تنظیم عالم قاسمی[1]

پانی انسان کی بنیادی ضرورت ہے جس طرح ہوا کے بغیر انسان کا جینا مشکل ہے اسی طرح پانی کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ تمام جانور، پیڑ پودے اور وہ تمام چیزیں جن میں حیات کا عنصر پایا جاتا ہے ان کی بقا اور افزائش کا انحصار پانی پر ہے، پانی کے بغیر ان کی زندگی اور بقا کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، گویا تمام جاندار اشیاء میں جان اور روح کو باقی رکھنے کے لئے پانی اکسیر کی حیثیت رکھتا ہے، آج زمین پر جو بھی ہریالی، خوش نمائی، آبادکاری، انسان اور مختلف جانوروں کا چلنا پھرنا ہے، سب اسی پانی کے دم سے قائم ہے، ارشاد باری ہے: ''وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيئ (الانعام: ۹۹) (اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات اگائی)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ''وجعلنا من الماء كل شيئ حي'' (الانبیاء: ۳۰) (اور پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی)، ان دونوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اور جانور ہی نہیں بلکہ ہرے بھرے کھیت، خوبصورت باغات، مختلف چیزوں کے درخت کا وجود اسی پانی سے وابستہ ہے، اگر پانی ختم ہوجائے تو زندگی ختم ہوجائے گی اور دنیا سے حیات کا نام مٹ جائے گا۔

انسان کے روزمرہ استعمال میں بھی پانی کی کثرت سے ضرورت پیش آتی ہے، کھانے، پینے، نہانے دھونے، بجلی کی توانائی پیدا کرنے اور صنعتوں کو متحرک رکھنے کے لئے پانی کی اہمیت مسلم ہے، اگر پانی نہ رہے تو بڑی بڑی فیکٹریاں اور کارخانے بھی ٹھپ ہوجائیں گے اور انسانی نظام حیات معطل ہوجائے گا، اسی پانی کی کرم فرمائی ہے کہ خشک اور بنجر زمین تھوڑی محنت سے سبزہ زار ہوجاتی ہے اور سبزیوں، غلوں، بیجوں اور پھلوں وغیرہ سے انسان کی ضرورت پوری ہوتی ہے، اس حقیقت کو قرآن نے اس طرح بیان کیا ہے: ''وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها'' (البقرہ: ۱۶۴) (اور نشانی ہے قدرت کی اس پانی میں جسے اللہ اوپر سے برساتا ہے پھر اس کے ذریعے سے مردہ زمین کو زندگی بخشتا ہے)، پانی کے فوائد بیان کرتے ہوئے ایک جگہ قرآن کہتا ہے: ''هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب و منه شجر فيه تسيمون (النحل: ۱۰) (وہی ہے جس نے آسمان سے تمہارے لئے پانی برسایا، جس سے تم خود بھی سیراب ہوتے ہو اور تمہارے جانوروں کے لئے بھی چارہ پیدا ہوتا ہے) غرض انسان اور جانور کے رزق اور زندگی کا انتظام اسی پانی کے ذریعے ہوتا ہے، پانی میں کمی آئے گی تو اسباب حیات بھی متاثر ہوں گے اور دنیا اپنی تمام تر وسعتوں کے باوجود لوگوں پر تنگ ہوجائے گی۔

پانی کے ذریعے جن ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے ان میں سے ایک اہم کام ناپاک چیزوں کا پاک کرنا ہے، حدث اکبر ہو یا اصغر، اس کو دور کرنے کے لئے پانی کلیدی کردار ادا کرتا ہے، کپڑے یا کوئی جگہ اور برتن ناپاک ہوجائے تو اسے بھی پانی کے ذریعے پاک کیا جاتا ہے اور پاک صاف ہوکر قرب خداوندی کے حصول کی سعی کرتا ہے۔ اسلام کی تقریبا تمام عبادات کا مدار طہارت پر ہے، جس کے لئے پانی بنیادی جز ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: ''وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و يذهب عنكم رجز الشيطان (الانفال: ۱۱) (اور وہ آسمان سے تمہارے اوپر پانی برسا رہا تھا تاکہ تمہیں پاک کرے اور تم سے شیطان کی ڈالی ہوئی نجاست دور کرے)۔

ا۔ اس پس منظر میں یہ جاننا چاہئے کہ اللہ تعالی نے انسانی ضروریات کی تکمیل کے لئے پانی کی عظیم نعمت سے بندوں کو سرفراز کیا اور ساتھ ہی اس کے استعمال سے متعلق مختلف احکام بھی دیئے ہیں جن پر اجتماعی عمل آوری سے دنیا پانی کی قلت اور مسائل سے محفوظ رہ سکتی ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف۔ پانی کے استعمال میں فضول خرچی سے اجتناب:۔ اسراف اور فضول خرچی مطلقا منع ہے، اس لئے کہ تمام نعمتیں اللہ کی دی ہوئی اور اسی کی ملکیت ہیں یہ انسانوں کو محض اپنی ضرویات کی تکمیل کے لئے دی گئی ہیں، اسراف ان نعمتوں کے بیجا استعمال کرنے کا نام ہے جس کا بندوں کو حق نہیں، قرآن نے کسی بھی چیز میں فضول خرچی کرنے والے کو شیطان کا بھائی قرار دیا ہے: ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا''

---

[1] استاذ حدیث دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد۔

(بنی اسرائیل: ۲۷) (فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے)۔

یہ قاعدہ بھی ہے: ''الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ''، ضرورت کی تکمیل کے لئے جو چیز دی جائے، اسے بقدر ضرورت ہی استعمال کا حق ہوگا، اللہ تعالیٰ نے ضروریات زندگی جب فراہم کی ہے تو انہیں ضرورت کی تکمیل کی حد تک ہی استعمال کا حق ہوگا، ضروریات سے زیادہ جس پر فضول خرچی کا اطلاق ہو جائز نہیں ہے۔ ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی میں فضول خرچی کرنے والے کو امت کا بدتر شخص قرار دیا۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں: ''شرار أمتی الذین یسرفون فی صب الماء'' (حاشیہ الطحطاوی: ۸۰)۔

ب۔ پانی کے استعمال میں اعتدال: کھانے اور پینے اور رزق کے استعمال کرنے میں اسلام نے بنیادی طور پر اعتدال کی تعلیم دی ہے، ارشاد باری ہے: ''کلوا واشربوا ولا تسرفوا إن اللہ لا یحب المسرفین'' (الاعراف: ۳۱) (تم کھاؤ اور پیو اور اسراف نہ کرو اللہ تعالیٰ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)، اسی طرح ارشاد فرمایا گیا: ''ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک ولا تبسطھا کل البسط فتقعد ملوما محسورا'' (الاسراء: ۲۹) (نہ تو تم اپنے ہاتھ کو گلے سے باندھ لو (کہ کچھ خرچ ہی نہ کرو) اور نہ اسے بالکل پھیلا دو اور پھر پشیمانی اور حسرت کرنے کے لئے بیٹھ جاؤ)۔ مذکورہ دونوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قدرتی وسائل کا اعتدال سے استعمال کرنا چاہئے، بداحتیاطی اور بے اعتدالی سے مسائل پیدا ہوں گے اور مختلف پریشانیوں کا سامنا کرنا ہوگا۔ موجودہ دور میں جن چیزوں میں بھی قحط اور قلت کا اندیشہ ہے ان میں اعتدال تدارک کا بڑا اور اہم ذریعہ ہے، اگر احتیاط اور اعتدال کا سہارا لیا جائے تو بڑی حد تک پانی کی کمی کے اندیشے دور ہوسکتے ہیں۔

ج۔ آلودہ کرنے والی چیزوں کی حفاظت: پانی سے متعلق شریعت نے یہ بھی حکم دیا ہے کہ اسے ہر ممکن پاک وصاف رکھا جائے، پانی جن چیزوں سے آلودہ اور گندہ ہوتا ہے ان سے مکمل اجتناب کیا جائے جیسے پانی میں تھوکنے، ناک کی ریزش ڈالنے، پیشاب اور پاخانہ سے پرہیز، تھوڑے پانی میں جنابت کا غسل نہ کرنا، کنویں یا تالاب سے اتنا قریب بیت الخلاء یا گندگی جمع ہونے کا گڑھا نہ بنایا جائے کہ گندگی کے اثرات پانی تک پہنچ جائیں، اس فاصلے کی مقدار زمین کی سختی اور نرمی کے اعتبار سے مختلف ہوسکتی ہے: ''والحاصل انہ یختلف بحسب رخاوۃ الأرض وصلابتھا ومن قدرہ اعتبر حال أرضہ'' (شامی ۱ر۳۸۱ زکریا بکڈپو)۔

د۔ پانی میں فیاضی سے کام لینا: اسلام نے اپنے پیروکاروں کو ہمدردی، وسعت ظرفی اور سخاوت کا مزاج پیدا کرنے کی تعلیم دی ہے بالخصوص ایسی چیز جو بآسانی حاصل ہوجاتی ہے اور اس میں قیمت زیادہ نہ لگتی ہو، اس میں دوسروں کو شریک کرنا اور طلب پر دے دینا نہایت اجر وثواب کا باعث ہے، اور نہ دینے کی صورت میں وعید آئی ہے۔ ''ویمنعون الماعون'' (الماعون: ۷) (تباہی ہے ایسے لوگوں کے لئے جو معمولی ضرورت کی چیزیں لوگوں کو دینے سے گریز کرتے ہیں)۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''الناس شرکاء فی ثلث: الماء، والکلأ والنار'' (ابوداؤد) (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، خورد گھاس، آگ)، ایک حدیث میں ہے: ''لا یمنع فضل الماء'' (ضرورت سے زیادہ پانی دوسروں کو لینے سے نہیں روکا جائے گا)۔ ان احادیث کی بنیاد پر اصحاب نظر وارباب تحقیق نے پانی کو مباح قرار دیتے ہوئے یہ صراحت کی ہے کہ اگر کسی کی خاص ملکیت میں پانی ہو تو بھی ضرورت مندوں کو اس سے منع نہیں کیا جاسکتا ہے: ''بل ھو مباح فی نفسہ ولصاحبہ حق خاص فیہ سواء کان فی أرض مباحۃ أو مملوکۃ لأن الماء فی الأصل مباح لجمیع الناس'' (الفقہ الاسلامی وادلۃ ۵٫۵۹۴) (پانی اپنی ذات سے مباح ہے، البتہ اس میں اس کے مالک کا خاص حق ہوگا خواہ یہ پانی ارض مباح یا مملوک میں ہو، اس لئے کہ پانی درحقیقت سارے لوگوں کے لئے مباح ہے)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو وضو کرنے، نہانے دھونے، اپنے یا چوپائے کی پیاس بجھانے یا کھیت وباغات سیراب کرنے کے لئے پانی طلب کیا جائے تو اس میں فیاضی اور ہمدردی کا ثبوت دینا چاہئے، پانی پر قبضہ جما کر بیٹھ جانا اور ضرورت مندوں کو پانی نہ دینا اخلاق وانسانیت کے خلاف ہے۔ ''اتفق العلماء علی أنہ یستحب بذل الماء بغیر ثمن'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴٫۴۵۱)۔

۲۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام میں سے ایک اسراف اور فضول خرچی سے بچنا ہے، اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو، غسل اور دیگر مواقع کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً مقرر نہیں، بلکہ اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی کافی ہوجائے اس کا استعمال جائز ہے اور یہ طباع کے اختلاف سے مختلف ہوسکتا ہے، اس پر تقریباً تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔

”واعلم أنه نقل غير واحد الإجماع على عدم التقدير في ماء الوضوء والغسل بل هو بقدر الكفاية لاختلاف طباع الناس“ (حاشیہ الطحطاوی علی المراقی ،۸۱)۔

اسراف ضرورت سے زیادہ استعمال کو کہا جاتا ہے، خواہ یہ ضرورت شرعی ہو یا ضرورت طبعی، ضرورت شرعی سے مراد یہ ہے کہ شریعت نے کسی فعل کے لئے جتنی مقدار متعین کیا ہے، بلا کسی وجہ اس سے زیادہ استعمال نہ کرنا، جیسے وضو میں ہر عضو کو تین بار دھونا سنت کامل ہے، پوری حیات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر عمل رہا ہے، اس عدد پر اعضاء کے غسل کی حاجت شرعیہ پوری ہوگئی، لہٰذا ایسا شخص جس کو شک وغیرہ کا مرض نہ ہو، اس کے لئے اس عدد سے زیادہ بار اعضاء کا دھونا مکروہ تحریمی ہوگا، تالاب، نہر، سمندر یا کسی بڑے حوض پر وضو کر رہا ہو اس کا یہی حکم ہے۔ ”عن عبد الله بن عمرو العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: نعم وإن كنت على نهر جار (ابن ماجه)۔

(حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعدؓ کے پاس سے گذرے اور وہ وضو کر رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ کیا فضول خرچی ہے؟ عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہاں خواہ جاری نہر پر ہی تم کیوں نہ ہو)۔

البتہ کسی کو وہم اور شک کا مرض ہو تو تین کی عدد کو مسنون سمجھتے ہوئے محض یقینی کیفیت پیدا کرنے کے لئے زیادہ بار بھی وضوء کے اعضاء کو دھو سکتا ہے، یہ اسراف میں داخل نہیں ہے۔

ضرورت طبعی یہ ہے کہ شریعت نے کوئی مقدار متعین نہ کیا ہو بلکہ جتنی مقدار میں طبیعت مطمئن ہو جائے جیسے پینے، نہانے دھونے اور زندگی کے دیگر مواقع پر برتنے کے لئے پانی کی مقدار متعین نہیں کی گئی، ان تمام جگہوں میں ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال کرنا اسراف کہلائیگا، ضرورت کی تکمیل میں عرف کا اعتبار ہے یعنی عرف عام میں وہ کام پانی کی جتنی مقدار میں پورا کیا جاتا ہو، اس کا اعتبار ہوگا، اس سے زیادہ استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔ ”الإسراف العمل فوق الحاجة الشرعية. في فتاوى الحجة يكره صب الماء في الوضوء زيادة على العدد المسنون والقدر المعهود“ (حاشية الطحطاوي على المراقي ۸۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال فضول خرچی ہے، اس ضرورت کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، حالات اور مواقع الگ الگ ہوتے ہیں، ان کے اعتبار سے پانی کی مقدار میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے، البتہ وضو کے لئے جو عدد متعین ہے اس سے زیادہ استعمال اسراف ہوگا، اس لئے کہ یہ حاجت شرعیہ سے زائد ہے اور اسی طرح عرف میں نہانے دھونے کے لئے پانی کی جو مقدار عموماً استعمال کی جاتی ہے اس سے زیادہ استعمال اسراف ہوگا۔

پانی میں اسراف اور فضول خرچی اگر اپنی ملکیت یا مباح میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے، اور اگر وقف کا پانی ہے جیسے مدارس کا پانی تو اس میں اسراف حرام ہے۔

”ويكره الإسراف فيه تحريما لو بماء النهر أو المملوك له أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام“ (حاشية الطحطاوي على المراقي ۸۰)۔

۳۔ ورلڈ بینک کی ایک رپورٹ کے مطابق ۸۸ / فیصد بیماریوں کی جڑ غیر محفوظ پانی کے استعمال میں چھپی ہے، اس لئے شریعت نے پانی کو آلودگی سے حفاظت کی تعلیم دی ہے اور ایسے تمام کاموں سے روکا ہے جن سے پانی آلودہ ہوتا ہو یا اس کی آلودگی میں اضافہ ہوتا ہو جیسے پانی میں پیشاب کرنا، اس سے منع کیا گیا ہے خاص طور پر جب کہ پانی ٹھہرا ہوا ہو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”لا يبولن أحدكم في الماء الراكد“ (صحیح بخاری ۱/۳۷) (تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے)۔ طبرانی کی ایک روایت میں بہتے ہوئے پانی میں بھی پیشاب کی ممانعت کی گئی ہے۔ اسی طرح پانی میں قضائے حاجت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الماء وفي الظل وفي طريق الناس“ (ابن ماجه: ۱/۱۳۸) (قابل نفرت ولعنت تین چیزوں سے بچو یعنی پانی میں، یا سایہ میں یا لوگوں کے چلنے کے راستہ میں قضائے حاجت سے بچو)۔

ٹھہرے ہوئے پانی میں جنابت کے غسل سے بھی منع کیا گیا ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب“ (سنن نسائی کتاب الغسل)۔

(تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں جنابت کا غسل نہ کرے)، اسی طرح بیت الخلاء یا گندگی جمع ہونے کا کنواں تالاب اور پانی کے کنویں سے دور بنانا کا حکم دیا گیا ہے تا کہ ناپاکی کے اثرات پانی تک نہ پہنچ سکیں اور یہ فاصلہ زمین کی سختی اور نرمی کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے اگر چہ حدیث میں دس گز کا

تذکرہ ہے مگر یہ مدینہ منورہ کی زمین کے اعتبار سے ہے۔ ''قال رسول اللہ ﷺ من حفر بئرا فله حولها أربعون ذراعا فيكون لها حريمها من كل جانب عشرة'' (شرح وقایہ ۱/۸۷)۔

''وإن أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا لسراية النجاسة إلى البئر الاولى وتنجيس مائها ولا يمنع في وراء الحريم وهو عشر في عشر'' (شرح وقایہ ۱/۸۸)۔

اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ کنویں اور بالوعہ کے درمیان کوئی فاصلہ متعین نہیں ہے، زمین کی نرمی اور سختی کے اعتبار سے یہ مختلف ہوسکتا ہے۔

''والحاصل أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال أرضه'' (شامی ۱، ۲۸۱)۔

ان تمام مذکورہ چیزوں سے روکنے کی وجہ جہاں پانی کے ناپاک ہونے کا اندیشہ ہے وہیں اس کی آلودگی سے حفاظت بھی ہے ورنہ بہتے پانی میں پیشاب کرنے سے منع نہ ہوتا، اس لئے کہ اس کے ناپاک ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اسی طرح ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب، پاخانہ کرنے یا جنابت کا غسل کرنے سے اس کا رنگ، مزہ، بو وغیرہ بدلنے کا بہت کم اندیشہ ہے جس سے پانی ناپاک ہوتا ہے۔ البتہ اس پانی کے آلودہ ہونے کا اندیشہ قوی ہے، بالخصوص ایک کو دیکھ کر دوسرا اور دوسرے کو دیکھ کر تیسرا پیشاب، پاخانہ کرنا شروع کردے تو اس کے آلودہ ہونے کا امکان مزید بڑھ جائے گا، اس لئے سداللباب ان کاموں سے روک دیا گیا ہے۔

ان احادیث سے استدلال کرتے ہوئے حضرات فقہاء نے حیض ونفاس کی چیتھڑیوں، سڑی مری چیزوں کو پانی میں ڈالنے سے منع کیا ہے، غرض ہر وہ چیز جس سے پانی آلودہ ہوسکتا ہے، خواہ وہ فی نفسہ پاک ہو پانی میں اس کو پھینکنے پر شریعت نے پابندی عائد کی ہے جیسے تھوک اور ناک کی ریزش وغیرہ۔ ''ومن منهياته إلقاء النخامة والامتخاط في الماء'' (درمختار مع الشامی ۱، ۲۶۰)۔

پانی کو آلودہ کرنے والی چیزوں کو پانی میں ڈالنے یا پھینکنے سے ممانعت بعض جگہوں میں وجوبی اور بعض جگہوں میں اخلاقی نوعیت کا حامل ہے، پانی اگر ٹھہرا ہوا اور قلیل مقدار میں ہو اور ان چیزوں کے ڈالنے سے پانی کے آلودہ ہونے کا ظن غالب ہو تو ان چیزوں کی ممانعت وجوب کے درجے میں ہوگی خواہ وہ شیء پاک ہی کیوں نہ ہو جیسے تھوک یا ناک کی ریزش وغیرہ، ماء راکد میں پیشاب کی ممانعت کے بارے میں جو مشہور حدیث ہے: ''لا يبولن أحدكم في الماء الراكد''، اس نہی سے نہی تحریمی مراد ہے، اس لئے کہ مطلق نہی جو دیگر قرائن سے خالی ہو، حرمت پر دلالت کرتی ہے، ہدایہ کے حاشیہ میں ہے: ''لأن النبي ﷺ نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم'' (ہدایہ ۱/۳۰ حاشیہ نمبر: ۱۶)۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس عمل سے ضرر عام وابستہ ہے، اور قاعدہ ہے: ''الضرر يزال'' جس سے ضرر لاحق ہو اس کو وجوبی طور پر دور کیا جائے گا، اس لئے ٹھہرے ہوئے تھوڑے پانی میں آلودہ کرنے والی چیزوں کو پھینکنا مکروہ تحریمی ہوگا، اس سے اجتناب شرعاً واجب ہے، اسی طرح ایسے پانی کے استعمال سے جسم کو نقصان ہوگا اور جسم کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ہے، ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: ''والحقيقة أن موقف الإسلام من الصحة والوقاية وسلامة الأبدان موقف لا نظير له في أي دين من الأديان فالنظافة فيه عبادة وقربة بل فريضة فرائضه'' (فتاویٰ معاصرہ ۱/۶۷۹)، اور اگر پانی جاری ہو جیسے نہر، سمندر، دریا، ندی وغیرہ یا پانی کثیر مقدار میں ہو جیسے تالاب، بڑا حوض وغیرہ، جہاں ان چیزوں کے ڈالنے سے پانی کے آلودہ ہونے کا ظن غالب نہ ہو، البتہ اس طرح کے متعدد عمل سے پانی کے آلودہ ہونے کا اندیشہ ہو تو ان چیزوں سے اجتناب بہتر اور مستحب ہے، یہ اخلاق وانسانیت سے عبارت ہوگا، گویا وجوب اور عدم وجوب کا مدار پانی آلودہ ہونے کے ظن غالب ہونے اور نہ ہونے پر ہے، جہاں پانی آلودہ ہونے کا ظن غالب ہو وہاں بچنا واجب ہوگا اور ظن غالب نہ ہونے کی صورت میں اجتناب اخلاقی عمل شمار ہوگا۔

۴- گندے اور آلودہ پانی کو اگر کیمیاوی اور سائنسی طریقے پر اس طرح صاف کردیا جائے کہ اس کی بو، رنگ، مزہ تینوں ختم ہوجائے تو ایسا پانی راقم الحروف کے خیال میں پاک شمار کیا جائے گا، اس سے وضو، غسل وغیرہ جائز ہے، احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ، مزہ، بو پانی کے تین اوصاف میں سے کسی ایک کے ختم ہونے اور اس کی جگہ ناپاکی کا کوئی وصف ظاہر ہونے سے پانی ناپاک ہوجاتا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''الماء طهور لا ينجسه شئ إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه'' (ابن ماجہ) پانی کے ناپاک ہونے کی علت ناپاک شئ کے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی ایک کا ظاہر ہونا ہے، اگر یہ علت ختم ہوجائے گی تو پانی کی نجاست بھی جاتی رہے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی گڑھے کا پانی ناپاک ہو اس میں اتنا پانی ملا دیا جائے کہ ناپاکی کا اثر اور وصف ختم ہوجائے تو اس کا پانی پاک ہوجائے گا۔ ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام (درمختار مع الشامی ۱، ۳۴۵)۔

آج کل آلودہ پانی کے ذخیرے کو کیمیاوی طریقے پر اس طرح صاف کیا جاتا ہے کہ پانی بالکل صاف ہوجاتا ہے، نجاست کا کوئی وصف اس میں باقی نہیں رہتا، اس لئے پانی کو پاک قرار دیا جائے گا۔

رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت قائم اسلامی فقہ اکیڈمی کے گیارہویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ ١٣ تا ٢٠ رجب ١٤٠٩ھ مطابق ١٩ تا ٢٦ فروری ١٩٨٩ء میں اکیڈمی کے ذمہ داروں نے اہم علماء کرام کو اس مسئلہ پر غور کرنے کی دعوت دی، جس میں عرب کے ممتاز اصحاب افتاء نے شرکت کی اور بالآخر یہ فیصلہ کیا گیا کہ نالیوں میں بہنے والے پانی کو فلٹر کر کے اس سے پاکی حاصل کی جاسکتی ہے، فیصلہ کی عبارت یہ ہے:

"لہٰذا اکیڈمی فیصلہ کرتی ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا یا اسی جیسے عمل کے ذریعے صاف کر دیا جائے اور اس کے مزہ، رنگ، بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجائے گا، اور اس پانی سے پاکی کا حصول اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہوجائے گا کہ اگر زیادہ پانی میں گری ہوئی نجاست کا ازالہ اس طرح ہوجائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجاتا ہے" (مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے/٢١٧)۔

تاہم راقم الحروف کی رائے ہے کہ دنیا کی آبادی صرف ایک حصہ پر ہے اور ٣/حصے میں پانی ہی پانی ہے، گندے اور آلودہ پانی کو فلٹر کے ذریعے صاف کرنے کے بجائے سمندر، دریا اور دیگر جگہوں کے کھارے پانی کو میٹھا بنا کر عام کیا جائے، اسی کے ساتھ لوگوں کو ضروری معلومات دے کر ان میں ایک بیداری پیدا کی جائے، کفایت شعاری اور دانشمندانہ طور پر پانی کے استعمال کی عادت پیدا کی جائے، اس سے قدرتی پانی کا خزانہ کبھی ختم نہیں ہوگا اور نہ گندے پانی کو فلٹر کی ضرورت پیش آئے گی۔

٥۔حکومتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے قوانین بنائیں جو مصالح عامہ کے مطابق ہوں، جن کے سہارے ملک اور ریاست سے ظلم وزیادتی، حق تلفی، برائی اور بے حیائی کا ماحول ختم ہو، عدل وانصاف، امن واطمینان کی کیفیت پائی جائے، داخلی اور خارجی فتنوں سے ملک کی حفاظت ہو، رعایا اور عامۃ الناس کو نقصان پہنچانے والے تمام عناصر کا خاتمہ ہوسکے خواہ یہ چیزیں فی الوقت پائی جائیں یا ان کے اندیشے ہوں، ان سے نمٹنے کے اقدامات حکومت کے واجبات میں سے ہے۔

مشہور محقق ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: "تتسع دائرتها لكل التصرفات والاجراء ات التي من شأنها أن ترفع الظلم وتقيم العدل بين الناس وتزيل عنهم الضرر والضرار وأسباب النزاع والصراع ليحل محله التعاون والأخاء (فتاوى معاصره ١/٥٨١)۔

اس کے دلائل اور وجوہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ومن هنا نقول إن من واجبات الحكومة المسلمة أن تنظم علاقات الناس على أسس سليمة فتضع من الأنظمة والقوانين ما يحقق العدل ويرفع الظلم ويشيع الطمأنينة والا ستقرار بين الناس ويزيل أسباب النزاع والخصام من بينهم (فتاوى معاصرة ١/٥٩٣)۔

ایک جگہ لکھتے ہیں: "فكل ما يرى ولى الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد عن الفساد فله أن يفعله بل قد يجب عليه وإن لم يجئ بذلك نص خاص" (فتاویٰ معاصرۃ ١/ ٥٨٣)۔

بعض عبارتوں میں اگرچہ حکومت کے ساتھ "مسلم" کا لفظ ہے لیکن یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ حکومت عوام کے ساتھ خیر خواہی اور بہتر نظام چلانے کا نام ہے، اور عوام کا ذمہ دار ادارہ ہونے کی حیثیت سے اس کا فریضہ ہے کہ وہ ایسا نظم ونسق چلائے جو عام رعایا کے مفاد کے حق میں ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" (تم میں سے ہر ایک نگراں ہے اور نگراں ہونے کی حیثیت سے تم میں سے ہر ایک سے اپنے رعایا کے بارے میں سوال کیا جائے گا)۔ حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر اپنے دور خلافت میں فرمایا تھا: "لو هلك جدي بشط الفرات لرأيتني مسؤولا عنه أمام الله يوم القيامة"، یعنی میری غفلت کے سبب اگر فرات کے کنارے ایک بکری کا بچہ بھی مرجائے تو میں قیامت کے دن اپنے آپ کو جواب دہ محسوس کرتا ہوں)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارباب حکومت کو چوکنا اور بیدار مغز رہنا چاہئے، تاکہ ملک کی رعایا پریشانی اور مختلف تکالیف سے دوچار نہ ہو، یہیں سے مصالح

عامہ کا پہلو سامنے آتا ہے اور فقہاء کرام نے مستقل قاعدہ لکھا ہے: ''تصرف الإمام علی الرعیه منوط بالمصلحة (الاشباه والنظائر ۱۸۷)۔

اسی طرح ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: أن القوانين التي تسن لتحقيق مصالح الناس ولتحفظ بينهم الأمن والاستقرار يجب طاعتها والعمل بمقتضاها (فتاویٰ معاصرہ ۱،۵۹۴)۔

اس طرح کے قوانین چوں کہ شریعت کے مقاصد کی تکمیل کرتے ہیں اس لئے ان کی مخالفت گویا دین وشریعت کی مخالفت ہے۔

إن الذين يخالفون القانون الذي يحفظ الحقوق ويقر العدل ويقيم ميزانه هؤلاء يعتبرون شرعا مخالفين للدين نفسه لأن الدين يأمر بطاعة مثل هذه القوانين التنظيمية ما دامت بالمعروف وفي غير مصية (فتاویٰ معاصرہ ۱،۵۹۷)۔

اس تفصیل سے زیر بحث پانی کا مسئلہ بھی خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ یعنی پانی چوں کہ انسان اور تمام جاندار کے لئے بنیادی ضرورت ہے اور مختلف النوع استعمال سے اس کی قلت کا اندیشہ ہے بلکہ بعد میں پانی کے بارے میں تنگی اور مشکلات کا اندیشہ ہو تو بعد میں پیش آنے والے ضرر عام سے بچنے کے لئے پانی کے بعض غیر ضروری استعمال پر پابندی لگا سکتی ہے، حکومت کو چاہئے کہ پانی کی قلت کے اندیشے کو دور کرنے کے لئے کوئی بیچ کا راستہ نکالے یعنی نہ تو ایسی پابندی لگائے جس سے لوگ اپنی روزمرہ زندگی گذارنے میں تنگی میں پڑ جائیں جیسے کھانے پینے، نہانے دھونے، کھیت وباغات کی سیرابی اور دیگر ضروریات زندگی میں ان پر پابندی نہیں لگائی جا سکتی ہے، ورنہ مستقبل میں ضرر کے اندیشے سے فی الحال ضرر لاحق ہوگا، اور ضرر کے ذریعے ضرر دور نہیں کیا جا سکتا، مشہور فقہی قاعدہ ہے: أن الضرر لا يزال بالضرر... علامہ ابن نجیم مصری لکھتے ہیں: وليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف... (الاشباه والنظائر ۱۸۹)۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں: وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه إذ لم يضر الفعل بالنهر أو بالغير أو بالجماعة كما هو الحكم المقرر بالانتفاع في الطريق أو المرافق العامة (الفقه الاسلامی وادلة ۵،۵۹۷)۔

حضرت عمر فاروقؓ نے گوشت کی قلت کے اندیشے سے جس طرح مسلسل جانوروں کو ذبح کرنے سے منع کیا اور ایک دن کی غیبوبت سے ذبح کرنے کا حکم دیا اس میں ضرورت مندوں کی بھی رعایت ہوگئی اور اندیشے وغیرہ کا بھی تدارک ہو گیا، اسی طرح یہاں بھی بیچ کا راستہ نکالنا چاہئے تاکہ دونوں طرح کی ضرورتیں پوری ہو سکیں۔

بہر حال پانی کی قلت کے پیش نظر اس طرح کی پابندی لگانا حکومت کا حق ہے اور ایسی پابندیاں جو ضروریات زندگی میں سے نہ ہو ان پر عمل کرنا مسلمانوں پر شرعا واجب ہوگا۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ انسان کی اپنی ملکیت ہے، اس لئے کہ زمین پر ملکیت اس کے تمام اجزاء کے ساتھ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے ذاتی گھر یا مملوکہ زمین میں معدن پایا جائے تو معدن مالک کی ملکیت ہوتی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں خمس بھی واجب نہیں ہے، دلیل یہ دی گئی ہے کہ وہ اپنی زمین کا تمام اجزاء کے ساتھ مالک ہوتا ہے اور دیگر اجزاء پر مؤونت نہیں ہے لہذا اس پر بھی کوئی مؤونت نہ ہوگی۔

وله أن من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء... (ہدایہ ۱،۲۰۰)۔

پانی اجزاء ارض میں سے ہے لہذا یہ بھی انسان کی مملوکہ زمین میں اپنی ملکیت ہوگی، اس میں جیسا وہ چاہے تصرف کر سکتا ہے مگر اس سے دوسروں کو بھی استفادہ کا حق ہے، اس لئے کہ آپؐ نے پانی، گھاس اور آگ میں لوگوں کو شریک قرار دیا ہے یعنی بضرورت ہر ایک کو اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے۔

حکومت کو حق ہے کہ مصالح عامہ کے پیش نظر بعض مباحات پر پابندی لگائے جیسے حضرت عمرؓ نے روزانہ ذبیحہ ذبح کرنے سے منع فرمایا: فولي الأمر من حقه أن يقيد بعض المباحات إذا كان في ذلك مصلحة راجحة... (فتاویٰ معاصرہ ۱،۵۹۴)۔

اگر پانی کی سطح کے نیچے چلی جانے کے خطرہ سے حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے منع کرے تو اسلامی نقطۂ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے: کیوں کہ یہ تنظیمی امور اور مصالح عامہ میں سے ہے، اس کا مقصد ہے مستقبل میں پانی کی قلت کے اندیشے کو دور کرنا، پانی کی سطح نیچے چلی جائے تو اس سے ضرر عام

ہوگا، ایک انسان سڑکوں پر چلتی ہوئی گاڑیوں کے تصادم سے فکر مند ہوتا ہے اور خواہش ہوتی ہے کہ ایسا حادثہ پیش نہ آئے تا کہ چند جانوں کا نقصان نہ ہو، پانی کی قلت میں تو عام لوگوں کا نقصان ہے، اس باب میں انسان کو زیادہ فکر مند اور اس طرح کے قوانین پر عمل کرنے کے لئے حریص ہونا چاہئے۔

اس طرح کے احکام کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی بشرطیکہ اس سے کوئی قابل ذکر نقصان نہ ہو، حکومت بورنگ کرانے سے منع کرے اور دوسرے طریقوں سے اس شخص کی ضرورت پوری کردی جائے تو اس کے لئے اس حکم پر عمل کرنا ضروری ہوگا ورنہ پانچویں مسئلہ میں ذکر کردہ اصول أن الضرر لا یزال بالضرر اور الاشباہ والنظائر اور الفقہ الاسلامی کی عبارت کی وجہ سے ضروری نہ ہوگا؛ ہاں البتہ اگر مالک کو بورنگ نہ کرنے سے ضرر خفیف ہو تو ضرر عام سے بچنے کے لئے اس کو برداشت کیا جائے گا چوں کہ قاعدہ ہے: الضرر الاشد یزال بالضرر الأخف (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵٫۵۹۵)، اسی طرح یہ بھی قاعدہ ہے أن دفع الضرر العام واجب (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴٫ ۴۵۱)۔

۷۔ ملک میں بہتر نظم ونسق، عدل وانصاف کا قیام، رعایا کی عمومی ضرورت کی تکمیل حکومت کی ذمہ داری ہے تا کہ عوام ضرر سے بچ سکیں، جس طرح اس پر ضروری ہے کہ عوام میں جھگڑا لڑائی کی بنیاد کو ختم کر کے امن وسکون کا نظم قائم کرے ذمہ داری دفع ضرر کے لئے ہے۔

أن من واجبات الحكومة المسلمة أن تنظيم علاقات الناس على أسس سليمة فتضع من الأنظمة والقوانين ما يحقق العدل ويرفع الظلم ويشيع الطمأنينة والاستقرار بين الناس... (فتاویٰ معاصرہ ۱٫۵۹۳)۔

پانی کا تعلق بھی عام زندگی سے ہے، اس کی کمی سے عام زندگی کو ضرر لاحق ہوگا، اس لئے اس کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہے نہ کہ افراد کی، البتہ اس کے لئے عوام کا تعاون حاصل کیا جاسکتا ہے، جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر کے قیدیوں کے تحفظ اور ان کی ضرورت کی تکمیل کے لئے مختلف صحابہ کرامؓ میں تقسیم فرمادیا تھا جب کہ قیدیوں کی حفاظت حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جو وفود بیرون ممالک سے آتے تھے ان کی مہمان نوازی کی ذمہ داریاں بھی تقسیم فرمادیتے حالانکہ وہ سرکاری مہمان ہوتے۔

پانی کے تحفظ سے عام لوگوں کا مفاد وابستہ ہے اس لئے یہ ایک صالح اور نیک کام ہے، اس میں مسلمانوں کو کھل کر تعاون کرنا چاہئے، البتہ اس حکم کی تعمیل مسلمانوں پر واجب نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ ان کے واجبات میں سے نہیں ہے...... لہذا پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے متعلق کی جاسکتی ہے مگر اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنے اور اس طرح کے احکام کی تعمیل ضروری نہیں ہے۔

۸۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی چوں کہ حکومت کی ذمہ داری ہے، اس کی تکمیل کے لئے ڈیم تعمیر کرنا اور ذخیرہ کے اسباب تلاش کرنا حکومت کے ذمے ہے اور اس سے مصالح عامہ بھی وابستہ ہیں اس لئے حکومت کے لئے یہ جائز ہے کہ آبادیاں منتقل کر کے اس حصے کو ڈیم بنائے اور اس کا عوض فراہم کردے...... وقتی طور پر اگر چہ انتقال مکانی سے لوگوں کو تکلیف اور ضرر ہوگا مگر عوض ملنے سے یہ ضرر بڑی حد تک ختم ہوجائے گا اور تھوڑی تکلیف یا ضرر کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ ڈیم کی تعمیر میں اجتماعی مصلحت اور مفاد ہے، ڈیم کی تعمیر نہ کرنے سے ضرر عام ہوگا اور قاعدہ ہے: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵٫۵۹۵)، اسی طرح یہ بھی قاعدہ ہے: أن دفع الضرر العام واجب (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴٫۴۵۱)۔

تاہم یہ اس وقت ہے جب کہ آبی ذخیرہ اور ڈیم کے لئے دوسری متبادل جگہ حکومت کو نہ ملے جہاں آبادیاں نہ ہوں، اگر دوسری جگہ دستیاب ہو تو خواہ مخواہ انتقال مکانی پر مجبور کرنا درست نہ ہوگا، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ زرعی یا گھر کی زمین جسے ڈیم میں شامل کی جاتی ہے اس کا عوض معروف طریقے پر دیا جائے ورنہ درست نہ ہوگا، کیوں کہ اضطرار یا ضرورت سے کسی کا حق ختم نہیں ہوگا۔ الاضطرار لا يبطل حق الغير (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵٫۵۹۳)۔

۹۔ سیلاب سے بچاؤ کے لئے تعمیر کردہ ڈیم کے بندھن یا باندھ کو اس طرح کاٹنا کہ نشیب کے علاقوں میں بسے ہوئے لوگ ڈوب جائیں اور جان ومال کا نقصان زیادہ ہو، یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں تھوڑے نقصان کو دور کرنے کے لئے ضرر کثیر لاحق ہوگا، ایک تو پانی کی ذخیرہ اندوزی متاثر ہوگی، دوسرے حکومت کا نقصان ہوگا اور تیسرے نشیبی علاقے میں تباہی زیادہ ہوگی، اس لئے اس بندھن کو کاٹنے کے بجائے حکومت کو اس کا دوسرا نظم کرنا چاہئے، یا تو پانی کے اخراج کے لئے دوسرے راستے نکالے جائیں یا پھر اوپر کی آبادی کو دوسری جگہ منتقل کردی جائے اور انتقال مکانی پر حکومت کی طرف سے متبادل زمین اور معاوضہ فراہم کردیا جائے، اسمیں بھی مذکورہ قاعدہ: ''الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف'' اور ''أن دفع الضرر العام واجب'' ملحوظ رکھنا چاہئے۔

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب وغیرہ مباح عام ہے، اس سے سارے لوگوں کو استفادہ کا حق ہے، اگر حکومت کی جانب سے پانی سے

استفادہ کی کوئی تحدید نہ پائی جاتی ہو اور وافر مقدار میں پانی موجود ہو یعنی استعمال سے دوسرے افراد کی حق تلفی نہ ہوتی ہو تو اس صورت میں عام نہروں، کنویں اور ندیوں سے افراد واشخاص کے لئے ہر طرح کا استفادہ جائز ہے، اپنے گھر کے روزمرہ استعمال، چوپایوں اور جانوروں کی پیاس بجھانے اور اپنے کھیت وباغات سینچنے کے لئے جس قدر ضرورت ہو، پانی لیا جا سکتا ہے، نہر، تالاب، چشمے اور ندی وغیرہ سے اپنے کھیت اور باغات تک چھوٹی نہر یعنی پانی کی نالی کھودی جا سکتی ہے اور ضرورت پڑنے پر مشین وغیرہ کا نصب بھی درست ہے تا کہ بآسانی حسب منشاء پانی لیا جا سکے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: وحکمه أنه لاملك لأحد في هذه الأنهار لا في الماء ولا في المجرى بل هو حق للجماعة كلها فلكل واحد حق الانتفاع بها بالشفة (سقي نفسه ودوابه) والشرب (سقي زرعه وأشجاره) وشق الجداول منها ونصب الآلات عليها لجر الماء لأرضه ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء (الفقه الاسلامی وادلته ۵.۵۹۶)۔

دریا، ندی، سمندر اور عام جگہوں میں پائے جانے والے پانی کو محرز کرنے کے بعد فروخت بھی کیا جا سکتا ہے، جس طرح ایک صحابی جنھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دست سوال دراز کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جنگل سے لکڑی کاٹنے اور اس کے فروخت کا حکم دیا تا کہ لوگوں سے بھیک مانگنے کی نوبت نہ آئے، جنگل ارض مباح ہے، وہاں کی لکڑی کا استعمال بھی تمام لوگوں کے لئے جائز ہے، جس طرح چاہے استعمال کرے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع وغیرہ کا حکم دیا، اشیاء مباح کے احراز کے بعد اگر ان کو بیچنا درست نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا حکم نہ دیتے۔ بالقياس على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب لحديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ بالاحتطاب ليستغني به عن السؤال (الفقه الاسلامی وادلته ۵.۵۹۳)۔

اور اگر افراد واشخاص کے آزادانہ استعمال سے مستقبل میں پانی کے ختم ہونے کا اندیشہ ہو یا دیگر افراد کی حق تلفی ہوتی ہو تو حکومت کو استعمال کی تحدید کر دینی چاہئے، جس کی پابندی افراد واشخاص پر ضروری ہو گی جیسے گھر کے روزمرہ استعمال اور جانوروں کی ضرورت کے علاوہ کھیت، باغات وغیرہ سینچنے پر پابندی لگا دے یا اس کے لئے باری اور وقت مقرر کر دے، اسی طرح پانی کی بیع وغیرہ پر مکمل پابندی لگا دی جائے، چوں کہ مباح اشیاء میں ہر ایک کا حق ہے، ہر فرد کو استفادہ کا حق ہے مگر سلامتی کی شرط کے ساتھ اس لئے کہ ضرر عام کو دفع کرنا واجب ہے، عام رفاہی ادارہ سے استفادہ کا یہی اصول متعین ہے۔

فإذا أضر فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمين وإباحة التصرف في حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالانتفاع بالمرافق العامة إذ لا ضرر ولا ضرار (الفقه الاسلامی وادلته ۵.۵۹۷)۔

۱۱۔ اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں سے گزرتی ہو تو ہر ایک کو اس سے بقدر ضرورت استفادہ کا حق حاصل ہے، نہر سے جس کا کھیت متصل ہے پہلے اس کو حق ہے کہ عرف عام کے مطابق اپنا کھیت پانی سے بھر لے پھر زائد پانی دوسروں کے لئے چھوڑ دے اور اگر نہر میں پانی بند ہونے کا اندیشہ ہو یا پانی کم آ رہا ہو تو نہر سے متصل کھیت اور باغ کے مالک کو چاہئے کہ بھرے بغیر محض سیراب کر کے پانی اپنے متصل کھیت کے لئے چھوڑ دے، یہ عمل ان کا فضل واحسان اور اخلاقیات میں شمار ہوگا ایسا کرنا ان کے لئے ضروری نہیں ہے، حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری صحابیؓ میں کھیت کو سینچنے کے بارے میں جب اختلاف ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کو اپنا کھیت محض سیراب کر کے انصاری کے کھیت کے لئے پانی چھوڑنے کا حکم دیا لیکن جب انصاری صحابی کو اس پر اعتراض ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اب عدل اور قانون اسلامی کے مطابق فیصلہ فرمایا اور حکم دیا: يا زبير! اسق أرضك إلى أن يبلغ الجذر (صحیح بخاری ومسلم) (زبیر! تم اپنا کھیت اس طرح سینچ لو کہ درخت کا جڑ ڈوب جائے)۔ گویا یہ ہر کھیت والے کا حق ہے اور اس سے پہلے پانی کا چھوڑ دینا افضل ہے۔

اسی طرح حضرت عبادہؓ سے مروی یہ حدیث بھی قابل استدلال ہے: أن النبي ﷺ قضى في شرب النخل من السيل: أن الأعلى يشرب قبل الأسفل ويترك الماء إلى الكعبين ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط أو يفنى الماء (ابن ماجه، مسند احمد)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: وينتفع الناس بماء الأمطار أو السيول أو النهر الصغير الذي يزدحم الناس فيه بأن يبدأ بالأعلى فيسقي أرضه حتى يصل إلى الكعب (النهاية) ثم يرسله إلى من يليه فيسقي ويحبس الماء حتى يصل إلى كعبه ثم يرسله إلى من يليه فيفعل كذلك (الفقه الاسلامی وادلته ۵.۵۹۹)۔

۱۲۔ پانی کی مختلف قسمیں ہو سکتی ہیں ان میں سے ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے، آسانی کے لئے پانی کو تین قسموں میں کر سکتے ہیں:

الف۔ وہ پانی جسے اپنے برتن، گھڑا، حوض یا کسی مخصوص جگہ جمع کرلیا جائے اسے ماءمحرز کہا جاتا ہے، اس پر بالاتفاق محرز کی ملکیت ہوگی، دوسروں کو اس کی اجازت کے بغیر اس سے استفادہ کرنا درست نہ ہوگا۔

ب۔ پانی کی دوسری قسم سمندروں، دریاؤں، ندیوں، نہروں اور عام چشموں کا پانی ہے، وہ مباح عام ہے، اس میں افراد واشخاص کو بالاتفاق ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے، البتہ اس میں سے جو پانی برتن وغیرہ میں احراز کرلیا جائے، احراز کے بعد اس پر ملکیت حاصل ہوگی۔

ج۔ تیسری صورت ہے کہ کسی شخص کا اپنا ذاتی کنواں ہے، اس ذاتی اور مملوک کنویں کے پانی پر کس کی ملکیت ہے، یہ شکل مختلف فیہ ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالک کی ملکیت حاصل نہ ہوگی بلکہ اسے مباح کہا جائے گا، ندی، نہر، تالاب اور عام چشموں کی طرح اس سے عام لوگوں کو استفادہ کا حق ہوگا البتہ صرف اپنی گھریلو ضروریات اور جانوروں کو سیراب کرنے کے لئے درست ہے، کھیت یا باغات وغیرہ بلا اجازت سیراب نہیں کیا جاسکتا، اس سے کنویں کے مالک کو ضرر ہوگا چوں کہ کنواں ان کا مملوک ہے اس لئے ان کو حق خاص ہوگا، اپنے درخت، کھیت وغیرہ سیراب کرنے کا ان کو حق حاصل ہے اگر دوسرے پانی کثیر مقدار میں نکال لیں تو مالک بئر نقصان میں رہیں گے۔

ومن استقى منه شيئا فهو له قال (أبويوسف) وليس لصاحب العين والقناة والبئر والنهر أن يمنع الماء من ابن السبيل لما جاء في ذلك من الأحاديث والآثار وله أن يمنع سقي الزرع والنخل والشجر والكرم وهو يضر لصاحبه فأما الحيوان والمواشي والإبل والدواب فليس له أن يمنع من ذلك (اعلاء السنن ۱۴،۱۶۷)۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے الناس شركاء في ثلث: الماء والكلأ والنار (ابوداؤد) (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں، پانی، گھاس اور آگ) لفظ عام ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی، خودرو گھاس اور آگ سے حاصل ہونے والی روشنی عام لوگوں کے لئے مباح ہے، اس دلیل سے احناف نے کنویں کے پانی کو خواہ وہ ذاتی زمین میں ہو یا ارض مباح میں، اس کو افراد کے لئے غیر مملوک قرار دیا ہے، سلامتی کی شرط کے ساتھ ہر ایک کو اس سے نفع حاصل کرنے کا حق حاصل ہے، تاہم نفع کے حصول کے لئے کنواں اگر گھر کے اندر ہو یا باؤنڈری میں تو دخول کی اجازت لینا ضروری ہوگا، ورنہ مالک کو ضرر لاحق ہوگا اور حدیث ہے: لا ضرر ولا ضرار۔

امام شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک ذاتی کنواں کے پانی پر ملکیت حاصل ہوگی، یعنی جس کنویں کو اپنی محنت سے کھودا ہے، خواہ وہ ارض مملوکہ میں ہو یا ارض مباح میں، کنواں نکالنے کے لئے محنت اور پیسے لگائے، لہٰذا افراد کو ایسے کنویں کے پانی پر ملک حاصل ہوگا، البتہ ان کے نزدیک بھی ضرورت مندوں کو پانی دینا ضروری ہوگا، استعمال سے زائد پانی کو روکنا درست نہیں ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ (صحیح بخاری) (لوگوں کو بچے ہوئے پانی سے منع نہ کرو تاکہ اس کے بہانے تم گھاس سے منع کرو)۔ بہر حال ذاتی کنویں کے سلسلے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے، احناف کے نزدیک افراد کو اس پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور شوافع کے یہاں ذاتی کنویں کے پانی پر ملکیت حاصل ہوجاتی ہے، طرفین برحق ہیں، دونوں کے مقلدین کو اپنے اپنے امام کی رائے پر عمل کرنا چاہئے، کیوں کہ کوئی شدید ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اپنے امام کے قول سے عدول کیا جائے۔

۱۳۔ جن صورتوں میں آدمی پانی کا مالک بن جاتا ہے، یعنی ماء محرز کو جمہور علماء کے نزدیک بیچنا جائز ہے اور آج اسی پر لوگوں کا عمل ہے بلکہ پانی کی بیع قدیم زمانے سے چلی آرہی ہے؛ البتہ اس میں زیادتی بعد کے زمانے میں پیدا ہوئی ہے۔ پانی کی بیع درج ذیل دلائل سے درست ہے:

الف۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب پر حضرت عثمان غنیؓ نے بئر رومہ خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کردیا تھا (نیل الاوطار ۵/۱۴۶)۔

ب۔ المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار۔ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھاس میں بھی عام مسلمانوں کو شریک بتایا ہے، مگر احراز کے بعد گھاس کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ ایک صحابی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگل سے لکڑی وغیرہ کاٹ کر بیع کرنے اور گذر بسر کرنے کی ہدایت دی تھی، جب لکڑی اور گھاس وغیرہ کی بیع احراز کے بعد درست ہے تو پانی کی بیع بھی ملکیت کے بعد درست ہوگی۔

ج۔ أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه (اعلاء السنن ۱۴،۱۶۶)۔

حمل سے مراد احراز ہے، حدیث میں غور کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عام پانی کی بیع درست نہیں ہے؛ البتہ جب اس کو جمع کرلیا جائے تو درست

ہوگا۔ امام ابو یوسف نھی عن رسول اللہ ﷺ عن بیع الماء کے تحت فرماتے ہیں: هذا عندنا أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز والإحراز لا يكون إلا في الأوعية والآنية فأما الآبار والأحواض فلا (اعلاء السنن ۱۴، ۱۶۸)۔

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے حوالے سے پانی کی بیع کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلأ من غير نكير قلت وهذا مما يؤيد ماروا‌ه أبو بكر عن المشيخة فإن عمل الأمة من غير نكير يتنزل منزلة الإجماع (إعلاء السنن ۱۴،۱۶۶)۔ درمختار (۵،۲۱۱)، بدائع الصنائع (۶،۱۸۸)، تبيين الحقائق (۶،۲۹)، المغني (۵،۵۳۶)، فتح القدير (۸،۱۴۸) میں پانی کی بیع سے متعلق تفصیلی بحث کرتے ہوئے سب نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

وہ پانی جو برتن اور خاص جگہ میں ہو اس کی بیع تو بالاتفاق درست ہے، البتہ کنویں کے پانی کی بیع احناف کے نزدیک احراز سے قبل درست نہیں، پہلے کسی برتن میں جمع کرلیا جائے، مقدار کے تعین کے بعد اس کی بیع درست ہوگی جیسا کہ دیگر اشیاء مباح کی بیع کا یہی حکم ہے، البتہ شوافع کے نزدیک چوں کہ کنویں پر ملکیت ہوجاتی ہے اس لئے اس کے پانی کی بیع درست ہوگی۔

۱۴۔ شہروں میں نشیبی علاقوں کے حصے میں پلاٹنگ کرکے اس کی بیع درست ہے، اس میں آبادیوں کا بسانا بھی درست ہوگا، چوں کہ رہائش بھی ایک ضرورت ہے، جب شہر پھیلے گا اور نشیبی علاقوں کے علاوہ کوئی جگہ نہ ہوگی تو زندگی بسر کرنے کے لئے مکانات کی تعمیر ان نشیبی علاقوں میں ناگزیر ہوجائے گی، پانی وغیرہ کا اسٹاک شہر سے باہر بھی کیا جاسکتا ہے بلکہ بیرون شہر ہی اس کے لئے مناسب ہے، اگر آبادی بسانے کی اجازت نہ دی جائے تو نقصان زیادہ ہوگا اور یہ بہ حیثیت مجموعی پانی کی سطح نیچے چلی جانے کا نقصان خفیف ہے، اس لئے الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف اور لا ضرر ولا ضرار کے قاعدے سے یہ درست ہے۔

لیکن واضح رہے کہ اگر حکومت مصالح عامہ کی وجہ سے منع کردے اور نشیبی علاقوں میں آبادیاں بسانے پر پابندی لگادے تو پھر پلاٹنگ کرنا اور آبادیاں بسانا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ مصالح عامہ، عدل وانصاف، ضرر وضرار سے تحفظ کے لئے جو قانون بنایا جائے شرعاً ایسے قانون کی پابندی لازمی ہوتی ہے۔ مشہور محقق ڈاکٹر یوسف قرضاوی لکھتے ہیں:

إن الذين يخالفون القانون الذي يحفظ الحقوق ويقر العدل ويقيم ميزانه هؤلاء يعتبرون شرعا مخالفين للدين نفسه لأن الدين يأمر بطاعة مثل هذه القوانين التنظيمية ما دامت بالمعروف وفي غير معصية (فتاوى معاصره ۱،۵۹۷)۔ البتہ نشیبی علاقے اگر کسی کی ملکیت ہو تو حکومت کو چاہئے کہ معروف طریقے پر اس کا معاوضہ فراہم کردے، اس لئے کہ قاعدہ ہے: الاضطرار لا يبطل حق الغير... لا ضرر ولا ضرار۔

۱۵۔ حکومت پر واجب ہے کہ عوام کو درپیش ضرورتیں فراہم کرے جیسے سڑکیں، لائٹ، آمدورفت کی سہولت اور پانی وغیرہ، ہر شہری کو حق حاصل ہے کہ وہ حکومت سے ان چیزوں کا مطالبہ کرے؛ البتہ حکومت کے لئے یہ درست ہے کہ وہ عوام سے مناسب مقدار میں اس کا عوض لے، جیسے بسوں اور ٹرینوں کا کرایہ، سڑکوں کا ٹیکس وغیرہ لیا جاتا ہے اسی طرح پانی فراہم کرنے کا عوض بھی لینا درست ہوگا، اور اجرت نہ دینے کی صورت میں حکومت کو پانی روک لینے کا حق ہے، کیوں کہ پانی اور سہولت کی چیزیں فراہم کرنے کا اگر عوض نہ دیا جائے تو یہ صرفہ کس طرح پورا ہوگا، بیت المال سے حکومت چلتی ہے اور بیت المال کا خزانہ تو عوام سے ہی لیا جائے گا جیسے خمس، عشر، خراج وغیرہ سب اسی کی صورتیں ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے خیبر کی زمین کو بعض عوض کے بدلے تقسیم کیا تھا۔

تاہم اگر کوئی غریب ہے، ذرائع آمدنی نہیں ہے تو ان کو پانی کے عوض نہ دینے کی صورت میں پانی روک دینا درست نہ ہوگا، کیوں کہ وہ مجبور ہے اور اضطرار کی کیفیت سے گزر رہا ہے اور بیت المال میں تمام افراد کی ملکیت پائی جاتی ہے البتہ اس کا نظم ونسق حکومت کے قبضے میں ہے۔

۱۶۔ عوام کو جس طرح کا بھی ضرر ہو یا ضرر کا اندیشہ ہو اس سے بچانا حکومت کی ذمہ داری ہے، ڈرینج کا نظام نہ بنانے کی صورت میں امراض پھیلیں گے، وبا پھیلے گی، اور عوام متاثر ہوں گے، اس لئے شہریوں کا حق ہے کہ وہ ڈرینج بنانے کا مطالبہ کریں اور حکومت فوری طور پر اس کا نظام بنائے، اس لئے کہ ضرر عام کا دفع حکومت کے واجبات میں سے ہے: فكل ما يرى ولي الأمر فعله أقرب إلى الصلاح للرعية وأبعد عن الفساد فله أن يفعله بل قد يجب عليه (فتاوى معاصره ۱،۵۸۳)۔ هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

☆☆☆

آبی وسائل سے متعلق شرعی ہدایات

مفتی سید باقر ارشد بنگلوری قاسمی[1]

پانی اللہ تعالیٰ کی دوسری تمام نعمتوں میں ایک ایسی اہم نعمت ہے جس کے حصول پر رب عظیم کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔ اس دنیا کے لئے اور بالخصوص حیاتِ انسانی کے لئے پانی بے حد ضروری ہے، اس کے بغیر انسانی زندگی اور اس کے متعلقات محال ہیں۔ ماحول اور انسانی حیات سے متعلق تمام وسائل پانی ہی پر منحصر ہیں۔ اس کی اسی اہمیت کے پیش نظر دنیا والے ہر سال مارچ ۲۲ کو 'عالمی یوم آب' یا 'ورلڈ واٹر ڈے' مناتے ہوئے عوام کو یہ پیغام دیتے ہیں کہ تیزی سے پانی کی مقدار میں آتی جا رہی کمی پر قابو پایا جائے۔ دنیا اور دنیا والے پانی کی قلت اور اس کی دن بہ دن کم ہوتی ہوئی مقدار کے تدارک کا انتظام عملی طور پر کرنے سے قاصر ہیں یا اس سلسلہ میں سنجیدہ نہیں ہیں۔ یوم آب یا واٹر ڈے منالینا اس کا کوئی حل نہیں بلکہ عملی اقدام کی ضرورت ہے، یا کسی ایسے نظام یا دستور یا قانون یا پھر طرز حیات وطریقہ بود وباش کی ضرورت ہے جس میں پانی کو کم سے کم استعمال کیا جائے یا پانی کی حفاظت اور پانی کے ضیاع اور اس کی فضول خرچی پر روک لگ سکے۔

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

شرب کے لغوی معنی پانی کے حصہ کے ہیں، اور شرعی اصطلاح میں شرب کہتے ہیں: پانی سے فائدہ حاصل کرنا، زراعت کے لئے اور جانوروں کے پلانے کے لئے۔ ھو لغۃ نصیب الماء، وشرعاً نوبۃ الانتفاع بالماء سقیاً للزراعۃ والدواب...... (الدر المختار ۱۰/ ۱۲، مکتبہ زکریا)۔

شفۃ کے معنی ہیں انسانوں اور جانوروں کے پینے اور استعمال کے حق کے ... الشفۃ: شرب بنی آدم والبھائم... (الدر المختار ۱۰/ ۱۲، مکتبہ زکریا)۔

وفی الفقہ الاسلامی وادلتہ: ھو حق الانتفاع بالماء لشرب الإنسان والاستعمال المنزلی من طبخ وغسل ونحوھما ولسقی البھائم بالشفاہ لدفع العطش ونحوہ... الخ (۵/ ۶۰۲)۔

پانی کے استعمال کے سلسلہ میں شریعت کے احکام یہ ہیں کہ غیر مملوکہ پانی کے استعمال کا ہر ایک کو حق حاصل ہے۔ لیکن اس کا استعمال ایسے کرے کہ دوسرے کو یا عوام کو کوئی نقصان نہ پہنچے اور نہ ہی اس پانی کے ذریعہ کو کسی قسم کا ضرر ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی گھاس اور آگ)۔ مملوکہ پانی کے استعمال میں پانی کے مالک کی اجازت ضروری ہے۔ اگر پانی پر مشترکہ ملکیت ہو تو ایسی صورت میں اس کے استعمال کے لئے پہلا حق اس کا ہوگا جس کا نقصان زیادہ ہو رہا ہو۔ حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ''لا ضرر ولا ضرار'' کے تحت پانی کے استعمال میں عوام کا مفاد بھی پیش نظر رہے، پانی کا زیادہ استعمال یا پانی کو ایسا سینچنا کہ عوام کو نقصان ہو تو ایسی صورت میں اجتماعی ضرورت پیش نظر رہے اور انفرادی مفاد کو ترجیح نہ دی جائے۔

عوام کے لئے جائز ہے کہ وہ بارش کے پانی سے استفادہ کریں، اس کو اپنے استعمال کے لئے بہنے سے روکیں اور اس کو محفوظ کر کے بعد میں استعمال کریں۔ اسی طرح سے بہتے ہوئے پانی سے استفادہ کرنا عوام کے لئے جائز ہے۔

اگر پانی ایک آدمی کی ملکیت ہے تو وہ جیسے چاہے ویسے اس سے انتفاع کر سکتا ہے، لیکن اگر پانی کے ایک سے زیادہ مالک ہیں تو ان کے درمیان عدل قائم رکھنا ضروری ہے۔ اور ان میں جس کا زیادہ نقصان ہونے کا اندیشہ ہو اس کو پہلے انتفاع کا موقع ہوگا۔

ٹیوب ویل، کنواں یا نہر سے آب پاشی کے لئے بنائی گئی چھوٹی چھوٹی نالیوں کے پانی سے انسانوں وجانوروں کے پینے کے لئے مباح ہے۔ کسی حکومت

---

[1]

کے لئے یہ مناسب نہیں کہ عوام کے پیسوں سے بنائی گئی نہروں اور ٹیوب ویل کے پانی کا کرایہ لے۔

پانی کی اقسام:

مطلق پانی کی قسمیں:

۱۔ آسمان کا پانی یعنی برسات کا پانی؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به۔ وفی الموسوعة الفقهية: الأول: ماء السماء أی النازل منها یعنی المطر۔ ومنه الندی (الموسوعة الفقهیه ۳۹،۲۵۹ باب المیاه)۔

۲۔ سمندر کا پانی: وفی الموسوعة الفقهية: ما البحر، والأصل فیه ما رواه أبوهريرة رضی اللہ عنہ: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من ماء البحر، فقال رسول الله ﷺ: هو الطهور ماؤه الحل ميتته (الموسوعة الفقهیه ۳۹،۲۵۹ باب المیاه)۔

۳۔ بڑی اور چھوٹی نہروں کا، نالوں کا پانی۔

۴۔ کنویں کا پانی: وفی الموسوعة الفقهية: والأصل فیه ما ورد عن أبي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ قال: قيل: يا رسول الله ﷺ! أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؛ أی کانت تجرفها إليها السيول من الطرق والأفنية ولا تطرح فيها قصداً و لا عمداً فقال رسول الله ﷺ: إن الماء طهور لا ينجسه شئی (الموسوعة الفقهیه ۳۹،۲۵۹ باب المیاه)۔

۵۔ چشمے کا پانی، یعنی وہ پانی جو زیر زمین نکلتا ہے۔

۶۔ برف کا پانی: برف میں دو قسمیں ہیں: ایک وہ برف جو آسمان سے پانی کی شکل میں گرتی ہے اور پھر جامد ہوجاتی ہے یا پھر پانی ہی کو مصنوعی طریقوں سے برف بنایا جاتا ہے۔ ماء الثلج وهو ما نزل من السماء مائعاً ثم جمد، أو ما تم تجميده بالوسائل الصناعية الحديثة۔ دوسری قسم برف کی وہ ہے جو آسمان ہی سے جامد گرتی ہے اور زمین پر پانی میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ ماء البرد وهو ما نزل من السماء جامداً ثم ماع على الأرض، ويسمى حب الغمام وحب المزن... (الموسوعة الفقهیه ۳۹،۲۵۹ باب المیاه)۔

نجاست وطہارت کے اعتبار سے پانی کی قسمیں:

نجاست وطہارت کے لحاظ سے پانی کی تین قسمیں ہیں، طہور، طاہر اور غیر طہور متنجس۔

طہور: پاک کرنے کی صلاحیت کا حامل پانی۔ یہ وہ پانی ہے جو آسمان سے نازل ہوا ہو یا پھر زیرزمین موجود سوتوں سے نکلا ہو۔ اور اس پانی کی تین علامتوں (رنگ، بو وذائقہ) میں سے کسی بھی علامت میں فرق نہ آیا ہو۔

طاہر: یہ وہ پانی ہے جو پاک کرنے والا تھا مگر اس کو اس طرح سے استعمال میں لایا گیا کہ اس کا رنگ یا ذائقہ یا بو کسی پاک شئی کے مل جانے سے متغیر ہوجائے، جیسے دودھ، گلاب کا عرق وغیرہ جس سے اس کے سیلان ورقت میں فرق آگیا ہو، ایسا پانی پاک تو رہے گا مگر اس کا وصف طہوریت باقی نہ رہے گا، لہٰذا اس سے وضو یا غسل جائز نہیں ہوگا بلکہ کھانے یا پینے میں اس کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔

غیر طہور متنجس: یہ نجاست آلود پانی ہے جو پاک نہیں ہے اور نہ ہی پاک کرنے والا، لیکن اگر نجاست کثیر پانی میں مل جائے اور اس سے اس کے رنگ یا ذائقہ و بو میں کوئی فرق نہ آئے تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ کم مقدار کا پانی کسی نجس شئی کے مل جانے سے ناپاک ہوجائے گا خواہ رنگ، ذائقہ و بو بدلے یا نہ بدلے (کذا فی الکتب الفقهیه)۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کی صورتیں:

پانی اللہ تعالیٰ کی ایک عظیم نعمت ہے۔ لہٰذا پانی میں فضول خرچی نہ کی جائے، اس میں اسراف نہ کیا جائے، ارشاد باری ہے: ''کلوا واشربوا ولا

تسرفوا إن الله لا يحب المسرفين" (اے بنی آدم کھاؤ اور پیو، لیکن اسراف مت کرو، اللہ تعالیٰ اسراف وفضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتلادیا کہ وضو میں اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، زیادہ سے زیادہ تین مرتبہ دھونے کا جواز ہے، تین سے زیادہ مرتبہ دھونا اسراف میں داخل ہے اور یہ مکروہ ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ہے: قال أبو عبدالله: وبيّن النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة وتوضأ أيضاً مرتين وثلاثاً ولم يزد على ثلاث وكره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ... (صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب ماجاء فی الوضوء، سی ڈی انسائیکلوپیڈیا آف حدیث)۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پانی کے استعمال میں احتیاط فرمایا کرتے اور دوسروں کو بھی اس کی تاکید فرماتے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو کے لئے ایک مد اور غسل کے لئے ایک صاع پانی کا استعمال کیا کرتے تھے، وزن کے اعتبار سے ایک مد پانی کی مقدار 2/3 لیٹر اور ایک صاع پانی کی مقدار 3 لیٹر اور 1/2 لیٹر ہوتی ہے۔ لہٰذا نووی شرح صحیح مسلم میں ہے: والمستحب ألا ينقص في الغسل عن صاع ولا في الوضوء عن مد... والصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادي والمد رطل وثلث .... و ذكر جماعة من أصحابنا وجهاً لبعض أصحابنا؛ أن الصاع هنا ثمانية أرطال والمد رطلان... وأجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر. والأظهر أنه مكروه كراهة تنزيه، وقال بعض أصحابنا الإسراف حرام والله أعلم (صحيح مسلم بشرح النووي، القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، سی ڈی انسائیکلوپیڈیا آف حدیث)۔

حدیث: "إن الوجوء شيطاناً يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء" (رواه الترمذي) کے تحت تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے: والحديث يدلّ عنى كراهية الإسراف في الماء للوضوء وقد أجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو على شاطئ النهر ... (تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي، رقم حديث: ۵۲)۔

صحیح مسلم اور سنن النسائی میں ہے: "أن النبي ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد..." (صحيح مسلم، كتاب الحيض، رقم: ۴۹۰، سنن النسائي، كتاب الطهارة، رقم: ۷۲)۔

ان تمام عبارات وروایات سے واضح ہوتا ہے کہ پانی میں اسراف وفضول خرچی سے اجتناب کیا جائے، وضو میں اعضاء کو ایک ایک مرتبہ، یا دو دو مرتبہ یا تین تین مرتبہ دھویا جائے، اس سے زیادہ مرتبہ دھونا اسراف میں داخل ہے۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر پانی کو فضول خرچ کرنے سے بچیں، مثلاً ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال، قریہ جات ودیہاتوں میں جہاں کھیتوں وباغات کو پانی سپلائی کیا جاتا ہے وہاں پانی ضرورت سے زیادہ پمپ ہاؤس سے خارج ہوتا ہے اور گندی نالیوں میں بہتا رہتا ہے، جب کہ شہروں میں پانی کی قلت کا رونا رویا جاتا ہے اور بہت ہی کم سپلائی شہروں کو ہوتی ہے۔

آج کل اسلام ومسلمین پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ روزانہ پنج وقتہ وضو سے پانی کا ضیاع ہو رہا ہے، اسراف ہو رہا ہے، جب کہ نبوی تعلیم یہ ہے کہ تین سے زیادہ مرتبہ اعضاء کا وضو میں دھونا اسراف اور وضو میں ایک مد سے زیادہ، غسل میں ایک صاع سے زیادہ کا استعمال اسراف میں شامل ہے۔ مگر دوسرے مذاہب میں اس طرح کی نہ تو تعلیم ملتی ہے اور نہ ہی اس انداز میں پانی کے استعمال میں احتیاط کی جاتی ہے۔ منہ دھونے کے نام پر نلوں سے بے تحاشا پانی، غسل کے لئے شاور اور بڑے سے باتھ ٹب کا استعمال کیا جاتا ہے، یہ سب فضول خرچی کو شامل ہے۔

۳۔ پانی کا آلودگی سے بچاؤ۔ شریعت کی نظر میں:

عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال في الماء الراكد... (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، رقم حديث: ۴۲۳، و أيضاً في صحيح البخاري في الوضوء رقم: ۲۳۲، النسائي في الطهارة رقم: ۶۷ وغيره)۔

قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة... (سنن ابی داؤد، طهارة: ۶۳)۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پانی کو آلودگی سے بچانے کے احکام وجوب کے درجے میں ہیں اخلاقی نوعیت کے نہیں۔

جس طرح پانی کو آلودگی سے بچانے کے احکام شریعت میں وجوب کا درجہ رکھتے ہیں اسی طرح پانی کی صفائی اور اس کو پاک کرنے کے احکام بھی شریعت

میں لازم ووجوب کا درجہ رکھتے ہیں۔

۴۔ کیمیاوی طریقہ سے پاک کیا گیا آلودہ وگندہ پانی:

پانی کی آلودگی کو دور کرنے کے روایتی دو طریقے ہیں: ایک یہ کہ پانی میں سے کچھ متعینہ مقدار نکال دی جائے بقیہ پانی کے پاک ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس پانی میں کثیر مقدار میں (موجودہ آلودہ پانی کی مقدار سے زیادہ) پانی اس میں ملا دیا جائے تاکہ نجاست زائل ہوجائے۔

پانی کی آلودگی کو دور کرنے کا جدید طریقہ کے سلسلہ میں اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ نے یہ تفصیل پیش کی ہے کہ پانی کی صفائی کے ماہرین نے وضاحت کی کہ پانی میں نجاست کو چار مرحلوں میں دور کیا جاتا ہے۔ پہلا مرحلہ ترسیب ہے یعنی پانی کو اس طرح جمع کرنا کہ اس کی کدورتیں نیچے بیٹھ جائیں۔ دوسرا مرحلہ اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کرلینا ہے۔ تیسرا مرحلہ بیکٹر یاز کو مار دینا اور چوتھا مرحلہ کلورین کے ذریعہ بیکٹر یاز کو دوبارہ پیدا ہونے سے روک دینا ہے۔ ان مرحلوں کے بعد پانی کے مزہ، رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔ یہ ماہرین مسلمان، عادل اور صدق وامانت میں قابل اعتماد ہیں (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے، ص ۳۱۷)۔

چنانچہ اس کی بنیاد پر اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ نے فیصلہ لیا ہے کہ جاری پانی کو اگر مذکورہ بالا یا اسی جیسے عمل کے ذریعہ صاف کردیا جائے اور اس کے مزہ رنگ اور بو میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجائے گا۔ اور اس پانی سے پاکی کا حصول اور نجاست کا ازالہ اس فقہی قاعدہ کی بنیاد پر ہوجائے گا کہ اگر زیادہ پانی میں گری ہوئی نجاست کا ازالہ اس طرح ہوجائے کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو پانی پاک ہوجاتا ہے (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے، ص ۳۱۷-۳۱۸)۔

آلودہ پانی جو کیمیاوی طریقہ سے پاک وصاف کیا گیا ہو، صفائی کے بعد اس میں سے وہ گندگیاں وآلودگیاں بھی دور ہوگئی ہوں اور صاف وپاک پانی کے اوصاف بھی پائے گئے ہوں تو میرے نزدیک ایسے پانی سے نجاست کا ازالہ، پاکی کا حصول اور کھیتوں وباغات کی سینچائی اور اس کا پینے کے لئے استعمال جائز ہے

اسی طرح پانی پاک ہے مگر وہ استعمال کے قابل نہیں ہے، مثلاً سمندر کا پانی کھارا ہونے کی وجہ سے نہ پینے کے کام آتا ہے اور نہ ہی کپڑے وغیرہ دھونے کے۔ ایسے پانی کو کیمیاوی طریقہ سے قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اگر آلودہ وگندہ پانی کو ایسا پاک کیا گیا کہ پانی کے پاک ہونے کی تین خصلتیں اس میں پائی گئیں (رنگ، مزہ، بو) تو ایسی صورت میں وہ پاک ہوگا۔ کیونکہ ماء کثیر ہو اور اس کا کوئی وصف متغیر ہوجائے تو وہ ناپاک ہوجائے گا (دیکھئے: فتاوی تاتارخانیہ ۱/۹۲، مکتبہ دارالایمان سہارنپور، مراقی الفلاح ۱۹)۔

۵۔ پانی کے استعمالات پر حکومتی پابندی جائز ہے یا ناجائز؟

تمام شہریوں کے لئے پانی پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ لوگوں کے پینے، ان کے استعمال کے لئے، زمین کی سینچائی اور جانوروں کو پلانے کے لئے پانی کا پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہے اور شہریوں کا یہ بنیادی حق ہے۔ اب اس حق کو پہنچانے کے لئے حکومت اپنا اختیار استعمال کرسکتی ہے۔ لہٰذا پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے پانی کے بے جا استعمال پر حکومت پابندی لگاسکتی ہے اور اس طرح کی پابندی پر عمل کرنا شرعاً جائز ہے۔ کیونکہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ پانی سب کو پہنچائے اور پانی کے ضیاع کو روکے۔ اگر کہیں کہیں پانی کا ضرورت سے زیادہ استعمال ہورہا ہے اور یہ عام لوگوں کے لئے ضرر کا باعث ہے تو حکومت کی ذمہ داری ہے کہ اس طرح کی زیادتی کو روکے۔ کما في الهندية: لو أراد الأمير أن يجعل شرباً لرجل من النهر الأعظم أو يزيد كوة إن كان يضر بالعامة لا يجوز وإن لم يضر بهم جاز ... (فتاوى الهندية ۵/۳۸۰)۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں موجود پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

آدمی کی مملوکہ زمین میں موجود پانی پر اسی آدمی کا حق ہے، اس پر حکومت اپنا حق نہیں جتا سکتی الا یہ کہ اس پانی وزمین کا مالک خود حکومت کو اس کا اختیار دے دے۔ اگر پانی کی سطح میں کمی کا خوف ہو تو ایسی صورت میں حکومت اس کو ضرورت سے زیادہ کے استعمال سے منع کرسکتی ہے، بقدر ضرورت استعمال سے منع کرنے کا پھر بھی اس کو کوئی حق نہیں۔ ہاں افزود پانی کو مالک زمین یا پانی کا مالک روک نہیں سکتا، اس کو افادہ عام کے لئے جاری کردینا چاہئے۔

اگر بہتا ہوا پانی ہے، بڑی نہر یا بڑی ندی کی صورت میں تو اس صورت میں آدمی کی زمین میں بہنے والا پانی پر اس آدمی کا صرف پینے، استعمال کرنے اور جانوروں کو پلانے یا کھیت کو سیراب کرنے کا حق ہے، وہ اس کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ اور حکومت اس کی حقدار ہے۔ مگر وہ آدمی کو پینے، استعمال

کرنے، جانوروں کو پلانے، کھیت کو سیراب کرنے سے عام حالات میں روکنے کا حق نہیں رکھتی؛ البتہ پانی کی قلت کا قوی خوف ہو تو ایسی حالت میں حکومت اس کے استعمال سے روک سکتی ہے۔ ایسے حکم کا ماننا ضروری ہے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶/۳۲۹، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/۶۰۳، فتاوی ہندیہ ۵/۳۸۰)۔

۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کا حکم:

پانی کی قلت سے بچنے اور اس میں اضافہ کی کوشش کرنے کی حکومت اور عوام دونوں کی ذمہ داری ہے۔ یہ صحیح ہے کہ جہاں پانی کو محفوظ کیا جانے کا انتظام ہوتا ہے وہاں زیر زمین پانی میں اضافہ ہی ہوتا ہے۔ حکومت اگر شہریوں کو پابند کرتی ہے کہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو پانی کی حفاظت کے لئے مختص کریں تو اس کا ایسا کرنا صحیح ہے، کوئی قباحت نہیں۔ شرعاً اس کی تعمیل ضروری ہوگی۔

كما في الفتاوى الهندية: وأما الذى يكون كريه وإصلاحه على أهل النهر فإن امتنعوا أجبرهم الإمام على ذلك...... فإذا امتنعوا أجبرهم لأن فساد ذلك يرجع إلى العامة وفيه تقليل الماء على أهل الشفة ... الخ" (۵،۳۸۳)۔

اس عبارت میں جہاں امام المسلمین یا حکومت کو یہ اختیار ہے کہ مملوکہ نہروں کی اصلاح صاحب نہر کرنے پر آمادہ نہ ہوں تو ان پر زبردستی کرے تاکہ وہ نہر کی اصلاح کریں، یہ زبردستی عوام کے مفاد کے لئے ہے، اسی طرح سے پانی کی قلت سے بچنے کے لئے حکومت عوام کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو پانی کی حفاظت کے لئے مختص کریں۔

۸۔ آبی ذخیرہ کے لئے آبادی کی منتقلی:

اجتماعی مصلحت کے پیش نظر ڈیم تعمیر کرنے یا بڑے پیمانے پر آبی ذخیرہ کے لئے آبادی کو دوسری جگہ منتقل کیا جا سکتا ہے مگر اس آبادی میں موجود افراد کو ان کی اس جگہ کا بہتر معاوضہ ادا کیا جائے یا متبادل زمین دی جائے اور ان کی رضامندی سے زمین کو حاصل کیا جائے۔

۹۔ اپنی حفاظت کے لئے پانی کو دوسری بستی کی طرف چھوڑ دینا:

کسی آبادی میں سیلاب آجائے اور اس بستی والے اپنی حفاظت کی غرض سے ڈیم کو توڑ دیں اور پانی کو دوسری آبادی یا بستی کی طرف چھوڑ دیں اور ان کے اس اقدام سے دوسری بستی کے ڈوبنے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں دینی واخلاقی دونوں پہلوؤں سے جائز نہیں ہے۔ اپنی جان کی حفاظت کے لئے دوسرے کی جان لینا جائز نہیں۔ خود کے نقصان سے بچنے کی خاطر دوسری بستی کو نقصان میں مبتلا کر دینا غیر انسانی حرکت ہے، اگر بستی والے سیلاب کی تباہ کاریوں سے بچنے کے لئے ڈیم کو توڑ کر پانی کو دوسری بستی کی جانب چھوڑ دیتے ہیں تو ان پر ضمان واجب ہوگا۔ ساری بستی والے اس بستی کے نقصان کی بھرپائی کریں گے۔

كما في الهندية: رجل سقى أرضه فتعدى الماء إلى أرض جاره أن أجرى الماء إجراء لا يستقر في أرضه بل يستقر في أرض جاره يضمن... وإن كانت أرضه في صعدة وأرض جاره في هبطة ويعلم أنه لو سقى أرضه يتعدى إلى أرض جاره يضمن... (فتاوى الهندية ۵،۳۸۲-۳۸۳)۔

وعلى هذا قالوا: إذا فتح رأس نهره فسال من النهر شئى إلى أرض جاره فغرقت ينظر إن كان فتح من الماء مقدار ما يفتح من الماء في مثل ذلك النهر في العرف والعادة لا يضمن وإن فتح مقدار ما لا يفتح مثله في ذلك النهر ضمن كذا في محيط السرخسي... (فتاوى الهندية ۵،۳۸۳)۔

۱۰۔ عام آبی ذخائر سے استفادہ کی حد:

دریا، ندی، عوامی کنویں اور چشموں کا پانی کسی کی ملکیت نہیں بلکہ یہ عام استعمال کے لئے ہے اور اس پر کوئی اپنا حق جتا بھی نہیں سکتا۔ سرکاری تالاب حکومت کی ملکیت ہوتا ہے اور حکومت کی اجازت سے اس کی ملکیت سے عوام کے لئے استفادہ کرنا جائز ہے۔ ان میں عامۃ الناس کے لئے حق شفہ وحق سقی اراضی ہے۔ یعنی ان تمام ذرائع سے عام لوگ پینے کا پانی حاصل کر سکتے ہیں اور جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں۔ کھیتوں کی سیرابی کے لئے بھی ان کا پانی استعمال کر سکتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ ان ذرائع سے پانی بھی کھینچ سکتے ہیں اور پانی کو کاٹ کر اپنی زمین یا کھیت تک لیجا سکتے ہیں، اس کے لئے وہ مشین کا استعمال بھی کر سکتے ہیں بشرطیکہ عوام کو اس سے کوئی نقصان نہ ہو۔ اگر ضرر عامہ ہو تو ایسی صورت میں پانی کو کاٹ کر لے جانا جائز نہیں۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں؛ پانی گھاس اور آگ)

وفی رد المحتار: أن المياة أربعة أنواع۔ الأول: ماء البحار، و لكل أحد فيحا حق الشفه و سقى الأراضى فلا يمنع من الانتفاع على اىّ وجه شاء. . . وحاصله: أن لكل أحد فى الأولين حق الشفة و السقى لأرضه، و فى الثالث حق الشفة فقط، ولاحق فى الرابع لأحد. . . (ردالمحتار علی الدر المختار ۱۰/ ۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند، نیز فتاوی ہندیہ ۵/ ۴۷۵، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶/ ۱۲۹)۔

۱۱۔ بہتے ہوئے پانی سے کس حد تک استفادہ کا حق ہے؟

بہتے ہوئے پانی سے استفادہ کا عام لوگوں کو حق ہے، کیونکہ بہتے ہوئے پانی پر کسی کی ملکیت اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی کھدائی میں کسی شخص نے محنت وجدو جہد نہ کی ہو۔لیکن کوئی ایسی نہریا ندی جو مختلف علاقوں اور لوگوں کے کھیتوں پر سے گذرتی ہو تو اس پر ان سب لوگوں کا حق ہے جن جن کے کھیتوں پر سے وہ نہریا ندی گذرتی ہے۔ ہر ایک کو اختیار ہے کہ اس نہریا ندی کو نقصان پہنچائے بغیر نہریا ندی سے کوئی نالہ کھود کر اپنی زمین یا کھیت تک لے جائے۔ہاں اگر اس کے اس فعل سے نہریا ندی کو نقصان پہنچتا ہے تو ایسی صورت میں یہ مفاد عامہ کے خلاف ہوگا، اس شخص کے لئے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ نالہ کھودے، البتہ وہ کسی برتن سے پانی لے کر کھیت یا زمین تک پہنچا سکتا ہے یا عارضی طریقہ سے یا مشین وغیرہ سے سینچائی کر کے پانی کو حاصل کرسکتا ہے۔ وفی الفتاوىٰ الهندية: ما يجرى علىٰ نهر خاص لقرية فلغيرهم فيه شركة فى الشفة وهو الشرب وسقى الدواب . . . (الفتاوىٰ الهنديه۵/ ۴۷۵، دار الكتب العلميه بيروت)۔

خود کے پینے کے لئے یا اپنے جانور کو پانی پلانے کے لئے اور دوسری ضروریات کے لئے اس نہر کا پانی وہ شخص استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے۔اس کے لئے وہ کوئی سا طریقہ استعمال کرسکتا ہے بشرطیکہ اس کے اس اقدام سے نہر کو یا کسی دوسرے پڑوسی کو نقصان نہ پہنچے۔

ایسا شخص جس کے کھیت یا زمین پر سے وہ نہریا ندی نہ گذر رہی ہو تو اس کے لئے اس نہر سے پانی پینے، اپنے جانوروں کو پانی پلانے کا اختیار ہوگا۔ مگر اس کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اس نہر سے اپنی کھیتی، زمین یا درخت کو پانی دے، نہ ہی وہ نہر کو کاٹ کر کھیت یا زمین تک پانی لیجاسکتا ہے اور نہ ہی وہ برتن میں بھر بھر کر پانی لیجاسکتا ہے۔اہل نہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس کو اس ضمن میں روکیں (دیکھئے: الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۴۷۵، دار الکتب العلمیہ بیروت)۔

حکومت اس بڑی نہریا ندی میں سے اگر کسی کو استعمال کرنے کے لئے نہر کھودنے کی اجازت دے دے، ایسی صورت میں اگر اس سے دوسرے عام لوگوں کو ضرر پہنچتا ہو تو حکومت کا اجازت دینا جائز نہیں، اور اگر عام لوگوں کو ضرر نہ پہنچتا ہو تو اجازت دینا حکومت کے لئے جائز ہے۔ضرر نہ پہنچتا ہو پھر بھی پڑوسیوں نے منع کیا یا اس کو روکنا چاہا تو ان کا روکنا جائز نہیں۔ كما فى الهندية: لو أراد الأمير أن يجعل شرباً لرجل من النهر الأعظم أو يزيد كوة إن كان يضر بالعامة لا يجوز وإن لم يضر بهم جاز . . . (الفتاوىٰ الهندية۵/ ۴۸۰)۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کی صورتیں......ملکیت کے اعتبار سے پانی کے چار ذرائع ہیں:

۱۔سمندر

سمندر کا پانی، قدرتی نہریں و بڑے بڑے دریا کسی کی ملکیت نہیں بلکہ یہ عام استعمال کے لئے ہے اور اس پر کوئی اپنا حق جتا بھی نہیں سکتا۔اس میں عامۃ الناس کے لئے حق شفہ وحق سقی اراضی ہے۔یعنی ان ذرائع سے عام لوگ پینے کا پانی حاصل کرسکتے ہیں اور جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں۔کھیتوں کی سیرابی کے لئے بھی ان کا پانی استعمال کرسکتے ہیں۔کوئی کسی کو روکنے کا حق نہیں رکھتا۔سمندر کا پانی اور اس سے استفادہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ سورج و چاند کی روشنی اور ہوا سے استفادہ کرنا، جیسا ان کے استفادے میں کوئی کسی کو روکنے کا اختیار نہیں رکھتا ایسے ہی سمندر کے پانی سے روکنے کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے۔یہ قدرتی وسیلہ ہے اور پانی کا عظیم سرچشمہ۔ بڑی نہریں اور بڑے بڑے دریا بھی قدرت کا عظیم تحفہ ہیں اور عامۃ الناس کے استفادے کے لئے بنائے گئے ہیں (دیکھئے: ردالمحتار علی الدر المختار ۱۰/ ۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۴۷۵ کتاب الشرب)۔

۲۔ نہر خاص:

وہ جھیلیں یا تالاب، نہریں جن کو کسی شخص نے اپنی ذاتی محنت ومشقت اور صلاحیت سے اپنے سرمایے سے بنوایا ہو یا حکومت نے اپنے سرمایہ سے بنوایا

ہو۔ یہ دوسری قسم کا پانی جو کسی خاص آدمی کی ملکیت ہو، اس کا استعمال انسان وجانور اپنی ضرورت کے لئے کرسکتا ہے، مگر کھیت کی سیرابی یا سینچائی بغیر اس کے مالک کی اجازت کے جائز نہیں۔ ہاں اس کے مالک کو یہ حق نہیں کہ لوگوں کو پانی پینے اور جانوروں کو پانی پلانے سے روکے یا پانی پینے یا پلانے کا کوئی کرایہ وصول کرے یا اس پانی کو فروخت کرے، البتہ اس پانی کو کسی برتن میں محفوظ کر کے فروخت کرسکتا ہے (رد المحتار علی الدر المختار ۱۰/ ۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

۳۔ کنواں یا حوض:

وہ کنواں اور حوض جن کو کسی شخص نے اپنی ذاتی محنت ومشقت اور صلاحیت سے اپنے سرمایہ سے بنوایا ہو یا حکومت نے اپنے سرمایہ سے بنوایا ہو۔ اس قسم کے پانی کے مالک کو یہ حق نہیں لوگوں کو پانی پینے اور جانوروں کو پانی پلانے سے روکے یا پانی پلانے یا پینے کا کوئی کرایہ وصول کرے۔ مگر کھیت کی سیرابی یا سینچائی بغیر اس کے مالک کی اجازت کے جائز نہیں (رد المحتار علی الدر المختار ۱۰/ ۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

اگر اس کے مالک نے لوگوں کو پانی پینے سے روکا اور لوگوں کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ پانی پینے کا نہیں ہے تو ایسی صورت میں لوگ جبراً اس شخص کے کنویں یا حوض سے پانی لے سکتے ہیں۔ مگر جب کثرت استعمال سے تالاب یا حوض کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو یا پانی کے خراب ہونے کا خوف ہو تو ایسی صورت میں پانی کے استعمال سے اس کا مالک روک سکتا ہے یا اس کا کرایہ لے کر استعمال کی اجازت دے سکتا ہے۔ ان ذرائع سے انسان وجانوروں کے پینے کے لئے پانی کا استعمال مباح ہے۔

۴۔ ذخیرہ کیا ہوا پانی:

وہ پانی جس کو کوئی شخص ذخیرہ کر لیتا ہو، بارش کا پانی یا ٹینک یا گھڑے میں بھر کر اپنے استعمال کے لئے رکھتا ہو۔ یعنی برتن میں محفوظ کیا ہوا پانی محفوظ کرنے والے کی ملکیت ہے، اس میں کسی دوسرے کا حق نہیں۔ اس پانی کو اس کا مالک فروخت کرسکتا ہے۔ اگر کسی کی پیاس کی وجہ سے جان پر بن آئی ہے اور اس برتن کے پانی کے علاوہ کہیں دوسرا پانی بھی میسر نہیں تو ایسی صورت میں جبراً اس پانی کے مالک سے پانی کو لیا اور پیا جاسکتا ہے (دیکھئے: رد المحتار علی الدر المختار ۱۰/ ۱۲، مکتبہ زکریا دیوبند، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶/ ۱۲۹)۔

کھیت کو پانی پہنچانے کے لئے کنواں یا نہر کھودنا یا ندی یا تالاب سے پانی لینے کے لئے کوئی انتظام کرنے کا ہر شخص کو حق حاصل ہے۔

ندی یا تالاب میں پانی نکالنے یا لینے کی مشین لگا کر بھی پانی لینے کا حق ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اس سے دوسرے کو نقصان نہ ہو۔ اور اگر پانی ختم ہو جائے یا دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہو تو مشین لگا کر پانی لینے سے روکا جائے گا۔

ایسی جگہ جہاں کھیت کو پانی پہنچانے کا یا آب رسانی کا ذریعہ نہ ہو یا ذریعہ ختم ہو گیا ہو تو ایسی جگہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے صرفہ سے اس کا انتظام کرے، اگر اس کے بجٹ میں گنجائش نہ نکلے تو اس کو چاہئے کہ عوام سے اپیل کرے کہ وہ اس کا انتظام کرے۔

نہر سے دور والی زمین کے مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زمین تک پانی کو بہا کر لے جائے یعنی سینچ کر لے جائے۔ اور پڑوس میں موجود زمین کے مالک کو یہ حق نہیں کہ وہ پانی کو سینچنے سے روکے۔

تاوان کے مسائل:

نیز کسی نے غیر ملکیت والے ذریعہ کا پانی کسی کے کھیت میں یا باغ میں جانے نہیں دیا جس سے اس کے کھیت کو نقصان ہو گیا...... ایسی صورت میں پانی کے روکنے والے پر تاوان واجب ہے۔

یا اسی طرح اپنے کھیت کا زیادہ پانی دوسرے کے کھیت میں کاٹ دیا جس سے اس کی کھیتی خراب ہوگئی یا ضائع ہوگئی تو ایسی صورت میں پانی زیادہ چھوڑنے والے سے تاوان لیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے راستے میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی گر کر مر گیا تو ایسی صورت میں اس کنواں کھودنے والے کو چاہئے کہ خون بہا دے۔ لیکن اگر اس نے راستے میں کنواں حکومت کے حکم سے کھودا تو ایسی صورت میں اس پر خون بہا نہیں ہے۔

اور اگر اس نے کنواں اپنی ذاتی ملکیت والی زمین میں کھودا اور کوئی گر کر مر گیا تو ایسی صورت میں اس پر خون بہا نہیں ہے۔

۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت کا جواز:

دن بہ دن کم ہوتی زیر زمین پانی کی سطح کے نتیجہ کے طور پر پانی کی قلت عام ہوتی جارہی ہے۔ دنیا میں بعض حصے ایسے ہیں جہاں پانی کم یابی و نایابی کے درجہ میں پہنچ چکا ہے۔ تقریبا ہر ملک میں آلودہ پانی و مستعمل پانی کو دوبارہ قابل استعمال بنانے کا عمل شروع ہو گیا ہے، واٹر پیوری فائر پلانٹ قائم کئے جارہے ہیں، پانی کی حفاظت کی ہدایات دی جارہی ہیں، ایسے میں پینے کی پانی کی قلت نے تاجر لوگوں اور حکومتوں کو پانی کی تجارت کا موقع فراہم کر دیا۔ بوتل بند پینے کے پانی کی تجارت کا یہ طرز بہت ہی عام ہو گیا ہے۔ مختلف کمپنیاں باقاعدہ اس کاروبار میں شریک ہوگئی ہیں اور خوب خوب فائدہ اٹھا رہی ہیں۔ دودھ کی قیمت بیس روپئے ہے تو ایک لیٹر پانی کی قیمت بارہ سے پندرہ روپئے ہے۔ بعض ممالک میں دودھ و مشروبات سے زیادہ قیمت پانی کی ہے۔

بہرکیف از یر غور مسئلہ پانی کی تجارت ہی کا ہے کہ اسلامی شریعت اس سلسلہ میں ہمیں کیا حکم دیتی ہے۔ حضرت محمد مصطفی ﷺ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی گھاس اور آگ)۔ اسلام کا مزاج یہ ہے کہ پانی چونکہ اللہ کی نعمت ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کو باعث حیات بنایا ہے اور شریعت نے پانی کی فراہمی اور اس کے انتظام کرنے والے کے لئے اس عمل کو اس کے لئے صدقہ جاریہ فرمایا؛ چنانچہ اس کے نتیجہ میں پانی کی قلت اور اس کی فراہمی و دستیابی کے مشکل وقت میں آپ ﷺ کے داماد حضرت عثمان نے بئر رومہ نامی کنویں کو پینتیس ہزار درہم میں خرید کر اہل اسلام کے لئے وقف کر دیا تھا، لہٰذا اس سلسلہ میں کوئی کسی کو نہ روکے اور نہ ہی پانی کی فراہمی و دستیابی کو مشکل بنائے۔ اللہ کے رسول حضرت محمد ﷺ نے ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا کہ اپنی ضرورت سے زیادہ موجود پانی کو دوسرے مسافروں سے روکنے والا قیامت کے روز اللہ کی نظر کرم کا مستحق نہ ہوگا۔ ثلاثة لا يكلمهم الله عزوجل ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل... الخ (صحیح مسلم، کتاب الایمان، رقم: ۱۵۷، ہی ڈی انسائیکلوپیڈیا آف حدیث)۔ لیکن رسول اکرم ﷺ نے اس پانی کی تجارت کی اجازت دی ہے جس کو مالک نے محفوظ کر لیا ہو، جیسا کہ رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے: أنه نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه... (الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۵؍۵۹۳ بہ حوالہ الاموال لابن سلام)۔ یعنی رسول اکرم ﷺ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا سوائے اس مقدار کے جسے نکال کر محفوظ کر لیا گیا ہو۔

تاہم فقہاء کرام نے ایسے پانی کو فروخت کرنے کی اجازت دی ہے جس کو کسی برتن یا کسی کنٹائنر میں بھر کر محفوظ کر لیا ہو۔ اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ بہنے والا پانی یا عوام کی ملکیت والے پانی کو کوئی فروخت کر سکتا ہے اور نہ ہی کوئی خرید سکتا ہے۔ مگر کسی نے اپنے ذاتی صرفہ سے اپنی زمین پر اپنی ملکیت میں کنواں کھودا یا پھر پانی کی ٹنکی یا کنٹائنر رکھا اور اس میں پانی بھر کر محفوظ کر لیا تو ایسی صورت میں وہ اس پانی کا مالک ہے اور اپنی ذاتی کوشش سے اس کو حاصل کیا ہے، اب وہ اس کو فروخت کر سکتا ہے۔

اگر کوئی شخص پیاسا ہے اور مضطر ہے اس کو پانی دستیاب نہیں ہو رہا ہے اور پانی خریدنے کی طاقت بھی نہیں ہے اور اس پانی کا مالک دے بھی نہیں رہا ہے تو ایسی صورت میں اس پانی کے مالک سے زبردستی پانی کو حاصل کیا جائے گا۔ لیکن پانی کے مالک کو ایسی حالت میں مضطر کے لئے پانی کو روکنا جائز نہیں ہے۔

حق شرب کی خرید و فروخت جائز نہیں، لیکن کسی نے زمین فروخت کی اور شرب زمین کے ساتھ آ گیا تو وہ زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ کسی شخص نے زمین اجرت پر لی اور اس میں شرب کا ذکر نہ کیا، شرب آ جائے تو وہ جائز ہے (دیکھئے: الفتاویٰ الہندیہ ۵؍۴۰۸، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵؍۵۹۶، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶؍۳۲۹)۔

۱۴۔ پانی کے ذخائر کو ختم کر کے آبادی بسانا کیسا ہے؟

دنیا میں رفتہ رفتہ پانی کی قلت بڑھتی جارہی ہے، زمین کی حدت میں اضافہ اور زیر زمین پانی کی سطح میں کمی کا ایک سبب پانی کے ذخائر کا سوکھ جانا بھی ہے، ایسے ماحول میں موجود آبی ذخائر کو ختم کر کے آبادی کو بسانے کا رجحان غلط بھی ہے اور نقصان دہ بھی۔ کیونکہ جنگلات، پہاڑ اور آبی ذخائر، حیوانات اور موسم میں دخیل ہیں۔ ان کو ختم کرنا نقصان دہ ہے۔ عام حالات میں تالاب کو ختم کر کے آبادی کو بسانا جائز نہیں کیونکہ اس سے عوام الناس کا نقصان ہے اور عوام کا نقصان کرتے ہوئے پانی کے ذخیرہ کو ختم کرنے کی اجازت نہیں (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵؍۶۰۳)۔

ہاں اگر کسی شہر یا گاؤں میں ایک سے زیادہ آبی ذخائر موجود ہیں اور ایک کے ختم ہوجانے کے باوجود دوسروں سے پانی کی ضرورت پوری ہوسکتی ہے تو ایسی صورت میں پانی کے ذخیرہ کو ختم کرکے آبادی کو بسایا جاسکتا ہے۔

۱۵۔ آب رسانی کے انتظام کی ذمہ داری کا مسئلہ:

آب رسانی ہر ایک شخص کا حق ہے۔ اس کا انتظام ہر کوئی کرسکتا ہے۔ اس کے لئے وہ نہر، ندی یا تالاب سے پانی کاٹ کر انتظام کرسکتا ہے۔ لیکن جہاں پر آب رسانی کا معقول انتظام نہ ہو تو ایسی صورت میں حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا انتظام کرے۔ اور عام شہریوں کو اس بات کا حق ہے کہ وہ آب رسانی کے لئے حکومت سے مطالبہ کریں؛ کیونکہ بنیادی ضرورتوں کی فراہمی حکومت کی اولین ذمہ داری ہے؛ چنانچہ آب رسانی کا حکومت انتظام کررہی ہے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس آب رسانی کا معاوضہ ان لوگوں سے طلب کرے جو اس سے فائدہ اٹھارہے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے پانی کی تجارت سے منع فرمایا لیکن اس پانی کی تجارت کی اجازت دی ہے جس کو مالک نے محفوظ کرلیا ہو، جیسا کہ رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے: نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه۔ یعنی رسول اکرم ﷺ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا سوائے اس مقدار کے جسے نکال کر محفوظ کرلیا گیا ہو۔

حاصل یہ ہے کہ اس پانی کی بیع، خرید وفروخت جائز نہیں ہے جو قبضہ میں نہیں ہے، ملکیت میں نہیں ہے اور اس پانی کی مقدار کی تجارت جائز ہے جس کو پانی کے مالک نے محفوظ کرلیا ہو۔

اور آب رسانی کے معاوضہ کی عدم وصولیابی پر حکومت کو اختیار رہے گا کہ وہ پانی کو روک لے۔

اگر حکومت آب رسانی کا انتظام کرنے سے قاصر ہے یا اس کے خزانے میں گنجائش نہیں ہے تو ایسی صورت میں عامۃ الناس سے رضاکارانہ طور پر آب رسانی کا انتظام کرنے کی اپیل کرے، لیکن ایسی صورت میں حکومت کو اس کا کرایہ وصول کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ اور شہریوں کو پانی کی فراہمی کا حکومت سے مطالبہ کرنے کا حق ہے۔

۱۶۔ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا مسئلہ:

استعمال شدہ پانی کی نکاسی، ڈرینج کا انتظام حکومت کی اہم ذمہ داریوں میں شامل ہے، شرعاً حکومت پر واجب ہے کہ وہ اس سے متعلق انتظام ووسائل مہیا کرے، اور شہریوں کو اس کے مطالبہ کا حق حاصل رہے گا۔

استعمال شدہ پانی کی نکاسی کے لئے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ڈرینج کا انتظام کرے، پانی کو نالیوں یا پائپوں کے ذریعہ اس جگہ تک لے جائے جہاں اس کے جمع ہونے کا انتظام کیا گیا ہے۔

حکومت کے لئے واجب ہے کہ اس سلسلہ میں اخراجات اپنے خزانہ سے پورے کرے۔ اگر حکومت کے خزانے میں اتنی گنجائش نہیں کہ اس کے اخراجات پورے کرسکے تو وہ شہریوں سے ٹیکس وصول کرکے وہ اخراجات پورے کرسکتی ہے۔

شہریوں کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ پانی کی نکاسی، ڈرینج کے انتظام اور خراب پانی سے پیدا ہونے والی بیماریوں کی قبل از وقت احتیاط وتدارک کے سلسلہ میں حکومت سے مطالبہ کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆

تیسرا باب

مختصر مقالات

آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی مسائل

مولانا عبدالجلیل قاسمی [1]

الحمد لمن هو أهله والصلوٰة والسلام على من لا نبي بعده: اما بعد

۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں پانی کو ان انعامات وعطیات میں شمار کیا ہے، جو انسان کی زندگی، اس کی صفائی ستھرائی، طہارت و پاکی، جانوروں کی سیرابی، باغات وکھیتی کی سینچائی کے لئے نہایت ہی ضروری ہے۔

ارشاد ہے: وأنزلنا من السماء ماءاً طهوراً (الفرقان:۴۸)۔ علامہ قرطبی لکھتے ہیں: فبين أن الماء المنزل من السماء طاهر في نفسه مطهر لغيره (القرطبی ۳۸،۷)۔

اللہ تعالیٰ نے پانی نازل کرنے کی غرض وغایت خود ہی بیان کی ہے تاکہ مردہ زمین کو زندہ کریں اور جانوروں نیز انسانوں کو سیراب کریں۔

ارشاد ہے: وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً (الفرقان:۵۴)۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں: من الماء إشارة إلى أصل الخلقة في أن كل حي مخلوق عن الماء (قرطبی ۷،۴۰)۔ اس کی تائید قرآن کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے جو سورہ انبیاء میں ارشاد ہے:

وجعلنا من الماء كل شئ حي أفلا يؤمنون (الانبیاء:۳۰)۔

فتح الباری (۵،۷،۳۷) میں ہے: عن أبي هريرة ﷺ قلت: يارسول الله أخبرني عن كل شئ۔ قال: كل شئ خلق من الماء۔

ان آیات واحادیث سے واضح ہوتا ہے کہ تمام جانداروں اور نباتات کی پیدائش پانی سے ہے۔ اور ان کی زندگی وبقاء کا انحصار بھی پانی پر ہی ہے۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ پانی صرف انسان ہی کے لئے نہیں بلکہ جانوروں اور نباتات کی زندگی کے لئے بھی کس قدر انتہائی ضروری ہے، اور یہ کہ یہ اللہ تعالیٰ کی کتنی بڑی نعمت ہے۔

۲۔ فضول خرچی کی تعریف: وأما السرف الذي نهى الله عنه فهو ما أنفق في غير طاعة الله قليلاً كان أو كثيراً (الموسوعة الفقهية ۴،۱۷۶) یعنی جس فضول خرچی سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے علاوہ میں خرچ کرنا ہے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ نیز موسوعہ میں علامہ شامی کی یہ تحقیق منقول ہے: الإسراف صرف الشئ فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي (ایضاً ۴،۱۷۷) یعنی مناسب مقدار سے زیادہ خرچ کرنا اسراف ہے۔

اگر پانی مملوک یا مباح ہو تو اسراف مکروہ ہے، اگر پانی موقوف ہو تو حرام ہوگا (شامی)۔

پانی میں درج ذیل صورتوں پر فضول خرچی کا اطلاق ہوگا:

(۱) وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کو تین بار سے زائد دھونا، بشرطیکہ تین بار میں وضوء کامل ہوگیا ہو۔

(۲) غسل واجب میں بدن کو تین بار سے زائد دھونا (الموسوعة الفقهية ۴/۱۸۱)۔

(۳) دور جدید میں پانی کی ٹنکی کے بھر جانے کے بعد بھی موٹر کو چالو رکھنا۔

---

[1] قاضی امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

(۴) نل کو کھلا ہوا چھوڑ کر وضو یا غسل کرنا۔ اس میں بھی ضرورت سے زائد پانی خرچ ہوتا ہے، جو اسراف ہے۔

(۵) بیت الخلاء کی صفائی کے لئے ایک بار فلش کو دبا دینا تو ضرورت ہے؛ البتہ اس طرح دبا ہوا چھوڑ دینا کہ ضرورت پوری ہو جانے کے بعد بھی پانی گرتا رہے اسراف ہوگا۔

(۶) کھیت یا باغ میں سینچائی کرتے وقت ضرورت سے زائد پانی استعمال کرنا وغیرہ۔

الغرض جہاں بھی پانی کے استعمال کی ضرورت ہو وہاں پانی ضرورت کی مقدار سے زیادہ استعمال کرنا فضول خرچی میں داخل ہو کر حرام یا مکروہ ہوگا۔

۳۔ شریعت میں پانی کو آلودگی سے بچانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ارشاد ہے: لا يبولن أحدكم في الماء الراكد (مسلم)۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ نووی فرماتے ہیں: علماء کے نزدیک پانی کے قریب بھی پیشاب پاخانہ کرنا مکروہ ہے اگر چہ پانی تک نہ پہنچے۔ اس لئے کہ ممانعت عام ہے۔ نیز اس لئے کہ پانی کے لئے جانے والوں کو تکلیف ہوگی۔ اور اس کا بھی اندیشہ ہے کہ نجاست پانی میں پہنچ جائے (مسلم ۱/۱۳۸)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی کو نجاست سے بچانا واجب ہے۔

۴۔ آج کل گندے اور آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ بتائی گئی ہے کہ چار مرحلوں میں یہ عمل مکمل کیا جاتا ہے: پہلے مرحلہ میں پانی کو جمع رکھا جاتا ہے تاکہ اس کی کدورتیں اور گندگیاں نیچے تہ نشیں ہو جائیں۔ دوسرے مرحلہ میں اوپر کے پانی کو چھان کر الگ کر لیا جاتا ہے۔ تیسرے مرحلہ میں جراثیم کش دوا کے ذریعہ ان کو مار دیا جاتا ہے۔ چوتھے مرحلہ میں ایسی دوائیں ڈال دی جاتی ہیں تاکہ پھر دوبارہ اس میں جراثیم پیدا نہ ہوں۔ اس کی یہ صورت بتانے والے یہ ماہرین مسلمان عادل اور صدق وامانت میں قابل بھروسہ ہیں۔ ان کے بتانے کے مطابق ان مرحلوں سے گزرنے کے بعد پانی میں نجاست کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا ہے تو کیا اس طرح نجاست کا اثر ختم ہو جانے کے بعد اس پانی کے طاہر ہونے کا حکم دیا جائے گا؟ اور کیا حدث ونجاست کے دور کرنے میں اس کا استعمال کرنا صحیح ہوگا؟

اگر پانی جاری ہو یا ٹھہرا ہوا ہو لیکن کثیر ہو تو صرف نجاست کے واقع ہونے سے وہ ناپاک نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ ناپاک ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر ہو، یعنی پانی کا کوئی وصف رنگ یا بو یا مزہ بدل جائے۔ اور اگر پانی قلیل ہو تو صرف نجاست کے واقع ہونے سے ہی پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

جس کثیر پانی کے اوصاف نجاست کے واقع ہونے کی وجہ سے بدل جائیں اس کی صفائی کا نظم ماضی قدیم میں نہیں تھا۔ یہ نظم جدید دور کی پیداوار ہے۔

جب ہم غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ جاری پانی یا کثیر پانی میں صرف نجاست کے واقع ہو جانے سے فقہاء اس کو ناپاک قرار نہیں دیتے ہیں؛ بلکہ جب اس کے اوصاف میں تبدیلی ہو جائے تب اس کے ناپاک ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی کے ناپاک ہونے کی وجہ صرف وقوع نجاست نہیں ہے بلکہ نجاست کے واقع ہونے کے بعد پانی کے اوصاف کا بدل جانا شرط ہے۔ اس لئے جب کیمیاوی عمل کے ذریعہ اوصاف کی تبدیلی جو نجاست کی وجہ سے تھی دور ہو جائے تو نجاست کے باوجود شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ پانی ناپاک باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے اس کو پاک قرار دیا جانا چاہئے۔

۵۔ حدیث میں ہے: من سبق إلى ماء لم يسبق إليه مسلم فهو له (ابوداؤد مع البذل ۴/۱۶۸)، نیز حدیث ہے: من أحيى أرضاً ميتة فهو له (ایضاً ۴/۱۶۹)، اس کی شرح میں صاحب بذل المجہود فرماتے ہیں: أي صارت تلك الأرض مملوكة له لكن إذن الإمام شرط له عند أبي حنيفة... قال القاري: وفيه أن قوله ﷺ ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه يدل على اشتراط الإذن (بذل المجهود ۴/۱۶۹)، یعنی اگر کوئی پانی پر پہلے قبضہ کر لے وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی غیر آباد زمین کو آباد کر لے تو وہ اس کی ملکیت ہوگی تاہم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں امام کی اجازت شرط ہے۔ ملا علی قاری نے امام کی اجازت کو شرط قرار دیا ہے۔ فقہی ضابطہ ہے: تصرف الإمام منوط بالمصلحة والرعاية (الاشباہ والنظائر ۱۲۳)، اس لئے اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو حکومت کو حق ہوگا کہ بعض استعمالات پر پابندی لگائے؛ تاکہ عام لوگوں کو ضرر سے بچایا جا سکے۔ ایسی صورت میں اس پر عمل کرنا شرعاً واجب ہونا چاہیے۔

۶۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار (ابوداؤد مع البذل ۴/۱۶۸)، یعنی تین چیزوں میں تمام مسلمان شریک ہوتے ہیں۔ اوپر جو حدیث گزری اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مسلمان پانی کو اپنے قبضہ میں کر لے تو وہ مالک ہو جائے گا، اس

حدیث کے بارے میں علامہ طیبی رقمطراز ہیں: المراد بالماء المياه التي لم تحدث باستنباط أحد وسعيه كماء القنى والآبار ولم تحرز في إناء أو بركة أو جدول مأخوذ من النهر (شرح الطيبي ٦:١٨٠)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی زیر زمین ہے وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے اس لئے ہر شخص کو اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہوگا؛ البتہ اگر حکومت بعض مصالح کی وجہ سے اس کے استعمال پر پابندی عائد کرے تو اس کو اس کا حق ہوگا اور اس کی پابندی ضروری ہوگی۔

٧۔ پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ اپنی اس ذمہ داری کو نبھانے میں عوام کے تعاون کی ضرورت محسوس کرے اور ان کی مدد کے بغیر اس پر قابو پانا حکومت کے لئے دشوار ہو تو وہ عوام سے تعاون لے سکتی ہے۔ ایسی صورت میں حکومت کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہوگا۔ اوپر جو فقہی قاعدہ مذکور ہوا کہ امام کا تصرف مصلحت پر مبنی ہوا کرتا ہے، اس میں یہ شرط ہے کہ تمام امور میں مصلحت کے مطابق امام کا تصرف اسی وقت قابل نفاذ ہوگا جبکہ وہ تصرف شریعت و مصلحت کے مطابق ہو۔

٨۔ اگر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے ڈیم تعمیر کرنا ضروری ہو۔ اور اس میں عام لوگوں کی مصلحت ہو تو تصرف الامام منوط بالمصلحة کے پیش نظر ڈیم کی تعمیر جائز ہوگی۔ اس میں حتی الامکان کوشش کرنی چاہئے کہ ڈیم کی تعمیر کے لئے زرعی علاقوں کا انتخاب کیا جائے۔ ایسی صورت میں جو اراضی ڈیم کی تعمیر کے لئے لی جائیں ان کا مناسب معاوضہ ادا کیا جائے۔ اگر کوئی جگہ ایسی ہو کہ وہاں ڈیم کی تعمیر ضروری ہو لیکن زرعی علاقہ میں اس کی تعمیر مفید نہ ہو بلکہ آباد حصہ میں تعمیر ناگزیر ہو تو ایسی صورت میں عام لوگوں کی مصالح کے پیش نظر اس آبادی کو منتقل کرنا جائز ہونا چاہئے۔ اس کے ساتھ ان کو زمین و مکان کا معاوضہ اتنا دینا چاہئے کہ وہ دوسری جگہ زمین حاصل کر کے اس طرح کا مکان بنا سکیں جیسا ان کا مکان تھا۔ اور اس میں اس بات کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔ والله يعلم المفسد من المصلح یعنی عام مصالح کی وجہ سے ایسا کیا جائے۔ صرف آبادی کو ضرر پہنچانے کے لئے اس طرح کا منصوبہ نہ بنایا جائے۔

٩۔ اپنے آپ کو نقصان سے بچانے کے لئے دوسروں کو نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو دھمکی دی جائے کہ اگر تم فلاں کو قتل نہیں کرو گے تو تم کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کے لئے فلاں کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا (الاشباہ والنظائر ١٤٠)۔

١٠۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے ہر شخص کو یکساں استفادہ کا حق ہے، لیکن اس میں شرط ہے کہ دوسرے کو ضرر نہ ہو، اس لئے کہ خود اپنی ملکیت میں کوئی ایسا تصرف کرنا جائز نہیں ہے جس سے دوسرے کو ضرر ہو۔ اس کی مثالیں فقہ و فتاوی کی کتابوں میں معروف ہیں۔ تو عام مباح اشیاء میں تو بدرجہ اولی دوسرے کو ضرر نہ پہنچانے کی قید ہوگی۔

١١۔ نہر کے پانی کو روکے بغیر اپنے کھیت میں اتنا پانی روکنے کا حق ہوگا جتنا کھیتی کے لئے ضروری ہو۔

١٢۔ جب کوئی شخص پانی اپنے برتن یا ٹنکی وغیرہ میں محفوظ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر وہ کوئی حیلہ کر کے پانی زمین سے نکالے گا تو اس کا مالک ہوگا جیسے نل یا پمپ کے ذریعہ پانی نکالے تو وہ اس پانی کا مالک ہو جائے گا۔

١٣۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص پانی کا مالک ہو جائے گا، تو اس میں اس کو ہر قسم کے جائز تصرف کی اجازت ہوگی؛ چنانچہ وہ جس طرح اس پانی کو اپنی ضرورت میں استعمال کر سکتا ہے اسی طرح اس کو فروخت بھی کر سکتا ہے۔

١٤۔ نشیبی علاقے اگر کسی کی ملکیت ہوں تو ان کو اس میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جا سکتا الا یہ کہ دوسروں کو اس سے ضرر ہو۔ ان علاقوں میں مکانات بنانے کی صورت میں یہ سمجھنا کہ وہاں جو پانی جمع رہتا تھا وہ آبادی میں داخل ہو جاتا ہے صحیح نہیں ہے؛ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جب تک وہ اراضی نشیبی تھی آبادی کا پانی وہاں پہنچ کر رک جاتا تھا۔ اب جب وہاں مکانات بن گئے تو اب پانی وہاں جمع نہیں رہتا ہے بلکہ بہہ کر ندی وغیرہ میں چلا جاتا ہے اور ندی کی راہ سمندر میں چلا جاتا ہے۔ اس لئے ایسی نشیبی اراضی میں مکانات بنانے کو منع نہیں کیا جانا چاہئے۔

١٥۔ تمام باشندگان ملک کی راحت رسانی اور ان کو نقصان سے بچانا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ مثلاً روشنی کا نظم کرنا، پانی کی سپلائی کا انتظام کرنا، مریضوں کے علاج کا نظم کرنا، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر کرنا۔ اس سلسلہ میں جو اخراجات ہوں گے ان کو پورا کرنے کے لئے حکومت کو حق ہوگا کہ عوام سے ٹیکس وصول کرے۔ نیز اخراجات کی بھرپائی کو ان سہولتوں سے مربوط کر دینا بھی جائز ہوگا۔ مثلاً سڑک اور پلوں پر گزرنے والی گاڑیوں سے کرایہ وصول کرنا۔ اسی طرح آب رسانی کے اخراجات کو پانی کی قیمت سے مربوط کر دینا بھی صحیح ہوگا۔ اور قیمت ادا نہ کرنے والوں سے پانی کو روک لینا صحیح ہوگا۔

١٦۔ استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا نظم کرنا بھی حکومت کی ذمہ داری ہوگی، تاکہ عام لوگوں کی صحت و مفادات کی حفاظت ہو سکے۔

☆☆☆

آبی وسائل سے متعلق شرعی احکام

مفتی عبداللہ کاوی والا[1]

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

حامداً ومصلیاً ومسلماً۔ آیت: ''وانزلنا من السمآء ماء طهوراً. وينزل عليكم من السمآء ماء ليطهركم به''۔

حدیث: الماء طهور لا ينجسه شئ۔

پانی اللہ کی نعمت ہے، اور یہ نعمت تمام نعمتوں سے جداگانہ ہے، ہم اس سے پاکی حاصل کرتے ہیں، اس کو کھانے پینے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور پانی کی ضرورت ایسی ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو دنیا کی کوئی جاندار شئ باقی نہ رہے۔

لہذا پانی کو بقدر ضرورت استعمال کیا جائے، بے جا اسراف کرنے والے کو قرآن نے شیطان کا بھائی قرار دیا ہے۔ ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين''۔ بہرحال شریعت کے عمومی احکام اس طور پر ہیں، پانی کا استعمال جو ناپاک چیزوں میں ہوا کرتا ہے، اس کو پاک کرنا، جیسے ناپاک کپڑے ہیں، یا ناپاک برتن ہیں، یا ناپاک جگہ کو پاک کرنا، یا انسان بذات خود اپنی طہارت کے لئے استعمال کرے، وغیرہ اور بھی چیزیں ہیں۔

اسی طریقہ سے کھیتوں میں اور باغوں میں بھی پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، جس سے اناج حاصل ہوتا ہے، اور باغوں سے پھل پھول حاصل ہوتے ہیں، ان کی بقا پانی سے ہے، اور پانی کا استعمال کھانے میں بھی ہوتا ہے، گھر بنانے میں ہوتا ہے، ہر طرح کی تعمیری کام میں ہوتا ہے، حاصل یہ کہ معلوم ہوا کہ انسان کو سب سے زیادہ اور ضرورت والی چیز پانی ہے، اور اس کے علاوہ بھی بہت سے عمومی احکام ہیں۔

۲۔ پانی میں اسراف کی صورتیں:

پانی میں فضول خرچی کا اطلاق ان صورتوں پر ہوگا: جہاں جہاں پانی کو زیادہ صرف کیا جاتا ہے، اور صرف کرنا بھی بے محل ہو، اس پر فضول خرچی کا اطلاق ہوگا، جیسے پاکی حاصل کرنے میں، وضو کرنے میں، غسل کرنے میں، استنجاء کرنے میں، ناپاک کپڑے کو پاک کرنے میں، اور کھانے پینے میں، ناپاک جگہوں کو صاف کرنے میں، اور اس کے علاوہ دیگر وہ کام جہاں پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، اور اس میں فضول خرچی ہو، جیسے پانی سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو اور غسل فرمایا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل میں پانی کی مقدار آج کے وزن کے اعتبار سے ۱۵۰، ۳ تین کیلو ایک سو پچاس گرام ہے، اور وضو میں ۷۹۰ گرام پانی کا استعمال کیا کرتے تھے (بحوالہ تحفۃ الألمعی ۱/ ۲۸۷)۔ اس سے زیادہ اگر غسل اور وضو میں پانی استعمال کرے تو یہ اسراف ہوگا، اسی طریقہ سے اگر نل اس طرح لگایا گیا ہو، اس میں سے مسلسل جاری بہتا ہو اور اس کو برابر بند نہ کیا ہو تو وہ بھی فضول خرچی ہے، اور کپڑا اور برتن دھونے میں پانی حد سے زیادہ بہانا، اور اسی طریقہ سے باغات اور کھیتوں کو سیراب کرنا اور اس میں پانی حد سے زیادہ استعمال کرنا، یہ اسراف ہے، اور اسی طریقہ سے گھر وغیرہ کی صاف صفائی میں، اور اسی طریقہ سے نہر یا تالاب میں وضو کرنا اور اعضاء کو بار بار دھونا، جدید دور کے اعتبار سے انگریزی باتھ روم میں ٹب وغیرہ ہوتے ہیں، اور اس میں پانی بھر کر غسل کیا جاتا ہے، اس طرح کرنا یہ بھی فضول خرچی ہے، اور جانوروں کو پانی پلانے میں یا نہلانے میں زیادہ استعمال کرنا، الغرض ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا فضول خرچی ہے۔

فضول خرچی کا شرعی حکم یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہے، اور ایسا کرنے والا گنہگار ہوگا۔ (حوالہ مشکوۃ شریف صفحہ ۴۸، حاشیہ ۸)۔

اور قرآن کریم نے فرمایا: ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا ''ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين''۔

---

[1] دار الافتاء دار العلوم کنتھاریہ، بھروچ، گجرات۔

اسراف اور تبذیر میں فرق ہے۔ اسراف کہتے ہیں: موقع صحیح ہو لیکن وہاں زیادہ صرف کرنا، اور تبذیر کہتے ہیں: معصیت میں اور بے موقع اور بے محل خرچ کرنا۔

ایک مرتبہ حضرت سعدؓ وضو کر رہے تھے، اور حضور ﷺ کا وہاں سے گزر ہوا، آپ نے دیکھا کہ حضرت سعدؓ اسراف کر رہے تھے، تو آپ نے فرمایا: یہ اسراف ہے، حضرت سعدؓ نے عرض کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ تو آپ نے فرمایا: تم بہتی نہر پر ہی کیوں نہ ہو، اسی طریقہ سے دوسری حدیث میں ہے: ''فقد أساء وتعدی وظلم'' تحقیق اس نے بہت برا اور زیادتی کی۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت کا حکم:

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے پانی کو زیادہ صرف نہ کرنا چاہئے، بلکہ اس کو اتنا ہی استعمال کرنا چاہئے جتنی اس کی ضرورت ہو، اور پانی کو کھلی جگہ پر رکھنا اس طور پر کہ دھول وغیرہ اڑ کر اس میں جائے اس لئے پانی کو ڈھک کر رکھنا چاہئے، اسی طرح سے وہ پانی جو جمع کیا گیا ہو لیکن وہ دردہ سے کم ہو، اس میں ناپاکی ڈالنا یا اس میں غسل کرنا جنابت کا یا اس میں استنجاء کرنا وغیرہ ان سب چیزوں سے بچنا اور اسی طریقہ سے کنویں وغیرہ میں ناپاکی یا گندگی کا ڈالنا اس سے احتیاط کرنا، کسی بھی چیز کے پاکی اور صفائی کرتے وقت اس طریقہ سے صفائی کرنا کہ اس کے گندے قطرے پاک پانی میں مل جائے، اس سے بھی احتیاط کرنا، اور برتن وغیرہ کو اس طور پر کھانا رکھنا کہ درندے اس میں منھ ڈالدے اس سے بھی بچنا۔

پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت نے جو حکم دیا ہے، وہ وجوب کے درجہ میں ہے۔

حدیث: لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم. ولا یغتسل فیه الجنابة (ابوداؤد)۔

حدیث: لایبولن أحدکم فی الماء الدائم. لم یتوضأ منه (ترمذی)۔

۴۔ گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنانا:

آج کل گندے اور آلودہ پانی کے ذخیرہ کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنایا جاتا ہے، کیمیاوی طریقہ پر اس کی بد بو اور آلودگی دور ہو جائے اور پانی کے اندر کوئی وصف باقی نہ رہے تین وصفوں میں سے تو ایسا پانی پاک سمجھا جائے گا۔

کسی بھی چیز کی ماہیت اور حقیقت کے بدل جانے سے اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، اور کسی بھی شئی کے بنیادی عناصر تین ہیں: رنگ، بو، مزا۔ تینوں وصف اگر کسی شئی میں سے ختم ہو جائے یا بدل جائے تو وہ شئی بھی بدل جاتی ہے، اور اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، جیسے کہ شراب اگر اس کو سرکہ بنادیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، اور اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، اسی طریقہ سے گدھا اگر نمک کے کان میں گر جائے اور نمک بن جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، اور حکم بھی بدل جاتا ہے، اسی طریقہ سے اگر گندے پانی اور آلودہ پانی کو بھی کیمیاوی طریقہ پر اس طرح کر دیا جائے کہ اس کا مزا، رنگ اور بو ختم ہو جائے اور صاف پانی کی طرح ہو جائے تو اس پانی کو پاک سمجھا جائے گا، اور وہ قابل استعمال ہوگا۔

''قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة. لأنها اسم لذات موصوفة فتنعم بانعدام الوصف وصارت كالخمر إذا تخللت'' (بدائع الصنائع ۱٫۲۴۳)۔

اس میں ایک اور بات ہے کہ عین نجاست کو کسی بھی طریقہ سے پاک کیا جائے وہ پاک نہیں ہو سکتا، جیسے پیشاب، دم مسفوح، پاخانہ، یہ چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں نجاست پوری پوری ہوا کرتی ہے، اور ان کو جدید طریقہ سے جس طرح بھی کارآمد بنایا جائے لیکن وہ پاک نہیں ہو سکتیں۔

۵۔ حکومتوں کا پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگانا:

پانی کی قلت کو دیکھتے ہوئے حکومتیں پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگاتی ہیں، اس بات کا حکومت کو حق ہے، اس لئے کہ اگر حکومت اس کے بارے میں توجہ نہ دے تو رعایا کے لئے ایک مصیبت پیدا ہو سکتی ہے۔

اور بعض استعمال میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ پانی کو زیادہ خرچ کرنا، بغیر ضرورت کے، چاہے وہ کسی بھی شکل اور صورت پر ہو۔

اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بارش کے موسم میں بارش نہ ہونے کی وجہ سے ندی نالے اور تالاب وغیرہ خشک ہو گئی ہو، اور پانی کی قلت نظر آتی ہو، ایسی

صورت میں تمام رعایا کو پانی پہنچانا ضروری ہوتا ہے، یہ صورت حال کو دیکھ کر حکومت پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگائے تو شرعاً ضرورت کے درجہ میں ہوگا، اور کبھی واجب اور فرض کے درجہ میں ہوتا ہے، اور کبھی مستحب اور افضل کے درجہ میں ہوتا ہے، اور کبھی ظلم کے درجہ میں بھی ہوتا ہے۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں موجود پانی کی ملکیت کا مسئلہ:

انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اسی کی ملکیت ہوگی، اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرے تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اپنی مملوکہ زمین میں بورنگ کرنے سے پانی کی سطح نیچے چلی جاتی ہو اور اس میں ضرر عام ہو تو ایسی صورت میں حکومت کو حکم دینے کی گنجائش ہے اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے، اور اگر بورنگ کرانے سے پانی کی سطح نیچے جاتی ہے اور اس سے ضرر عام نہ ہوتا ہو تو اس وقت بورنگ کرانا جائز ہے اور حکومت کے حکم کی تعمیل شرعاً ضروری نہ ہوگی۔

فقہ کا قاعدہ ہے: الضرر یزال. لاضرر ولاضرار فی الاسلام. اس قاعدہ کے تحت اگر ضرر عام ہوتا ہو اور حکومت منع کرے تو اس کی بات ماننا ضروری ہے اگر نہ مانے گا تو گنہگار ہوگا، اور اگر ضرر نہ ہو اور حکومت منع کرے تو اس پر عمل نہ کرنے سے آدمی گنہگار نہ ہوگا۔

۷۔ پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری کس کی ہے:

بعض ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے بھی متعلق کی جاتی ہے، اس سے جہاں ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے وہیں زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، اس طور پر کہ بارش کے موسم کا پانی جمع کر لیا جاتا ہے اور اس کو سال بھر تک استعمال کیا جاتا ہے، ایسا کرنے کی صورت میں زیر زمین پانی کو استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، ایسی صورت میں پانی کی سطح اوپر رہتی ہے، اگر حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کر دیں تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب بھی نہیں؛ کیونکہ ایسا کرنے کی صورت میں حرج لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ پانی کی حفاظت کے لئے مکان کے ایک حصہ کو مخصوص کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں، کیونکہ جو مالدار ہوں گے ان کے لئے تو کوئی حرج نہیں اور جو غریب طبقہ کے لوگ ہوں گے وہ ایسا نہیں کر سکتے، اس حرج کی بنا پر حکومت کے حکم کی تعمیل ضروری نہیں ہے۔

رہی بات پانی کی ذخیرہ اندوزی کی کہ وہ حکومت کی ذمہ داری ہے یا افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جا سکتا ہے، اس زمانہ میں پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری ہے، کیونکہ اس دور میں حکومت ہر چیز کا ٹیکس وصول کرتی ہے اور اس میں پانی بھی شامل ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس کی ذمہ داری بھی حکومت پر ہونی چاہئے، اور اگر افراد پانی کی ذخیرہ اندوزی کریں تو یہ ان کے لئے فائدہ مند ہوگا اور پانی کی قلت کے زمانہ میں ان کے لئے باعث راحت ہوگا۔

۸۔ ڈیم بنانے کی صورت میں آبادیوں کو منتقل کرنے کا مسئلہ:

بعض جگہ ڈیم تعمیر کرنے اور بڑے پیمانے پر پانی کی ذخیرہ اندوزی کے لئے وہاں سے آبادیوں کو منتقل کرنا پڑتا ہے، ان آبادیوں میں زرعی علاقے بھی ہوتے ہیں اور ایسی آبادیاں بھی ہوتی ہیں جہاں پر لوگوں نے اپنی قیام گاہ بنائی ہوتی ہے لیکن ڈیم بنانے کی صورت میں اور آبی ذخیرہ کو محفوظ بنانے کے لئے ان تمام بستیوں کو منتقل کرنا پڑتا ہے، لہذا شرعی نقطۂ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو منتقل کرنا اور ان کو دوسری جگہ پر اس کے متبادل جگہ فراہم کرنا شریعت کی رو سے جائز ہے، بشرطیکہ جو جگہ فراہم کی جا رہی ہے وہ ان کی پہلی جگہ کے قائم مقام ہو یا اس کی قیمت کے قائم مقام ہو، لیکن اگر ان کی پہلی زمین کے مقابلہ میں کم ہو اس کے برابر کی نہ ہو تو ایسی صورت میں منتقل کرنا درست نہ ہوگا، اور یہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا ظلم ہوگا۔

۹۔ سیلاب کے زمانے میں بستی کو بچانے کے لئے باندھ کو کاٹ دینے کا حکم:

فقہ کا ایک قاعدہ ہے: ''إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر'' اس قاعدہ کے تحت پہلی بستی والوں کو باندھ کو کاٹ دینے اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز نہ ہوگا، اگر انھوں نے باندھ کو کاٹ دیا اور بعد والی بستی کو نقصان ہوا تو ضمان پہلی بستی والوں پر آئے گا۔ (الاشباہ والنظائر)۔

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ کی حد:

دریا کے بارے میں شامی میں ہے: ماء البحار ولكل أحد فيها حق الشفة وسقي الأرض فلا يمنع من الانتفاع على أي وجه

شاء (الشامی ۱۴، ۱۰)۔ دریا سے ہر شخص کو استفادہ کی اجازت ہے چاہے اپنے پینے کے لئے ہو یا جانوروں کو پلانے کے لئے یا کھیتی وغیرہ کو سیراب کرنے کے لئے۔ندی کے بارے میں ہے: ''ولكل سقي أرضه من بحر أو نهر عظيم كدجلة والفرات ونحوهما'' (شامی ۱۰؍۱۴) ہر شخص کو ندی کے پانی سے اپنے پینے اور کھیتی کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کی اجازت ہے، اسی طریقہ سے اس سے نہر نکالنا اپنی کھیتی کو سیراب کرنے کے لئے جائز ہے بشرطیکہ ضرر عام نہ ہو۔

عوامی کنویں اور چشمے سے اپنے پینے کے لئے اور اپنے چوپایوں کو پانی پلانے کی اجازت ہے۔ ''العين أو الحوض الذي دخل فيه الماء بغير إحراز واحتيال فهو بمنزلة النهر الخاص'' (شامی ۱۰؍۱۵)، سرکاری تالاب سے بھی اپنے لئے اور چوپایوں کے لئے اجازت ہے، اور اگر اجازت ہو تو اپنی کھیتی کے لئے استعمال کرسکتے ہیں بشرطیکہ ضرر عام نہ ہو۔

۱۱۔ گزرنے والی نہر سے استفادہ کی حد:

اگر کوئی نہر مختلف علاقوں اور مختلف لوگوں کے کھیتوں کے سامنے سے گزرتی ہو تو مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی ضروریات کے لئے اسی حد تک اس سے استفادہ کرنا جائز ہے جس سے لوگوں کو ضرر نہ ہوتا ہو۔

۱۲۔ پانی پر ملکیت کی صورتیں:

پانی اگر برتن میں جمع کرلیا یا مٹکے اور گھڑے میں پانی جمع کرلیا تو ان صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

۱۔ الماء المحرز في الأواني كالحباب والدنان والجوار ونحوها مملوكاً له بالإحراز (البنایه ۱۲، ۲۱۷)۔

۲۔ فلو أحرزه في جرة أو حب أو حوض مسجد من نحاس أو صفر أو جص وانقطع جريان الماء فإنه يملكه (رد المحتار ۱۳، ۱۰)۔

۳۔ ما أحرز في حب ونحوه فليس لأحد أن يأخذ منه شيئاً بدون إذن صاحبه وله بيعه لأنه ملكه بالإحراز (فتاوی عالمگیری ۵، ۳۹۱)۔

۱۳۔ مملوکہ پانی کی خرید وفروخت:

جن صورتوں میں کوئی شخص پانی کا مالک ہوجاتا ہے ان میں اس کے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے۔

قوله: لملكه بإحرازه، فله بيعه (رد المحتار ۱۵، ۱۰) كما إذا استولى على الحطب والحشيش والصيد فيجوز بيعه كما يجوز بيع هذه الأشياء (بدائع الصنائع ۵، ۲۷۴)۔

۱۴۔ نشیبی علاقوں میں پلاٹنگ کرکے آبادیاں بسانا:

فقہ کا قاعدہ ہے: يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام، اس قاعدہ کی رو سے تالاب میں آبادیاں بسانا درست نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے چند لوگوں کی زندگی وابستہ ہے اور چند لولوں کو نفع ہے لیکن اس کی وجہ سے ضرر عام لاحق ہوگا وہ اس طور پر کہ اس سے لوگوں کا پانی پینے اور استعمال کا حق وابستہ ہے اور چوپایوں کا حق بھی وابستہ ہے اور کھیتی بھی اسی سے پلتی بڑھتی ہے، لہٰذا ضرر عام کے پیش نظر ضرر خاص کو برداشت کرلیا جائے گا، چاہے حکومت کی طرف سے ممانعت ہو یا ممانعت نہ ہو، دونوں صورتوں میں تالاب میں آبادیاں بسانا درست نہیں ہے۔ (الاشباہ والنظائر)۔

۱۵۔ کیا آب رسانی کا انتظام حکومت کی ذمہ داری ہے؟:

اس دور میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے جیسے اس دور میں سڑکیں بنوانا اور دیگر رفاہی کام حکومت کے ذمہ ہے، اسی طریقہ سے آب رسانی کا انتظام بھی حکومت کے ذمہ ہے، اور ہر شہری کا حق ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے، اگر حکومت اس کی اجرت متعین کرتی ہو تو حکومت کے لئے پانی کا

عوض لینا درست ہوگا، کیونکہ اس میں حکومت کا بہت بڑا سرمایہ خرچ ہوتا ہے جیسے پائپ لائن ڈالنا اور پانی کو صاف وشفاف رکھنے کے لئے کیمیکل وغیرہ ڈالنا اور اسی طریقہ سے فلٹر مشین لگانا، اور ڈیم وغیرہ تعمیر کرنا اور ایک بہت بڑا عملہ اس میں کام کرتا ہے جس کا خرچ حکومت اٹھاتی ہے وغیرہ وغیرہ، لہٰذا ان ساری وجوہات کی بناء اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کو پانی روک لینے کا حق حاصل ہوگا۔

۱۶۔ کیا استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے؟:

بالکل حکومت کی ذمہ داری ہے، اور شہریوں کا حق سمجھا جائے گا، "ألا کلکم راع" (الحدیث) کے پیش نظر حکومت کی ذمہ داری ہوگی کہ استعمال شدہ پانی کا نکاس اس طرح کریں کہ امراض، وبائیں اور جراثیم کش دوائیں استعمال کریں اور زمین میں بند راستہ سے استعمال شدہ پانی نکالا جائے، اس کا صرفہ شہریوں پر عائد کیا جائے گا (رد المحتار) واللہ اعلم بالصواب۔



آبی وسائل اور شرعی نقطہ نظر

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی [1]

پانی کی اہمیت شریعت کی نظر میں: ہر ذی روح کے وجود کا اصلی اور حقیقی سبب پانی ہے جس سے ہر چیز کو روئیدگی اور حیات نو نصیب ہوتی ہے، انواع واقسام کے خوش ذائقہ پھل اور غلے پیدا ہوتے ہیں اور زمین اس کی وجہ سے تروتازہ ہو کر لہلہاتی ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: وأنزلنا من الماء کل شیء حی أفلا یؤمنون (الأنبیاء: ۳۰) اور ہر چیز کو ہم نے پانی سے پیدا کیا، کیا پھر بھی ایمان نہیں لاتے۔

اللہ تعالی کی نعمتوں میں سے ایک اہم نعمت پانی ہے، خالق کائنات نے انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی پانی کی وافر مقدار قیامت تک کے لئے زیر زمین محفوظ بھی کردیا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسکناه فی الأرض وإنا علی ذهاب به لقادرون فأنشأنا لکم به جنت من نخیل وأعناب لکم فیها فواکه کثیرة ومنها تأکلون (المؤمنون: ۱۸-۱۹) (ہم ایک صحیح انداز سے آسمان سے پانی برساتے ہیں پھر ہم اسے زمین میں ٹھہرادیتے ہیں اور ہم اس کے لے جانے پر یقیناً قادر ہیں، اسی پانی کے ذریعہ سے ہم تمہارے لئے کھجوروں اور انگوروں کے باغات پیدا کرتے ہیں کہ تمہارے لئے ان میں بہت سے میوے ہوتے ہیں انہی میں سے تم کھاتے بھی ہو)۔

مذکورہ آیت کی روشنی میں پانی کی حفاظت اس طرح کی گئی ہے کہ چشموں، نہروں دریاؤں، تالابوں اور کنوؤں کی شکل میں اسے محفوظ بھی کیا؛ کیوں کہ ان سب کی اصل بھی آسمانی بارش ہی ہے تاکہ ان ایام میں جب بارشیں نہ ہوں یا ایسے علاقے میں جہاں بارش کم ہوتی ہے اور پانی کی ضرورت زیادہ ہے ان سے پانی حاصل کرلیا جائے۔

شریعت مطہرہ نے لوگوں کو اور ہر ذی روح کو سیراب کرنے والے عمل کو افضل صدقہ قرار دیا ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث رسول ﷺ سے واضح ہے جو مسلمان کسی مسلمان کی پیاس بجھائے گا اللہ تعالی اسے رحیق مختوم سے سیراب کرے گا (ابوداؤد ۱۶۸۲)۔

ذیل میں پانی سے متعلق چند سوالات کے جوابات پیش خدمت ہیں

۱۔ پانی کے استعمال سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

ارشاد باری ہے: ''وأنزلنا من السماء ماء طهورا'' (الفرقان: ۴۸) (اور ہم نے آسمان سے پاک پانی نازل کیا)۔ ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: ''وینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به'' (الأنفال: ۱۱) (اور وہ تم پر آسمان سے پانی نازل کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ تمہیں پاک کرے)۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''إن الماء طهور لا ینجسه شیئ'' (صحیح ابی داؤد: ۶۰ / الترمذی: ۶۶، شرح معانی الآثار: ۱/۱۱) (پانی پاک ہے اُسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی)۔ سمندر کے پانی کے تعلق سے ارشاد نبوی ﷺ ہے: ''هو الطهور ماؤه والحل میتته'' (صحیح ابی داؤد: ۷۶، کتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر) (اس کا پانی پاک ہے اور اس کے مردار حلال ہیں)۔

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں مطلق پانی سب کے نزدیک طاہر اور مطہر ہے خواہ وہ زمین سے نکلے یا آسمان سے برسے۔ سادہ پانی کے طاہر و مطہر ہونے پر اجماع ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۲۶۵)۔

۱۔

سادہ پانی طاہر اور مطہر ہے مگر صرف ایسی نجاست جو اس کی بو یا اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ تبدیل کرے اس کا حکم ماءِ نجس کا ہے جیسا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ سے بئر بضاعہ کے پانی سے وضو کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ (بئر بضاعہ ایک قدیم کنواں تھا جس میں حیض آلود کپڑے، کتے کے گوشت کے ٹکڑے اور بدبودار اشیاء ڈالی جاتی تھیں) آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا: "الماء طهور لا ينجسه شيء" پانی پاک ہے اُسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی (صحیح ابوداؤد: ۶۰)، اور حضرت ابوامامہ باہلی کی روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا: ''إن الماء لا ينجسه شيئ إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه'' (ضعیف ابن ماجہ: ۱۱۷، دارقطنی ۱/ ۲۰۸، طبرانی کبیر ۱/ ۱۲۶) (یقیناً پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی الا یہ کہ پانی پر اس ناپاک چیز کی بو، ذائقہ اور رنگ غالب ہو جائے)۔

راجح: اگرچہ استثناء والی روایات ضعیف ہیں لیکن ان کے معنی ومفہوم کے صحیح وقابل عمل ہونے پر اجماع ہے جیسا کہ امام ابن منذر و امام نووی، امام ابن قدامہ اور امام ابن ملقن رحمہم اللہ نے اس مسئلے میں اجماع نقل کیا ہے۔ اور حضرت ابن عباس، ابوہریرۃ رضی اللہ عنہما، حضرت حسن بصری، سعید بن المسیب، امام نخعی و امام جابر بن زید و امام مالک وغیرہم کا یہی موقف رہا (الاجماع لابن المنذر ۱۰/ ۳۳، والمجموع للنووی ۱/ ۱۱۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳، البدر المنیر لابن الملقن ۲/ ۸۳، نیل الاوطار ۱/ ۶۹)۔

جس پانی کو بطور طہارت استعمال کرنے کا شریعت نے ہمیں حکم دیا ہے وہ ماءِ مطلق ہے جسے قرآن کریم میں ماءِ طہور کہا گیا ہے اور حدیث میں: "إن الماء طهور" (صحیح ابوداؤد: ۶۰)، امام ابن حزم کا خیال یہ ہے کہ جب تک پانی پر لفظ ماء (پانی) بولا جا سکتا ہے اس وقت تک وہ طاہر و مطہر ہے (المحلی بالآثار ۱/ ۹۳)۔

امام ابن رشد نے فرمایا ہے کہ ''أجمع العلماء على أنه جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها ومطهرة لغيرها إلا ماء البحر فإن فيه خلافا في الصدر الأول شاذا وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له وبالأثر الذي خرجه مالك وهو قوله ﷺ: ''هو الطهور ماؤه الحل ميتته''. وهو إن كان حديثا مختلفا في صحته فظاهر الشرع يعضده... (بداية المجتهد ۱.۲۳)، وقال واتفقوا على أن الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه وأنه طاهر (بداية المجتهد ۱.۲۳)۔

۲۔ پانی میں فضول خرچی کا اطلاق اور اس کا شرعی حکم:

نبی کریم ﷺ کا معمول یہی تھا کہ آپ ایک صاع (تقریباً دو کلو پانچ سو گرام) پانی سے غسل کر لیا کرتے تھے جیسا کہ حدیث انس بن مالکؓ سے مروی ہے: ''كان النبي يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد'' (بخاری: ۲۰۱، مسلم: ۳۲۵) (نبی کریم ﷺ ایک صاع، یعنی چار مد پانی سے لے کر پانچ مد پانی تک سے غسل اور ایک مد پانی سے وضو کر لیا کرتے تھے)۔

مذکورہ حدیث کی روشنی میں جہاں تک ہو سکے اتنا ہی پانی استعمال کرنا چاہیے جو مقدار محدد ہے، اور اسراف سے اجتناب ضروری ہے تاہم کبھی زائد پانی استعمال کر لیا جائے تو بھی شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، اور یہ حدیث پانی کی تعیین وتحدید کے لیے نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ کا فعل استحباب پر دلالت کرتا ہے البتہ ضرورت سے زیادہ پانی کا خرچ کسی بھی صورت میں مکروہ ہے، جیسا کہ محدثین کرام رحمہم اللہ کی مندرجہ ذیل تبویب سے ظاہر ہے: باب (۲۰۵) استحباب أن لا ينقص في الوضوء من مد ولا في الغسل من صاع (سنن البيهقي ۱/۱۹۵) باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة (مسلم ۷۵۲) باب الوضوء بالمد (بخاري ۱۹۸) باب الغسل بالصاع ونحوه (بخاري ۲۴۸) باب القدر الذي يكتفي به الإنسان من الماء للوضوء والغسل (سنن النسائي ۷۳)۔

''كان النبي يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد'' (بخاري: ۲۰۱، مسلم: ۳۲۵)، حدیث مذکور کے بارے میں ترمذی میں ہے: ''قال الشافعي وأحمد وإسحاق ليس معنى هذا الحديث على التوقيت أنه لا يجوز أكثر منه ولا أقل منه وهو قدر ما يكفي'' (ترمذی: ۵۶، ص: ۲۴)۔ اس لیے کہ آپ ﷺ سے ایک فرق (یعنی ایک بڑے برتن کہ جس میں تقریباً ۹ سیر پانی سما جاتا ہے) پانی سے بھی غسل کرنا صحیح احادیث سے ثابت ہے (بخاری: ۲۵۰/ مسلم: ۳۱۹/ ابوداؤد: ۲۳۸/ نسائی: ۱/ ۱۲۷/ ابن ماجہ: ۳۷۶)۔

اور یہ قاعدہ مدنظر رکھا جائے گا "الضرورة تقدر بقدرها" ضرورت سے زائد پانی کا استعمال شرعاً درست نہیں ہے بلکہ اسراف کرنے والا شرعاً گنہگار ہوگا،

قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات اور احادیث کی روشنی میں:

۱۔ ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا'' (اسراء:۲۷) (بے شک فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہوتے ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے)۔

۲۔ ''ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين'' (الانعام:۱۴۱) (اور فضول خرچی نہ کرو بے شک وہ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے)

۳۔ ''عن أبي بن كعب قال قال رسول الله ﷺ إنه للوضوء شيطانا يقال له ولهان فاتقوا وسواس الماء''۔
(حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ وضو میں وسوسہ ڈالنے والا ایک شیطان ہے جسے ولہان کہا جاتا ہے، پس تم وضو کے وسوسے سے بچو(ابن ماجه: ۴۲۱، باب ماجاء في كراهية الاسراف في الماء، الترمذي: ۵۷ ضعيف الاسناد)۔

۴۔ وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: رأى رسول الله ﷺ رجلا يتوضأ فقال: لا تسرف لا تسرف (ابن ماجه: ۴۲۴ قال الألباني: موضوع، النعيفه ۴۷۸۲، ضعيف الجامع ۶۲۲۸) (آپ ﷺ نے ایک صحابی کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: فضول خرچی نہ کرو فضول خرچی نہ کرو)

۵۔ وعن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف؟ فقال أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار'' (ابن ماجه: ۴۲۵ قال الألباني: ضعيف: النعيفة ۴۷۸۲) (آپ ﷺ کا گزر حضرت سعد سے ہوا جب کہ وہ وضو کر رہے تھے تو فرمایا: کیا یہ فضول خرچی کیا ہے؟ تو سعد نے سوال کیا کہ کیا وضو میں بھی فضول خرچی ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اگر چہ کہ تم بہتی نہر کے پاس ہی کیوں نہ ہو)۔

نوٹ: مذکورہ بالا احادیث اگر چہ ضعیف ہیں مگر ان کی تائید قران کریم کی مذکورہ آیات سے ہوتی ہے۔

وضوء کے سلسلہ میں ہر عضو کو ۳ بار سے زائد دھونے پر ممانعت وارد ہے، جیسا کہ حدیث عمرو بن شعیب اپنے باپ سے، وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں: فرمایا: ''جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فسأله عن الوضوء فأراه ثلاثا ثلاثا ثم قال: هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء أو تعدى أو ظلم'' (ابن ماجه: ۴۲۲) (ایک دیہاتی آپ کی خدمت میں حاضر ہوا پھر وضو کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے تین تین بار وضو کے اعضاء دھونے کا طریقہ سمجھایا، پھر آپ نے فرمایا: یہی وضو کا طریقہ ہے، جس نے اس میں زیادتی کی تو یقیناً اس نے تجاوز کیا یا ظلم کیا)۔

قال الترمذي في (۴۴) باب ماجاء في الوضوء ثلاثا ثلاثا

العمل على هذا عند عامة أهل العلم أن الوضوء يجزئ مرة مرة ومرتين افضل وأفضله ثلاث وليس بعده شئي وقال ابن المبارك: لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم وقال أحمد وإسحاق لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى (صحيح ابي داؤد: ۱۰۰، ترمذي ص: ۲۲)۔

یعنی امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے: اہل علم کا عمل اس پر رہا ہے کہ وضو میں ایک مرتبہ دھونے سے کافی ہوجاتا ہے، دو دو بار دھونا افضل ہے، اور افضل ترین عمل تو تین تین بار وضو کے اعضاء کا دھونا ہے۔ ابن مبارکؒ نے فرمایا ہے: تین بار سے زیادہ دھونے والا گنہگار ہوگا۔ امام احمد و اسحاق نے فرمایا ہے: ایک مرفوع القلم شخص ہی تین بار سے زائد دھوسکتا ہے۔

۳۔ پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے شریعت کا حکم:

شریعت مطہرہ نے پاکی صفائی کو نصف ایمان کا درجہ دیا ہے۔ "الطهور شطر الایمان" (مسلم:۵۵۶)، گویا پاکی صفائی کا اہتمام ایمان کا لازمی حصہ ہے، خاص کر پانی کو آلودگی سے بچانے کی خاطر رسول اکرم ﷺ نے مندرجہ ذیل احادیث شریفہ میں یہ تعلیمات دی ہیں:

۱۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: ''إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده'' وفي بعض رواياته: ''فليغسلها ثلاثا'' (بخاري، مسلم) (حضرت ابوہریرہؓ سے مروی

ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ دھولیا کرے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے، اس لیے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔ دوسری روایت میں فرمایا: تین بار دھولیا کرے)۔

مذکورہ حدیث کی روشنی میں فقہاء کرام نے اختلاف کیا ہے کہ کیا وضو کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے قبل دھونا ضروری ہے؟

بعض نے سنن الوضوء میں شمار کیا ہے اور بعض نے استحباب کے درجہ میں رکھا ہے، لیکن امام داؤد ظاہری نے وجوب کا حکم دیا ہے (بدایۃ المجتہد: ۱/۹)۔ امام ابن رشد نے کہا کہ اس حدیث کا تعلق پانی سے ہے وضو سے نہیں ہے، نیند کی حالت میں ہوسکتا ہے ہاتھ گندا ہوگیا ہو اس سے پانی کو محفوظ کرنے کے لئے ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔

۲۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ''لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه'' (ابن ماجه: ۳۴۴. ترمذي: ۶۸. صحيح) (تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے پھر اسی سے وضو بھی کرے)۔

امام ترمذی نے باب باندھا ہے: ''باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد''۔

۳۔ عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: ''إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء'' (ترمذي: ۱۸۸۹، باب ماجاء في كراهية التنفس في الاناء/صحيح، صحيح أبي داؤد: ۴۷، بخاري: ۵۶۳۰) (تم میں سے کوئی برتن میں پیتے ہوئے سانس نہ چھوڑے)۔

۴۔ عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: ''أطفئوا المصابيح إذا رقدتم وغلقوا الأبواب وأوكوا الأسقية وخمروا الطعام والشراب... وأحسبه قال: ولو بعود تعرضه عليه'' (بخاري: ۵۶۲۴) (حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سونے سے قبل چراغ بجھا دیا کرو اور دروازہ بند کرلیا کرو، مشکیزوں اور کھانے پینے کی چیزوں کو ڈھانک کر رکھا کرو۔ راوی فرماتے ہیں میرا گمان ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی چیز نہ ملے تو کسی تنکے، لکڑی وغیرہ کے ذریعہ ہی ڈھانک لیا کرو)۔

وفي رواية: ''خمروا آنيتكم'' (بخاري: ۵۶۲۳؛ باب تغطية الاناء، كتاب الأشربة) دوسری روایت میں وارد ہے کہ برتنوں کو اچھی طرح بند کرکے رکھو۔ مذکورہ نصوص کی روشنی میں پانی کو آلودگی سے بچانے کے لیے جو احکامات وارد ہیں جن کا حکم شرعی تنزیہی ہے۔

۴۔ گندے آلودہ پانی کو کیمیاوی طریقہ پر قابل استعمال بنانا:

پانی کی حقیقت اور اصلیت بدل جائے تو حکم شرعی بھی بدل جاتا ہے۔ البتہ جب پانی کا رنگ، بو اور مزا نہ بدلے تو پانی طاہر ہی رہتا ہے، امور تعبدیہ کے لئے ایسے صاف شدہ پانی استعمال کرنے میں شرعا کوئی حرج نہیں ہے؛ البتہ پینے میں صحت کے لئے نقصان نہ ہو تو ماہرین سے مشورے کے بعد استعمال کیا جاسکتا ہے جیسا کہ مؤقر اہل علم کے فتاوی سے ظاہر ہے:

إذا كان الماء المتنجس كثيرا وزالت أوصاف النجاسة عنه لونا وطعما وريحا صار طهورا فلا ينجس ما أصابه من ثوب أو مكان أو بدن وإن لم تزل منه أوصاف النجاسة بل بقي بعضها تنجس ما يصيبه من ثوب أو بدن أو مكان (فتاوى اللجنة الدائمة عبد الله بن باز عبد الله بن قعود عبد الله بن غديان عبد الرزاق عفيفي) (فتوى رقم ۳۰۲۲) (۳۱۵۹)، البتہ امام ابن رشد کی رائے منفرد ہے: وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس وترى أنه ماء خبيث وذلك أن ما يعافه الإنسان شربه يجب أن يجتنب استعماله في القربة إلى الله تعالى وأن ما يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله'' (بداية المجتهد ۱/۲۵) والله أعلم۔

۵۔ حکومتوں کا پانی کے بعض استعمالات پر پابندی لگانا:

شرعی نقطہ نظر سے اولوا الامر کی اطاعت بھی واجب ہے جب کہ ان کے احکام شریعت کے دائرہ میں ہوں، وہ معروف کا حکم دیتے اور منکر سے روکتے ہوں یا امت کے اجتماعی مصالح کا انتظام کرنے کی خاطر اسراف سے بچنے کی تاکیدی حکم صادر کرتے ہوں؛ اس لیے کہ معصیت میں اطاعت نہیں ہوسکتی جیسا کہ ارشاد

نبوی ﷺ ہے: ''لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق'' (قال الألبانی: صحیح). ''إنما الطاعة فی المعروف'' (صحیح بخاری باب السمع والطاعة للامام مالم تکن معصیة)۔

لہذا ضرورت سے زائد پانی کے استعمال پر پابندی لگانا شرعا درست ہے اور لوگوں پر نظم کی پابندی کرنا ضروری ہے اور ان احکامات کی پاسداری کرتے ہوئے ان پر عمل کرنا بھی شرعا واجب ہے۔ مزید برآں کہ اس طرح کی پابندیوں کا تعلق سد الذرائع پر مشتمل ہے یعنی ان کاموں سے روکنا جن کے ذریعہ ایسی ممنوع چیز تک پہنچا جا سکتا ہو جو فساد و خرابی پر مشتمل ہو۔ اور یہ احکامات، پابندیاں، جلب مصلحت اور دفع مضرت کی خاطر عائد ہوتی ہیں اس لیے اولوا الأمر کی اطاعت ان صورتوں میں ضروری ہے۔

۶۔ انسان کی مملوکہ زمین میں پایا جانے والا پانی اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟

صورت مسئولہ میں مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے شرعا وہی اس پانی کا بھی مالک ہے؛ البتہ مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے ممانعت، جلب مصلحت اور دفع مضرت کی خاطر ہے، لہذا حکومت کو ضرورت اور حالات کے پیش نظر مصلحت عامہ اور افادہ عامہ کی خاطر بورنگ کرانے پر یا بورنگ میں حد بندی کی اجازت ہوگی، ایسے حالات میں اس حکم پر عمل کرنا عوام پر ضروری ہوگا؛ اس لیے کہ یہ مصالح معتبرہ ہیں جو لوگوں کی جان و مال کی حفاظت کی خاطر حکومت کی طرف سے نافذ کئے جاتے ہیں۔

نوٹ: بورنگ کے متعلق تجربات اور مشاہدات سے یہ بات ثابت ہے کہ بڑے بورنگ (8 قدم) لگانے کے لیے کم از کم 300 قدم کا فاصلہ ضروری ہے تاکہ پانی کے سوتوں میں کمی نہ آئے۔ چھوٹے چھوٹے بورنگ کا کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ قریب میں لگایا جا سکتا ہے، اور شرعی قاعدہ مد نظر رہے کہ ''لا ضرر ولا ضرار'' (صحیح سنن ابن ماجہ ۲۳۳۱) یعنی خود بھی نقصان نہ اٹھاؤ اور نہ دوسروں کو نقصان پہنچاؤ۔

۷۔ مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لئے مخصوص کرنا:

مذکورہ صورت میں تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی خاطر مذکورہ احکامات نافذ کیا جانا بھی مصلحت عامہ کی خاطر ہی ہے۔ عوام حکومت کے کل پرزے ہیں جن کا تعاون ہر نیک کام میں ضروری ہے۔ حکومت افراد کے انتخاب سے بنتی ہے لہذا عوام الناس کو حکومت کے ساتھ نیک کاموں میں تعاون کا رویہ اپنانا ضروری ہے۔ اور حکومت بھی عوام کی ضرورتوں کے پیش نظر پانی کے ذخائر کا انتظام کرے لہذا پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی بھی ذمہ داری ہے اور افراد کی بھی۔

دور نبوت میں لوگ تابیر نخل کیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے شروع میں منع فرمایا، اس ممانعت کی وجہ سے پیداوار میں کمی آئی تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کی وجہ تابیر نخل نہ کرنا ہے تو آپ ﷺ نے اجازت مرحمت فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: "أنتم أعلم بأمر دنیاکم" (مسلم: ۴۳۲۸) یعنی تم لوگ اپنے دنیوی امور کا زیادہ علم رکھتے ہو۔

اس طرح جو معاملات تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں طے پاتے ہوں اور جس کے اچھے نتائج سامنے آ رہے ہوں تو ایسے کارآمد اور مفید تجربات کو قبول کرنے اور تعاون کرنے میں شرعا کوئی حرج نہیں ہے۔

۸۔ اجتماعی مصلحت کے پیش نظر کسی آبادی کو منتقل کرنا:

مذکورہ مسئلہ بھی مصالح مرسلہ میں سے ہے؛ چونکہ پانی کی ضرورت مسلم ہے اور ذخیرہ اندوزی کے فوائد بھی معتبر ہیں۔ ایسی صورت میں حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ آبی ذخیرہ اندوزی کرے اور لوگوں کو ضرورت کی چیزیں فراہم کرے اور شرعی نقطۂ نظر سے نقل مکانی پر لوگوں کو مجبور کرنا اور متبادل زمین فراہم کرنا جائز ہوگا جیسا کہ اراضیٔ موقوفہ میں حالات اور ضرورت کے وقت تصرف اور تبدیلی کی علماء کرام نے اجازت دی ہے۔

قاعدہ فقہیہ ہے: ''درء المفسدة أولی من جلب المصلحة'' (نظم القواعد الفقهیة ۱.۵۲، شرح الکوکب المنیر ۳.۱۵۲)۔

۹۔ سیلاب کے موقع پر بند کو کاٹ کر پانی آگے بڑھا دینا:

أولا: حکومت وقت کو چاہیے کہ خطرات کے موقع پر لوگوں کو پیشگی اطلاع دے۔ خود بھی حفاظتی تدابیر اختیار کرے اور لوگوں کو بھی محفوظ رہنے اور اپنا بچاؤ کرنے کی تجویز پیش کرے تاکہ حفاظتی تدبیریں عمل میں آسکیں: "الوقاية خير من العلاج"۔

ثانیا: اپنی جان بچانے کے لیے دوسروں کو نقصان پہنچانا شرعاً جائز ہے۔ اسلامی تعلیم یہ ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (صحیح سنن ابن ماجہ) نہ خود نقصان اٹھاؤ اور نہ دوسروں کو نقصان پہنچاؤ۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" (السلسة الصحيحة ۷۳) یعنی تم میں سے کوئی اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ دوسروں کے لیے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

ایسے تباہ کن حالات سے قبل پیشگی اطلاع دینا اور نشیبی علاقہ کے لوگوں کے لیے تحفظ فراہم کرنا شرعاً واخلاقاً واجب ہے۔ آگے کی آبادی والے کے پوری طرح محفوظ ہونے کے بعد بند کو کاٹ کر پانی کو آگے کیا جاسکتا ہے تاکہ انسانی نفوس اور مویشی کا ضیاع نہ ہو۔ افادۂ عام کی خاطر ایسے ناگزیر حالات میں حکومت کو اختیار ہوگا کہ ایسے حفاظتی تدابیر اختیار کرے اور عوام الناس کو ضرر سے روکے۔ قاعدہ فقہیہ ہے: ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين (فتاوی الأزهر ۲،۳۱۸) درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (المنتقى من فتاوى الفوزان ۶،۴۶، نظم القواعد الفقهية ۱،۵۲) واللہ اعلم

۱۰۔ دریا، ندی، عوامی کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب سے استفادہ:

مذکورہ آبی وسائل وذرائع حکومت کی ملکیت میں شامل ہیں اور ان وسائل سے استفادہ کی اجازت سب کو ہے۔ ایسی صورت میں نظم کی پابندی ضروری ہے، خلاف قانون کوئی بھی کارروائی جائز نہیں ہوگی۔ البتہ وہ آبی وسائل وذرائع جسے حکومت نے کسی کو TENDER دے دیا ہو۔ (مچھلی پالنے وغیرہ کے لیے) تو وہ وسائل وذرائع مخصوص ہوں گے، ان سے عام استفادہ کی گنجائش نہ ہوگی۔

۱۱۔ مختلف علاقوں اور کھیتوں سے گزرنے والی نہر سے استفادہ کی حد:

پانی اللہ کی نعمت ہے جس کے ذریعہ ہر چیز کا وجود متحقق وملتزم ہے۔ استفادہ کے اعتبار سے سارے لوگوں کے لیے مساویانہ حقوق ہیں۔ ایسی صورت میں کسی فرد کو نہر یا تالاب وغیرہ سے اپنی ضرورت کی حد تک قانون کے دائرہ میں رہ کر استفادہ کا حق حاصل ہوگا، البتہ نہر یا تالاب یا کسی آبی وسائل پر قبضہ جمانا یا اپنی ملکیت میں داخل کرنا کسی صورت میں جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار" (صحيح سنن ابن ماجه: ۲۴۶۳) یعنی مسلمان تین چیزوں میں برابر کے شریک ہوں گے: پانی، آگ، گھاس۔

اس لیے کہ مذکورہ اشیاء عام استفادہ کے لیے قدرت نے بنائی ہیں؛ البتہ وہ لوگ جو کسی نہر یا تالاب سے قریب ہوں تو اس پانی کے اولین حقدار ہوں گے۔ الأقرب فالأقرب کے تحت اپنے لیے ضرورت کا پانی استعمال کرنے کے بعد آگے کے لوگوں کے لیے راہ فراہم کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ حضرت زبیرؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا: کہ تم سیراب کرلو اپنے کھیت کو پھر اپنے ساتھی کے لیے پانی چھوڑ دو (ترمذی: ۱۳۶۳ صحیح)۔

۱۲۔ کن صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے؟

مملوکہ زمین سے حاصل شدہ پانی کا وہی شرعاً مالک ہوگا جس نے اپنی محنت ومشقت اور صرف خاص سے پانی حاصل کیا ہو، اسی طرح حکومت کی اجازت کے ساتھ تالاب ونہر یا کنویں وغیرہ سے استفادہ کی عام اجازت ہوگی، البتہ جہاں حکومت دفع مضرت کے لیے بورنگ لگانے یا کنویں کھودنے سے منع کرے تو ایسی صورت میں نظم کی پابندی ضروری ہوگی۔

۱۳۔ مملوکہ پانی کی تجارت کرنے کا مسئلہ:

مملوکہ زمین میں مملوکہ پانی کی تجارت میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے؛ کیونکہ پانی کے حاصل کرنے میں محنت ومشقت اور FILTER کا خرچ وغیرہ بھی شامل ہے لہٰذا پانی کی تجارت جائز ہے؛ البتہ جس حدیث میں یہ فرمان ہے کہ مسلمان ۳ چیزوں میں برابر کے شریک ہیں: پانی، آگ، گھاس (ابوداؤ

عام پانی ہے جوندی، بارش، تالاب وغیرہ میں عام لوگ شریک ہیں جس میں کسی کی ملکیت نہیں ہوتی، اسی وجہ سے آپ ﷺ نے فرمایا: لا تبیعوا فضل الماء (بخاری: ١٥٨٣٢) یعنی زائد پانی جس کا کوئی مالک ہی نہ ہو اس کی تجارت نہ کرو، یعنی ضرورت سے زائد پانی کو روکنا یا اسے فروخت کرنا یا اس پر قبضہ جمالینا وغیرہ شرعا درست نہیں ہے۔

١٤۔ تالاب میں آبادیاں بسانا:

تالاب میں آبادیاں بسانا درحقیقت نقصان سے خالی نہیں ہے بلکہ عوام کو استفادہ سے محروم کرنے اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے، ارشاد ربانی ہے: ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة (البقرة: ١٩٥) یعنی اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، اس لیے کہ تجربات شاہد ہیں جہاں بھی تالابوں اور ندیوں کے کنارے لوگوں نے گھر بسائے نقصان اٹھائے ہیں، اس لیے خواہ حکومت اجازت دیتی ہو یا نہ دیتی ہو، آبادیاں بسانا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ شرع کا اصول یہ ہے: لا ضرر ولا ضرار نہ خود نقصان اٹھاؤ اور نہ دوسروں کو نقصان میں ڈالو (سنن ابن ماجہ: ٢٣٣٠، السلسلة الصحیحة: ٢٥٠)، اور تجربات سے سبق حاصل کرنے میں شرعا کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آبادی بسانے سے مجموعی طور پر پانی کی سطح نیچے چلی جائے تو اکثریت کا خسارہ ہے، اس لیے مذکورہ نص کی روشنی میں تالاب میں بستیاں بسانا شرعا درست نہیں ہے (خیر الناس أنفعهم)۔

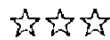
١٥۔ کیا آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے؟

بلاشبہ آب رسانی، بجلی کی فراوانی، سڑک بنانا وغیرہ حکومت کی اہم ذمہ داریوں میں سے ہے بلکہ واجبات میں سے ہے۔ ہر شہری کو اس کے مطالبہ کا حق بدرجۂ اتم حاصل ہے، اور حقوق طلبی خاص کر حکومتوں سے عوام کا بنیادی اور واجبی حق ہے۔

لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ آب رسانی کے انتظام وانصرام میں کافی اخراجات درکار ہوتے ہیں، اس صورت میں حکومت کا عوام سے مناسب اجرت لینا، عوض لینا درست ہوگا اور اجرت مقررہ ادا نہ کرنے کی صورت میں نظم کی خلاف ورزی کی وجہ سے پانی کو روک لینے کا بھی حق حاصل ہوگا، ہاں وہ غریب عوام جو پانی کا بل نہیں ادا کر سکتے اُنہیں بغیر اُجرت کے پانی پہنچانا حکومت کی ذمہ داری ہے۔

١٦۔ استعمال شدہ پانی وغیرہ کی نکاسی کا مسئلہ:

صورت مسئولہ میں استعمال شدہ پانی کی نکاسی کا مسئلہ بھی حکومت کی ذمہ داری ہے جو آبادی کی صحت کی حفاظت پر مبنی ہے۔ اگر حکومتیں، کارپوریشن یا بلدیہ عملاً اس ذمہ داری کو ہر شہر، ہر دیہات میں اپنا فرض سمجھ کر ادا کرتے ہیں تو رعایا حکومت کی ہر اچھے اسکیم کا استقبال کرے گی اور خوش دلی سے تعاون کرے گی۔ رعایا کے تعاون سے ہی حکومت اپنا فرض پورا کر سکے گی۔ ''تعاونوا علی البر والتقویٰ'' (المائدہ) هذا ما تبین لی والله أعلم بالصواب۔



آبی وسائل سے متعلق شرعی مسائل

مولانا ابوسفیان مفتاحی [1]

الحمد لولیه والصلوٰة علی نبیه ورسوله والسلام علی آله المتأدبین بآدابه وبعد!

جواب ۱: پانی سے متعلق شریعت کے عمومی احکام:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: ''إنا أنزلنا من السماء ماء طهورا'' ہم نے آسمان سے بہت پاک کرنے والا پانی نازل کیا ہے، اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھولے؛ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کے جسم کے کن اعضاء تک اس کا ہاتھ پہونچا ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں رقم طراز ہیں کہ پانی کے مسئلہ میں اقوال ودلائل کے مجموعہ سے جو بات مجھ کو حاصل ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک پانی پیدا کیا گیا ہے طاہر ومطہر بالطبع، کوئی شئی اس کو نجس نہیں کرتی، اور پانی کی ذات نجاست کی ملاقات سے خبیث نہیں ہوتی، ہاں نجاستوں کے استعمال سے بچنا واجب ہے؛ کیونکہ نجاستیں ان خبیث چیزوں میں ہے جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمایا ہے: ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث. اللہ تعالیٰ ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتا ہے اور ان پر خبیث چیزوں کو حرام کرتا ہے، اور آیت کریمہ کا مقصد یہ ہے کہ کبھی پانی بھی متروک الاستعمال ہوتا ہے اس کے نجس ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کا نجاست کے قریب ہونے کی وجہ سے کہ اس پانی کے استعمال سے نجاست کے بعض اجزاء کا استعمال لازم آتا ہے، اور اسی لئے بیدار ہونے والے کو پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس کو یہ نہیں معلوم کہ نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ جسم کے کن کن حصوں تک پہونچا ہے، اور ماء قلیل میں پیشاب کرنے اور غسل جنابت کرنے سے منع کیا گیا اور کتے کے منہ ڈالے ہوئے پانی کو بہادینے کا حکم وارد ہوا ہے مرفوعاً، موقوفاً دونوں طریق سے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس برتن میں کتا منہ ڈال دے جب اس کو سات مرتبہ دھویا جائے تو اس کو پاک کردے گا، اور یہ کل احادیث دلالت کرتی ہیں کہ پانی اگرچہ بذات خود مطہر ہے مگر وہ متروک ہوگا جب اس سے نجاست مل جائے، اور مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کیا یہ گمان ہوسکتا ہے کہ بئر بضاعہ میں نجاستیں رہتی تھیں؟ کیسے یہ گمان ہوسکتا ہے جب کہ بنی آدم کی عادت جاری ہے پانی کو نجاستوں سے بچانے کی بلکہ بئر بضاعہ میں ہوا کی وجہ سے نجاستیں گرجاتی تھیں، ایسا نہیں تھا کہ قصداً لوگ نجاستوں کو ڈالتے تھے پھر وہ نجاستیں نکالی جاتی تھیں پھر جب اسلام آیا تو لوگوں نے طہارت شرعیہ کے بارے میں پوچھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی مطہر ہے کوئی چیز اس کو نجس نہیں بناتی، واللہ اعلم (فتح الملہم ۱/۳۳۲-۳۳۴)۔

پس پانی اپنی فطرت کے اعتبار سے مطہر ہے لیکن عارضی نجاست کی وجہ سے نجس ہوجاتا ہے، لہٰذا پانی کو نجاستوں اور گندگیوں سے بچانا واجب ہے اور عمداً گندہ بنانا جائز نہیں۔ واللہ اعلم

جواب ۲- پانی میں فضول خرچی کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا اور اس فضول خرچی کا شرعی حکم:

پانی اللہ تعالیٰ کی جانب سے حیوانات، جمادات اور نباتات کے حق میں نعمت عظمیٰ ہے؛ کیونکہ پانی قدرت کا وہ عطیہ ہے کہ قدرت نے اسی پر ہر ایک کی زندگی رکھی ہے۔ بدون پانی کوئی بھی شئی زندہ نہیں رہ سکتی؛ لہٰذا پانی اس مقدار میں خرچ کرنا چاہئے جتنی ضرورت ہے اور ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں اسی ضرورت مختلفہ کے اعتبار سے پانی خرچ کرنا چاہئے اس سے زیادہ خرچ کرنا فضول خرچی شمار ہوگا۔

---

[1] صدر مدرس جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

پانی میں فضول خرچی کا اطلاق مندرجہ ذیل صورتوں پر شرعاً ہوتا ہے:

۱- دریا پر وضو کرنے میں؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد رضی اللہ عنہ پر گزرے اس حال میں کہ وہ وضو کر رہے تھے اور وہ وضو میں پانی زیادہ گرا رہے تھے فعلاً یعنی اعضاء مغسولہ تین تین بار سے زیادہ دھو رہے تھے، یا باعتبار مقدار یعنی ضرورت سے زیادہ مقدار میں پانی گرا رہے تھے تو اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے سعد! یہ پانی میں فضول خرچی کیا ہے؟ تو اس تنبیہ پر حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا وضو میں فضول خرچی ہوتی ہے؟ ان کا خیال تھا کہ طاعت وعبادت میں فضول خرچی نہیں ہوتی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں اس میں بھی فضول خرچی ہوتی ہے اگرچہ تم بہتے ہوئے دریا پر ہو؛ کیونکہ اس میں وقت کا زیادہ لگانا ہے اور عمر کو ضائع کرنا ہے، یا شرعی حد سے تجاوز کرنا ہے، رواہ احمد وابن ماجہ (مشکوۃ علی المرقاۃ ۱/۳۲۱)۔

۲- دریا میں غسل کرنے میں بھی پانی میں فضول خرچی ہوتی ہے، کہ جو غسل مثلاً پانچ منٹ میں ہوتا ہے آدمی گھنٹہ دو گھنٹہ میں اپنا غسل مکمل کرتا ہے تو اس میں بھی وقت زیادہ لگانا ہے اور عمر کو ضائع کرنا ہے۔

۳- مساجد کے وضو خانوں میں ٹنکی سے وضو کرنا، اس میں بھی فضول خرچی اس طرح ہوتی ہے کہ وضو کرنے میں ٹنکی کھول دیتا ہے، پانی گرتا رہتا ہے، لوٹے میں پانی لیکر وضو کرنے میں جو وضو ایک لوٹا پانی سے ہوجاتا ہے ٹنکی سے وضو کرنے میں ٹنکی کھول دینے سے کئی لوٹے پانی گرجاتے ہیں اس میں مقدار شرعی سے تجاوز ہے۔

۴- غسل خانوں میں ٹنکی کے پانی سے غسل کرنے والا بہت پانی گرا دیتا ہے، اس طرح کہ غسل کرنے والا ٹنکی کھولکر اس کے نیچے بیٹھ جاتا ہے جبکہ ایک بڑی سی بالٹی جس میں دس پندرہ لوٹے پانی آسکتا ہے اس سے بسہولت غسل مکمل ہوسکتا ہے، لیکن اس پر دھیان نہیں ہوتا جس سے گناہ لازم ہوتا ہے۔

۵- عام ضرورتوں میں مقدار ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا، اس پر دھیان دینے کی ضرورت ہے۔

اس فضول خرچی کا شرعی حکم ناجائز ہونا اور لزوم گناہ ہے، اس سے اپنے کو بچانا لازم ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب ۳: پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت میں جو احکام دیئے گئے ہیں وہ وجوب کے درجہ میں ہیں، واللہ اعلم۔

جواب ۴: اس طریقہ مذکورہ فی السوال پر صاف کیا گیا پانی شرعاً پاک مانا جائے گا۔ واللہ اعلم

جواب ۵: صورت مذکورہ فی السوال میں اس طرح پابندی لگانے کا ریاست کو حق ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً واجب ہے۔ واللہ اعلم

جواب ۶: انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اسی کی ملکیت ہے، اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرے تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو حکومت کو اسلامی نقطہ نظر سے یہ حکم دینے کی گنجائش ہے اور اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہے؛ کیونکہ شریعت نے انسانی ضرورتوں کا بہت ہی خیال رکھا ہے۔ واللہ واعلم

جواب ۷: جن ملکوں میں پانی کے ذخائر کی حفاظت کی ذمہ داری شہریوں سے متعلق بھی کی جاتی ہے اس طرح ضروریات کے لئے پانی محفوظ ہوتا ہے اور زیر زمین پانی کی سطح میں اضافہ ہوتا ہے، حکومت لوگوں کے لئے اس بات کو لازم قرار دے سکتی ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو پانی کی حفاظت کیلئے کردیں تو حکومت کو ایسا حکم دینے کا حق ہے اور اس کی تعمیل شرعاً واجب ہوگی، اور پانی کی ذخیرہ اندوزی حکومت کی ذمہ داری تو ہے ہی افراد کو بھی اس کا مکلف کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

جواب ۸: صورت مسئولہ میں شرعی نقطہ نظر سے اجتماعی مصلحت کے پیش نظر وہاں کی آبادی کو انتقال مکانی پر مجبور کرنا جائز ہے اور متبادل زمین کا فراہم کرنا جائز ہوگا۔ واللہ واعلم

جواب ۹: صورت مذکورہ فی السوال میں پہلی بستی والوں کے لئے باندھ کو کاٹ دینا اور پانی کو آگے بڑھا دینا جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں انسانیت کو ہلاک کرنا ہے جس کی شرعاً قطعاً اجازت نہیں ہوگی، واللہ اعلم

جواب ۱۰: صورت مذکورہ فی السوال میں افراد واشخاص کو ضرورت کی حد تک استفادہ کی شرعاً اجازت ہے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۱: مذکورہ صورت میں مختلف لوگوں کے حق میں اپنے کھیت یا اپنی دیگر ضروریات کے لئے ضرورت کی حد تک شرعاً استفادہ کرنا جائز ہے اور کسی دور

والے کو روکنا اور استفادہ نہ کرانا جائز نہیں ہے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۲: چند صورتوں میں افراد کو پانی پر ملکیت حاصل ہوتی ہے: (۱) اپنی مملوک زمین میں پانی کیلئے بورنگ کرانے سے (۲) سرکاری پانی کی سہولیات کی وجہ سے اپنے گھر یا مملوک زمین میں سرکار سے پانی کا کنکشن لینے سے (۳) اپنی مملوک زمین میں کنواں کھدوانے یا گڈھا کھود کر تالاب بنانے سے (۴) اپنے برتن میں کہیں سے پانی جمع کرنے سے (۵) اپنے لئے پانی خریدنے سے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۳: جن صورتوں میں جو شخص پانی کا مالک ہوجاتا ہے اس کے لئے اپنے مملوکہ پانی کی تجارت کرنا جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

جواب ۱۴: جب نشیبی علاقوں میں سستے داموں میں زمین مل جاتی ہے جس میں غریب آدمیوں کو زمین خریدنا پھر مکان تعمیر کرانا ممکن ہوتا ہے اور اس سے اس کی رہائش کا مسئلہ سہل ہوجاتا ہے تو تالاب جیسے نشیبی علاقوں میں آبادیاں بسانا درست ہے اگر حکومت کی طرف سے ممانعت نہ ہو۔ اور اگر ممانعت ہو تو درست نہیں، اس لئے کہ بارش کے موسم میں ان آبادیوں اور تعمیرات کے ہلاک ہونے اور برباد ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے، ایسی صورت میں حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ نشیبی علاقوں میں مٹی ڈلوا کر اونچی کرادے اور آبادیاں بسانے کے لائق بنادے۔ واللہ اعلم

جواب ۱۵: صورت مسئولہ میں آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق ہے جس کا وہ مطالبہ کرسکتا ہے اور حکومت اس کی اجرت متعین کرکے پانی کا عوض لے سکتی ہے؛ کیونکہ وہ اس آب رسانی کے انتظام کو قائم و باقی رکھنے کے لئے ملازمین رکھتی ہے جو اس کی حفاظت کرتے ہیں اور ضرورت کے مطابق ہی پانی کو جاری کرتے ہیں، اور اجرت ادا نہ کرنے کی صورت میں اسلامی نقطۂ نظر سے حکومت کو پانی کے روک لینے کا حق اس لئے حاصل ہوگا کہ اس کا نظم قائم رہ سکے، واللہ اعلم۔

جواب ۱۶: پانی وغیرہ کی نکاسی کے لئے حکومت نے جو ڈرینج کا نظام بنایا ہے جس سے پوری آبادی کی صحت کی حفاظت ہوتی ہے تو شرعی نقطۂ نظر سے یہ حکومت کی ذمہ داری ہے؛ کیونکہ یہ شہریوں کا حق ہے کہ ان کی صحت کی حفاظت کا خیال رکھا جائے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

آبی مسائل سے متعلق مختلف مسائل

مولانا شبیر علی گجراتی فلاح دارین ترکیسر گجرات۔

(۱): اللہ تعالی کی قدرت عجیب وغریب ہے کہ حیوانات کو جس چیز کی جتنی زیادہ ضرورت ہے وہ اتنی مفت کردی لہٰذا حیوانات کی سب سے زیادہ ضرورت کی چیز ہوا ہے تو قدرت نے ہوا کو مفت کردیا، اسی طرح دوسرے نمبر کی زیادہ ضروری چیز حیوانات کے لئے پانی ہے تو قدرت نے پانی کو بھی مفت کردیا اور کسی کو اس پر ملکیت نہیں دی اور نہ ہی کوئی دوسرے کو پانی لینے سے روک سکتا ہے، قولہ علیہ السلام: ''الناس شرکاء فی ثلث: الماء والکلاء والنار'' (اخرجہ ابوداؤد) اسی بناء پر شریعت نے پانی میں افراط وتفریط سے منع فرمادیا اور اعتدال کے ساتھ پانی کے استعمال کا حکم فرمایا خصوصا اس وقت جبکہ پانی کی قلت ہو اور احتیاج الناس کی کثرت ہو۔

(۲): ہر قسم کے خرچہ میں اعتدال ہونا چاہئے، ضرورت سے زائد خرچ کرنا جائز نہیں ہے خاص کر پانی جیسی اہم ضروری چیز میں، اس میں تو حاجت سے زائد خرچ کرنا ناجائز ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعدؓ کے پاس سے گزرے وہ وضو کررہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ یہ کیسا اسراف ہے؟ انہوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہر جاری پر کیوں نہ ہو۔ "إن رسول اللہ ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف، فقال: أفي الوضوء إسراف، قال: نعم وإن كنت على نهر جار" (ابن ماجہ ۱؍۳۴)، لہٰذا کھانے کا اسراف یہ ہے کہ پیٹ بھرا ہے پھر بھی کھا رہا ہے، مکان اور تعمیر کا اسراف یہ ہے کہ ضرورت کے موافق مکان ہے پھر بھی بلاضرورت کمرہ پر کمرہ بنا رہا ہے، اسی طرح پانی کا اسراف یہ ہے کہ ضرورت سے زائد پانی بہا تا جارہا ہے چنانچہ لوگ نل سے وضو کرتے ہیں اور عموما پانی بہتا چھوڑ دیتے ہیں، وضو کرتے ہوئے یہ بھی اسراف ہے جو ممنوع ہے، لہٰذا اگر کوئی اپنے مملوک پانی میں اسراف کرتا ہے تو یہ مکروہ تحریمی ہے، اور اگر وہ پانی وقف کا ہے مسجد کے لئے وقف ہو یا عام لوگوں کی ضرورت کے لئے ہو تو اس میں اسراف کرنا حرام ہے۔ علامہ عبدالحی فرنگی محلیؒ نے ''السعایہ'' میں وضو میں اسراف کو حرام قرار دیا ہے (السعایۃ ص ر ۱۸۴)۔

(۳): پانی کو آلودگی سے بچانے کے لئے شریعت نے مختلف النوع احکام دئے ہیں، کہیں حکم دیا کہ پانی میں گندگی مت ڈالو، نیز پانی کو پیشاب وغیرہ سے بچاؤ، بخاری شریف کی روایت ہے: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم" (بخاری ۱؍۳۷) اور کہیں کہا کہ نیند سے بیدار ہو کر پانی میں سیدھے ہاتھ مت ڈالو جب تک کہ ہاتھ نہ دھولو: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها" (ابن ماجہ ۱؍۳۲)

اور کبھی فرمایا کہ رات کے وقت اپنے برتنوں کا منہ ڈھانک کر رکھو: "أمر النبي ﷺ أن نوكي أسقيتنا ونغطي آنيتنا" (ابن ماجہ ۱؍۳۰)

اور یہ سب احکام وجوبی ہیں نہ کہ استحبابی اور اخلاقی جیسا کہ نصوص مذکورہ سے یہ بات بالکل واضح طور پر مترشح ہو رہی ہے۔

(۴): اجزاء کیمیاوی سے جو پانی کو پاک کرتے ہیں تو پہلے تو یہ دیکھنا پڑے گا کہ کیا وہ خود پاک ہیں؟ اگر وہ خود ناپاک ہیں تو وہ دوسرے کو پاک کیسے کریں گے، اور اگر وہ پاک ہیں جس کی تحقیق ماہرین سے کی جاسکتی ہے تو پھر یہ دیکھنا پڑے گا کہ پاک کرنے کی کیا شکل ہوتی ہے، تھوڑے تھوڑے پانی کو اس طرح پاک کیا جاتا ہے یا پورے پانی میں وہ اجزاء کیمیاوی ملا کر پاک کیا جاتا ہے، اگر تھوڑے پانی کو اس طرح پاک کیا جاتا ہے تب تو وہ پاک نہیں ہوگا اور اگر ماء کثیر ہے تو وہ نجاست بہہ جائے گی لہٰذا پانی پاک ہوگا، بہرحال سیلان پایا جانا چاہئے،

"حوض صغير تنجس مائه فدخل الماء الطاهر فيه من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر كان الفقيه أبوجعفر يقول كما سال ماء الحوض من الجانب الآخر يحكم بطهارة الحوض" (الفتاوى الهندية ۱/۱۸)

نیز غدیر عظیم میں اگر نجاست گر جائے تو شیخ قدوری تو فرماتے ہیں کہ اگر ایک طرف کے پانی کو حرکت دینے سے دوسری طرف کا پانی حرکت نہ کرے تو دوسری طرف سے وضو کرسکتا ہے اور دوسرے حضرات تو فرماتے ہیں کہ اس طرف سے بھی کرسکتا ہے بشرطیکہ وہاں نجاست کا اثر باقی نہ رہے۔

"والغدير العظيم الذى لايتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت فى أحد جانبيه نجاسة جاز والوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لاتصل إليه" (مختصر القدورى: ۵)

ویسے مطہرات تو بہت ہیں، علامہ حصکفیؒ نے تیس سے بھی اوپر ذکر فرمائے ہیں لیکن پانی کے بارے میں تو یہی ہے کہ یا تو ماء کثیر ہو کہ نجاست بہہ جائے یا پانی میں نجاست کی تحلیل ہوجائے، البتہ

ماء قلیل کے بارے میں مجھے اس طرح کا کائی جزئیہ نہیں ملا۔

(۵): جی ہاں! پانی کی قلت کے پیش نظر حکومت پانی کے بعض استعمال پر پابندی لگانے کی مجاز ہے؛ کیونکہ حکومت مفاد عامہ کو ملحوظ رکھ کر یہ فیصلہ نافذ کرتی ہے اور یہاں صرف شخصی مفاد ہے لہٰذا مفاد عامہ مفاد شخصیہ پر مقدم ہوگا، "إذا اجتمعت البليتان فاختر أهونهما" کے ضابطہ کے مطابق۔

(۶): انسان کی اپنی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اس کی اپنی ملکیت ہے وہ دوسرے کو وہاں سے پانی لینے سے روک بھی سکتا ہے،

"ولوكان البئر أو العين والحوض أو النهر فى ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفة من الدخول فى ملكه إذا كان يجد ماء آخر بقرب من هذا الماء"۔ اور اگر دوسرا پانی دستیاب نہیں ہوسکتا تو صاحب ماء سے کہا جائے گا کہ وہ اس شخص کو اپنی زمین سے پانی لینے دے، "وإن كان لا يجد يقال لصاحب النهر إما أن تعطيه الشفة أو تتركه يأخذ بنفسه" (هدايه ۴/۴۸۶)، لیکن اگر حکومت مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے سے منع کرے عام لوگوں کو نقصان سے بچانے کے لئے تو شرعاً حکومت کو اس کا اختیار حاصل ہوگا، "ماء الأودية العظام للناس فيه حق الشفة على الإطلاق وحق سقى الأراضى بأن أحيى واحد أرضا ميتة وكرى منه نهرا ليسقيها إن كان لايضر بالعامة وإن كان يضر بالعامة فليس له ذلك لأن دفع الضرر عنهم واجب" (هدايه ۴/۴۸۴)۔ اب اگر کوئی شخص اپنی زمین میں بورنگ کر رہا ہے تو چوں کہ اس کی حریم ۴۰ ذراع تک ہوتی ہے لہٰذا چالیس ذراع کے اندر حکومت اس کو منع نہیں کرسکتی ہے، حکومت کو اس کا حق نہیں ہے، اصل مسئلہ تو یہی ہے لیکن چونکہ بورنگ کا مسئلہ ایسا ہے کہ اس میں لائٹ کے ذریعہ پانی بہت دور سے لایا جاتا ہے تو اس میں چالیس ذراع کے آگے بھی نقصان ہوسکتا ہے اس لئے یہاں حریم والا مسئلہ نہیں رہے گا لہٰذا حکومت اس کے آگے سے بھی روک سکتی ہے۔

(۷): موجودہ دور میں پینے کا پانی ہی مشکل سے ملتا ہے اور آپ گھر میں حوض بنانے کو کہہ رہے ہو۔

(۸): حکومت کو حتی الامکان کچھ اور ان کا انتظام کرنا چاہئے، اب حکومت نہیں کرتی تو کیا کریں، اب یہاں تو ضرورت پیش آگئی لہٰذا وہاں سے ان کو ہٹانا ہے، اور حکومت ایسا مفاد عامہ کے لئے کرتی ہے اور آج کل ایسے ہی حالات ہیں۔

(۹): ایسی صورت میں حکومت پانی دیوار کے ذریعہ یا پانی کسی اور طریقہ سے نیچے لے جا کر دونوں بستیوں کو بچالے، اور اگر حکومت نہیں کرسکتی تو ان کو دوسری جگہ منتقل کرنا پڑے گا، بہرحال یہ بستی والے باندھ تو توڑ سکتے ہیں؛ کیونکہ ان کے لئے اپنی بستی کو بچانا لازمی ہے اور دوسری بستی والے جو

نشیب میں ہیں یا تو وہ خود دوسری جگہ منتقل ہو جائیں اور اگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تو حکومت ہی ان کو دوسری جگہ منتقل کر دے، جگہ کا بھی تو مسئلہ ہے۔

(۱۰): وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے لہٰذا اس میں سے پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کی تو ہر شخص کو اجازت ہے لیکن ضائع کرنا جائز نہیں ہے، نیز اس میں زمین آباد کرنا یا اس میں سے کوئی نہر نکالنے کے سلسلہ میں حکومت سے اجازت لینی پڑے گی۔

(۱۱): جو پہلے نمبر پر ہے وہ اپنی ضروریات کو اس سے پوری کر سکتا ہے۔ الحق للمتقدم۔ اس کو بیکار نہ کرے کہ بعد والوں کے لئے قابل استعمال نہ رہے، بخاری شریف کی روایت ہے کہ ایک انصاری شخص کا حضرت زبیرؓ سے مقام حرہ کی پانی کی نالی کے بارے میں جھگڑا ہو گیا جس سے لوگ اپنے درختوں کو سیراب کرتے تھے، انصاری نے کہا: پانی چھوڑ دو، تو حضرت زبیرؓ نے منع کیا اور پانی نہیں چھوڑا، پھر یہ مخاصمہ حضور ﷺ تک پہنچا، آپ ﷺ نے حضرت زبیر سے فرمایا کہ پہلے تم اپنی زمین سیراب کر لو پھر اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دو، تو وہ انصاری ناراض ہو گیا اور کہا کہ وہ آپ کے چچازاد بھائی ہیں اس لئے ان کے حق میں فیصلہ فرمایا تو آپ کے چہرہ مبارک کا رنگ متغیر ہو گیا اور فرمایا: اے زبیر! اپنی زمین کو پانی پلاؤ پھر پانی کو روک لو یہاں تک کہ پانی جڑ تک پہنچ جائے (بخاری ۱؍۳۱۷)۔

(۱۲): جمع کر کے رکھ لے اپنے کسی برتن میں یا ٹنکی میں بھر کر رکھ لے تو اس کو اس پانی پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔

(۱۳): اپنی ملکیت میں پانی کو جمع کر لیا تو وہ اس کا مالک بن گیا لہٰذا اس کو بیچ بھی سکتا ہے جیسے موجودہ دور میں لوگ کرتے ہیں، یہ تو عرف عام بن گیا اور "المعروف کالمنصوص" لہٰذا جائز ہے۔

(۱۴): حکومت کو منع کرنا چاہئے، تالاب وغیرہ نشیبی علاقوں میں آبادی بسانا درست نہیں ہے۔

(۱۵): جائز ہے، حکومت بھی تو اس کو قابل استعمال بنانے کے لئے کوشش کرتی ہے لہٰذا حکومت اس پانی پر کوئی ٹیکس لگائے یا معاوضہ لے تو حکومت کو اس کی اجازت ہے۔

(۱۶): جب لوگ اس سے متاثر ہو رہے ہیں تو حکومت منع کرے گی؛ کیوں کہ لوگوں کو نقصان سے بچانا حکومت کا فریضہ اور ذمہ داری ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔



آبی وسائل۔فقہی تناظر میں

مفتی ظہیر احمد کانپوری [1]

١- پانی اصلاً مباح الاستعمال ہے۔حدیث پاک میں ہے: ''الناس شرکاء فی ثلاث الماء والکلأ والنار'' (نصب الرایۃ ٢٩٤/٤، اخرجہ ابوداؤد ٣٤٣٧/٥)۔

اسی وجہ سے سمندر، دریا، نہر اور کنوؤں اور چشموں کا پانی سبھی لوگ استعمال کر سکتے ہیں اور اپنے چوپایوں کو بھی پلا سکتے ہیں۔اپنی کھیتی کو بھی سیراب کر سکتے ہیں بشرطیکہ اس سے نہر کو یا کنوؤں وچشمے وغیرہ کو نقصان نہ پہنچتا ہو ورنہ مملوک نہر خواہ حکومت کی ہو یا کسی مخصوص فرد کی ہو نقصان پہنچنے کی صورت میں ''حق الشرب'' حاصل نہ ہوگا۔

حق الشفۃ مملوک زمین میں کنویں یا چشمے ہونے پر بھی حاصل ہونا چاہئے، اس میں حق الشرب حاصل نہیں ہوتا ہے۔

بہر حال پانی مباح الأصل ہے، زمین، کنواں یا چشمے کے مالک ہونے کے باوجود انسان پانی کے استعمال کرنے سے نہیں روک سکتا بطور حق الشفۃ کے۔

بالجملہ فقہاء نے پانی کی چار قسمیں کی ہیں: (١) سمندر کا پانی، (٢) بڑی نہر اور دریا کا پانی، (٣) کنوؤں اور چشموں کا پانی، (٤) برتنوں وغیرہ کا پانی (شامی ٣١١/٥)۔

(١) اس پانی کا استعمال عوام کو مطلقاً جائز ہے خواہ وہ اپنی ضرورت میں استعمال کرے یا اپنے مویشیوں، جانوروں کے پلانے کے لئے یا اپنی کھیتی کے لئے جتنا چاہے اس میں حق شفہ کے ساتھ ساتھ حق الشرب بھی حاصل ہے۔

(٢) اس پانی کا استعمال اپنے لئے اور چوپایوں کے لئے مطلقاً درست ہے بطور حق الشفۃ کے، البتہ حق الشرب کے طور پر یعنی اپنی کھیتی کو بھی سیراب کرنا علی الاطلاق جائز نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ مصلحت عامہ کو ضرر رساں نہ ہو تو اس حد تک اپنی کھیتی کو بھی سیراب کر سکتے ہیں؛ لہٰذا اتنی مقدار میں کھیتی کا استعمال کرنا درست ہے جس میں دوسروں کو بھی پانی کم نہ پڑے یا اس دریا یا نہر کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

''ماء الأودیة العظام مثل أنهار دجلة والفرات والنیل وبردی والعاصی وسیحون وجیحون ونحوها من الانهار العامة وللناس فیها حق الشفة مطلقا وحق سقی الأراضی إن لم یضر السقی لمصلحة الجماعة فإن أضر بهم فلایجوز السقی لأن دفع الضرر العام واجب'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ٤٦٢٦/٣، نیز دیکھئے: ٤٦٦٥/٤٦٦٦، تبیین الحقائق ٢٩/٦)۔

(٣) کنوؤں، چشموں، چھوٹی نہروں اور حوضوں کے پانی کا حکم یہ ہے کہ اس میں بھی بطور حق الشفۃ اپنے لئے اور اپنے جانوروں کے لئے اس کا استعمال درست ہے۔کنوؤں، چھوٹی نہروں کے مالک ان کے پانی کے مالک نہیں ہوتے بلکہ پانی علی أصلہ مباح الاستعمال ہوتا ہے۔ ''لقول النبی ﷺ: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار'' اسی وجہ سے لوگ اس سے اپنے استعمال اور اپنے جانوروں کے استعمال کے لئے زبردستی پانی لے سکتے ہیں بشرطیکہ اس مخصوص کنویں یا نہر کے علاوہ قریب میں کسی دوسری جگہ پانی موجود نہ ہو۔

کما جاء فی الفقه الإسلامی وأدلته: وعلیه فانه یثبت فیه حق الشفة دون حق الشرب فالأول لایختص بشخص دون آخر فهو لمستحقه ولغیره من الناس یأخذون منه حاجاتهم لشربهم وشرب دوابهم واستعمالهم المنزلی فان أبی صاحبه کان للمحتاج أخذه جبراً ولو بالقوة وله أن یقاتل بسلاح لأن الماء فی الماء مباح غیر مملوك

[1] جامع العلوم پٹکاپور، کانپور۔

ولكن يشترط أن لايجد المحتاج ماء آخر قريباً منه (الفقه الاسلامي وادلته ۶٫۴۶۲۲۴)۔

لیکن مالک کے لئے ایک خصوصی حق حاصل ہے، اسی وجہ سے بطور حق الشرب اپنی کھیتی وغیرہ میں پانی دینا اس کے مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، بغیر اس کی اجازت کے اپنے باغ میں یا کھیتی میں پانی دینا درست نہ ہوگا۔

حيث جاء في الفقه الإسلامي وأدلته: وليس له أن يسقي منه زرعه وشجره إلا بإذن صاحبه فلصاحبه أن يمنع الغير من سقي الزرع والأشجار (حق الشرب) لأن له في مائه حقاً خاصاً (الفقه الاسلامي وادلته ۶٫۴۶۶۴، وكذا البدائع ۶٫۱۹۹، تبيين الحقائق ۹)۔

(۴) وہ پانی جس کو اس نے اپنے برتن میں جمع کرلیا ہو تو وہ پانی صاحب برتن کی ملک ہو جائے گا اور وہ اس پانی کو شرعاً فروخت بھی کرسکتا ہے، اور دوسروں کے لئے اس کا استعمال بغیر اس کی اجازت کے درست نہ ہوگا الا یہ کہ کوئی مضطر ہو تو پھر وہ مضطر اس پانی کو زبردستی بالعوض یا بطور ضمان لے سکتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶، ۶۲-۴۶۱ ۴۶۳۸،۴-۴۳۲۷،۷، وکذا فی بدائع الصنائع ۶،۱۸۸، تبیین الحقائق ۵، ۱۵-۲۱۱)۔

۲- ہر صورت میں پانی کا استعمال اپنی ضرورتوں اور حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے ہے زیادہ سے زیادہ تحسینی و تزئینی درجہ تک پانی کا استعمال درست ہے اس کے بعد پھر اسراف کا درجہ ہے۔ اسراف کی اسلام میں اجازت نہیں ہے۔

تحسینی اور تزئینی درجہ سے اوپر فضول خرچی میں آجائے گا، اسی وجہ سے وضو اور غسل میں تین مرتبہ سے زائد فضول خرچی اور اسراف میں آجائے گا، الا یہ کہ سخت گرمی کے موسم میں کچھ زائد پانی جسمانی تراوٹ حاصل کرنے کے لئے استعمال کرنا ہے تو اس کی گنجائش ہوگی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے زائد استعمال سے منع فرمایا ہے کہ چاہے تم دریا کے کنارے پر ہی کیوں نہ ہو۔

۳- پانی اللہ رب العزت کی جانب سے عطا کردہ نعمتوں میں سے بہت بڑی نعمت ہے۔ خصوصاً اس دور میں پانی کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے چونکہ آج کل پانی کی سطح (Water Level) کافی نیچے جاچکا ہے اور پانی کی شدید قلت پیدا ہوجانے کا اندیشہ لاحق ہوگیا۔ اور مستقبل میں پانی پر جنگیں تک ہوجانے کے خدشات ظاہر کئے جارہے ہیں۔ ہندوستان میں مختلف ریاستوں کے درمیان دریاؤں کے پانی کے بارے میں نزاعات منظر عام پر آچکے ہیں، معاملات عدالت عالیہ تک پہنچ چکے ہیں۔

اس لئے اس نعمت کی حفاظت ہم انسانوں پر لازم اور واجب ہے؛ لہٰذا اس کو عمداً آلودہ رکھنا حرام ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لايبولن أحدكم في الماء الدائم وفي رواية في الماء الراكد'' کہ جمع شدہ اور رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرو؛ کیونکہ اس سے پانی آلودہ اور خراب ہوجائے گا۔

پانی کو آلودہ ہونے سے بچانے کے احکام مختلف اوقات میں مختلف ہوسکتے ہیں۔ کبھی فرض کفایہ تو کبھی فرض عین بھی ہوسکتا ہے۔

اپنے ضروری استعمال کے لئے پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض عین کے درجہ میں ہے جیسے کھانا پکانے کے لئے، اسی طرح وضو غسل اور کپڑوں کے پاک کرنے اور دھونے کے لئے اپنی ضرورت سے زائد پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا فرض کفایہ ہے۔

پانی کو آلودہ ہونے سے بچانا حفظ نفس (جیسے پینے اور کھانے پکانے کے لئے وغیرہ) اور حفظ دین (جیسے وضو غسل اور کپڑوں کو پاک کرنا وغیرہ) سے متعلق ہے۔ اسی وجہ سے اس کا عمداً فاسد کرنا حرام ہوگا۔ لقوله صلى الله عليه وسلم: لايبولن أحدكم في الماء الدائم أو الراكد أو كما قال صلى الله عليه وسلم۔

۴- اسی طرح کیمیاوی طریقہ پر صاف کیا ہوا پانی پاک تصور کیا جائے گا کہ حقائق کے بدلنے سے احکام بھی بدل جاتے ہیں۔ اس موضوع پر باضابطہ سیمینار بھی منعقد ہوچکا ہے یعنی حقیقتوں کی تبدیلی سے ان اشیاء کا حکم بھی بدل جائے گا۔

۵- ضرورت سے زائد استعمال اسراف اور فضول خرچی ہے، اس پر حکومت پابندی بھی لگاسکتی ہے، بغیر پابندی کے بھی شرعاً اسراف حرام ہے اور پانی کی قلت کی صورت میں بھی حکومت بعض صورتوں کو ممنوع قرار دے سکتی ہے۔

حيث جاء في الفقه الاسلامي: وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه إذا لم يضر الفعل بالنهر وبالغير

أی بالجماعة کما هو الحکم المقرر بالانتفاع فی الطرق أو المرافق العامة۔

فإذا أضر فلکل واحد من المسلمین منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمین وإباحة التصرف فی حقه مشروطة بانتفاء الضرر کالانتفاع بالمرافق العامة إذ لاضرر ولاضرار'' (الفقه الاسلامی ۴۶۶۵،۶)۔

۶- سوال نمبر ا کے جواب کے تحت گزر چکا ہے کہ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی ہوتا ہے انسان اس پانی کا مالک نہیں ہوتا یعنی زمین کے مالک ہونے سے پانی کا مالک نہیں ہوجائے گا؛ بلکہ پانی علی حالہ اپنی اصل کے مطابق مباح الاستعمال رہے گا اور اس میں تمام لوگوں کا حق ہوگا. لقوله علیه الصلوٰة والسلام: الناس شرکاء فی ثلاث: الماء والکلأ والنار (نصب الرایة ۴،۲۹۴)۔ اور اس صورت میں حکومت بورنگ کرانے کو منع بھی کرسکتی ہے، اور شرعاً اس کی تعمیل بھی واجب ہوگی۔ لقول اللہ عزوجل: یا أیها الذین آمنوا أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم الخ

وکما جاء فی الفقه الاسلامی وأدلته: فإذا أضر فکل واحد من المسلمین منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمین وإباحة التصرف فی حقه مشروطة بانتفاء الضرر کالانتفاع بالمرافق العامة إذ لاضرر ولاضرار

(الفقه الاسلامی وادلته ۴۶۶۵،۶)۔

۷- اگر پانی کی تنگی اور پریشانی ہو یا اس کے مزید کم ہوجانے کا غالب گمان اور قوی امکان ہو تو پھر ایسی صورتوں میں پیشگی تدابیر کے طور پر ایسی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں جن سے ان احوال پر کنٹرول حاصل کیا جاسکے۔

ایسی صورت میں حکومت اس طرح احکامات دے سکتی ہے اور ان کی تعمیل بھی شرعاً لازم اور ضروری ہوگی؛ تاکہ لوگ تنگی اور پریشانی میں نہ پڑ جائیں۔

پانی کی ذخیرہ اندوزی اصلاً حکومت کی ذمہ داری ہے مگر افراد ہی سے حکومت بنا کرتی ہے؛ اس لئے ایسی صورتوں میں حکومت کے احکامات کی تعمیل کر کے حکومت کا تعاون کرنا چاہئے۔

۸- مفاد عامہ کے تحت ایسا کرنا شرعاً درست ہوگا جبکہ پانی کی اس علاقہ میں اس حد تک ضرورت ہو اور اصحاب زمین کو مناسب معاوضہ دلایا جائے؛ لیکن اگر اصحاب زمین اور کھیتی کے مالکان کو مناسب معاوضہ نہیں دیا جاتا تو پھر ان کی آبادی کو اور زمین کو منتقل کرنا شرعاً درست نہ ہوگا کہ غریبوں کو اجاڑ کر امیروں کے مفاد کو تحفظ فراہم کیا جائے جیسا کہ آئے دن دیکھنے کو مل رہا ہے۔ اس صورت میں اس کی شرعاً ہرگز اجازت نہ ہوگی۔

۹- خود کو بچانے کے لئے دوسروں کو غرق کردینے کی شرعاً اجازت نہیں۔ جب اگلی نشیبی بستی میں زیادہ نقصان کا ہوجانے کا اندیشہ ہے اور اس کے غرق ہوجانے کا قوی امکان ہے تو پھر ایسی صورت میں باندھ Dam (ڈیم) کو کاٹنے کی شرعاً قطعاً اجازت نہ ہوگی، بلکہ پہلی بستی والوں کو ہی منتقل کردیا جانا چاہئے۔ الضرر العام یزال بالضرر الأخف البتہ اگر باندھ اور ڈیم کے کاٹنے سے نشیبی علاقہ کی بستی کو کوئی نقصان لاحق نہ ہو تو پھر اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

۱۰- سمندر اور بڑے دریاؤں سے عوام کو ہر طرح سے فائدہ اٹھانا درست ہے۔ وہ پانی کا استعمال اپنے لئے؛ اپنے چوپایوں کے لئے، اسی طرح اپنی کھیتی کے لئے جتنا چاہیں کریں اس میں کوئی مانع نہیں، وہ اس سے چھوٹی نہر بھی نکال کر لے جاسکتے ہیں؛ البتہ اگر ان کے دریا سے سیراب کرنے میں نہر وغیرہ کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہو تو پھر اس سے روکا جائے گا ورنہ نہیں، ان کو حق الشفہ اور حق الشرب دونوں حاصل ہوں گے۔ کنویں، چشمے اور سرکاری تالاب وغیرہ میں حق الشفہ کے طور پر اپنے اور اپنے جانوروں کو پلانے وغیرہ کے لئے درست ہے مگر حق الشرب کا استعمال یعنی کھیتی وغیرہ کو پانی دینے کے لئے مالک سے اجازت لینا ہوگی۔ اگر وہ اجازت دے دیتا ہے تو درست ہوگا ورنہ نہیں؛ چونکہ حق ملکیت کی وجہ سے اس کو ایک خصوصی حق حاصل ہے۔

لیکن برتنوں وغیرہ کے پانی میں حق الشفۃ بلا حاصل نہیں بلکہ اس میں بھی اجازت مالک سے لینی ہوگی، اگر وہ اس کی اجازت دے دیتا ہے تو درست ہوگا ورنہ نہیں۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳۸-۳۶-۷۲،۳، البدائع ۶، ۱۸۹)۔

۱۱- بقدر ضرورت اپنے کھیت اور اپنی دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے اس نہر سے استفادہ کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ آپ کی اپنی کھیتی کو سیراب کرنے سے پانی میں زیادہ قلت نہ ہوجائے یا اس نہر کو نقصان نہ پہنچے۔

حیث مر فی الفقه الاسلامی وأدلته: لیس للحاکم منع أحد من الانتفاع بکل الوجوه إذا لم یضر الفعل بالنهر أو

بالغیر أی بالجماعة کما هو الحکم المقرر بالانتفاع فی الطرق أو المرافق العامة'' (الفقه الاسلامی وادلته ۶،۴۶۵)۔

۱۲- اگر اس نے پانی پر کنٹرول حاصل کرلیا ہو، اپنے قبضہ میں لے کر جسے اپنے برتنوں میں بھر لیا ہو تو پھر اس کو پانی پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔

شیخ وہبۃ الزحیلی کی رائے میں تو کمپنیوں کو بھی پانی پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے جو علاقہ میں اپنا پلانٹ نصب کرتی ہیں، اس طرح ان کو حکومت کی جانب سے اس پانی پر استیلاء حاصل ہو جاتا ہے اور پھر وہ اس پانی کو اپنی بوتلوں میں پیک کر کے پانی کو سپلائی کرتی ہیں، وہ فرماتے ہیں:

''ومنه میاه الشرکات فی المدن المتخصصة لتأمین ماء الدور وهذا الماء ملك خاص لمن أحرزه بالاستیلاء علیه ککل مباح یمتلك باحرازه فلیس لأحد حق الانتفاع به إلا باذن صاحبه (الفقه الاسلامی وادلته ۶،۴۶۶)۔

لیکن حکومتوں کا کمپنیوں کو اس طرح مالک بنا دینے میں اگر عام لوگوں کو ضرر لاحق ہو یا پانی کے کم ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو تو پھر اس طرح کمپنیوں کو مالک بنا دینا شرعاً درست نہ ہوگا۔

۱۳- ہمارے یہاں بلکہ جمہور علماء کے یہاں جن صورتوں میں اس کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے ان صورتوں میں پانی کی تجارت کرنا بھی جائز ہے، سوائے ظاہریہ کے کہ ان کے یہاں درست نہیں۔

حیث جاء فی الفقه الاسلامی وادلته: قال جمهور العلماء یجوز بیع غیر المباح للناس جمیعاً کماء البئر والعین والمحرز فی الأوانی ونحوها لصاحبه أن ینتفع به لنفسه ویمنع غیره من الانتفاع فله أن یمنع صاحب الحق فی الشفة من الدخول فی ملکه إذا کان یجد ماء بقربه فإن لم یجد یقال لصاحب البئر ونحوه إما أن تخرج الماء إلیه أو تترکه لیأخذ الماء (الفقه الاسلامی وادلته ۵،۳۳۳۸. أنظر أیضاً: البدائع ۵،۱۴۶، رد المحتار علی الدر المختار ۵،۱۳۳۱)۔

لیکن اگر پانی کو بڑے پیمانے پر فروخت کرنے سے کسی جگہ پانی میں قلت پیدا ہو جانے کا قوی امکان، غالب گمان ہو یا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں یہ تجارت دشواری پیدا کرنے کا سبب بنے تو پھر حکومت کو اس پر پابندی کا بھی حق ہوگا۔ (انظر: الفقه الاسلامی وادلته ۶/۴۶۶۵)۔

خصوصاً اس بات کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ پانی حقیقۃً مباح الاصل ہے، اس پر ملکیت احراز کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے ورنہ وہ تمام لوگوں کی استعمال کے لئے ہے، اسی وجہ سے بعض دوسری روایات میں پانی کے بیچنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

حیث قال النبی ﷺ: لا یباع لفضل الماء لیباع به الکلأ (نیل الاوطار ۵،۳۰۳، ناقلاً عن الفقه الاسلامی وادلته ۵،۳۳۴۰)۔

ونهی رسول الله ﷺ عن بیع فضل الماء (نیل الاوطار ۵،۱۴۵)۔

وهو الفاضل عن کفایة صاحبه سواء أکان فی أرض مباحة أم فی أرض مملوکة وسواء أکان للشرب أم لغیره (الفقه الاسلامی وادلته ۵،۳۳۴۰)۔

اسی وجہ سے پانی کی ضرورت ہونے پر اس کو قتال کر کے بھی لینا جائز قرار دیا گیا ہے۔

کما جاء فی الفقه الاسلامی وأدلته: یجوز للمضطر أن یقاتل بالسلاح مالك الماء فی الحوض أو البئر أو النهر الذی فی ملکه لأنه قصد إتلافه بمنع حقه وهو الشفة والماء فی البئر مباح غیر مملوك (الفقه الاسلامی وادلته ۵،۳۳۳۸، نیز دیکھئے: ۶،۴۶۶۳)

کیونکہ یہ کمپنیاں عموماً اپنا پلانٹ کسی نہر، دریا وغیرہ پر ہی لگاتی ہیں، وہیں پر ان کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے، تو ان کے احراز کرنے سے پہلے پہلے وہ پانی مباح الاستعمال ہے۔ اسی وجہ سے محتاج شخص کو اجازت ہے کہ وہ اس کو قتال بالسلاح کے ساتھ بھی حاصل کر سکتا ہے۔

جب محتاج کو اجازت ہے تو مضطر کو بدرجہ اولی یہ اجازت ہوگی۔

اور ایسی صورت میں حکومت کو ایسی کمپنیوں پر پابندی عائد کرنے کا پورا حق حاصل ہوگا، اور ان کا لائسنس رد کرنے کا حق ہوگا جیسا کہ اسکوالاٹ کرنے کی

اجازت دینے کا حق تھا؛ کیونکہ ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ مملوکہ زمین میں پانی کے پائے جانی جیسی ہوگی اور مملوکہ زمین کے پانی کی ملکیت حاصل نہیں ہوا کرتی ہے بلکہ مالک زمین کو ایک خصوصی حق حاصل ہوتا ہے، پانی پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی؛ البتہ پانی کو پیک کرنے کے بعد اس پر ملکیت حاصل ہوجائے گی۔

لہٰذا لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں اگر کمپنیوں کے پلانٹ ضرر رساں ہوں تو حکومت کو ان کے پرمٹ کو منسوخ کردینا لازم ہوگا۔

حيث جاء: فاذا أضر فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر لأنه حق لعامة المسلمين وإباحة التصرف فى حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالانتفاء بالمرافق العامة إذ لاضرر ولاضرار (۶،۴۶۶۵، الفقه الاسلامي وادلته)۔

۱۴- اگر تالابوں میں آبادیاں بسانا پانی کی قلت کا سبب بن جائے اور اس جگہ کی ضرورت بھی ہو تو پھر ایسا کرنا شرعاً درست نہ ہوگا۔ تالابوں کو تو پانی کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بنایا جاتا ہے۔ لہٰذا ان کو ختم کرکے آبادی بسانا غیر دانشمندانہ قدم ہوگا۔ پھر مزید یہ کہ یہ قلت پانی کا سبب بن جائے تو اس کی شرعاً قطعی طور پر اجازت نہ ہوگی، البتہ اگر کسی جگہ پر رہنے کی تنگی ہے اور پانی کافی مقدار میں موجود ہے، تالابوں میں بستیاں بسانے سے کوئی قلت پیدا نہیں ہوگی تو اس جگہ اجازت دی جاسکتی ہے۔

اگر حکومت نے قلت پانی کی وجہ سے منع کیا ہے اور رہنے سہنے کی دوسری جگہ موجود ہے، تالابوں کے پانی کی ضرورت بھی ہے تو اس صورت میں حکومت کے احکام شرع کے حکم کے مطابق ہوں گے اور حکومت کے احکامات پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔

البتہ اگر اس جگہ پانی سے زیادہ رہائش کی دقت ہے اور پانی وافر مقدار میں موجود ہے تو ایسی صورت میں حکومتی حکم نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

۱۵- یقیناً آب رسانی کا انتظام حکومت کے واجبات میں سے ہے اور ہر شہری کا حق بھی ہے، اب حکومت کو اس کے انتظامات میں اخراجات کی ضرورت ہوگی۔ ان اخراجات کو پورا کرنے کے لئے حکومت اس پر کچھ ٹیکس کی شکل میں اجرت متعین کرسکتی ہے۔ اس میں شرعاً کچھ حرج نہیں اور حکومت کو اس کا عوض لینا شرعاً درست ہوگا، یہ حفظ نفس سے متعلق ہے۔

۱۶- پانی کی نکاسی کا نظم بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ یہ حفظان صحت اور حفظ نفس سے متعلق ہے اور کبھی یہ حفظ دین سے بھی متعلق ہوسکتا ہے۔ اور حکومت کو حفظان صحت کا نظم کرنا بھی لازم اور ضروری ہے؛ کیونکہ یہ اس کے فرائض میں سے ہے۔ اور ہر شہری کا حق بھی ہے تاہم اس کے نظم میں اخراجات کے لئے حکومت اگر کچھ اجرت وغیرہ لیتی ہے ٹیکس کی شکل میں یا بل کی شکل میں تو اس کی بھی شرعاً اجازت ہوگی (انظر: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۴۶۶۷) واللہ تعالیٰ اعلم۔



چوتھا باب/ مناقشہ

آبی وسائل اوران سے متعلق شرعی احکام

مولانا عبیداللہ سلیم (امریکہ):...... نحمده ونصلی علی رسوله الکریم أما بعد!

مجھے کوئی رائے دینا تو مقصد نہیں ہے، میں صرف کچھ وضاحتی چیزیں کہنا چاہ رہا تھا۔ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے عرض کے بعد ان مسئلوں پر ایک عمومی نظر ڈالی ہے اور اس پر توجہ دلائی کہ ان مسائل پر اس حیثیت سے بھی غور کیا جائے، صرف علاقائی جو احوال ہیں ان کی روشنی ہی میں صرف ان مسائل کو حل نہ کیا جائے بلکہ یہ دیکھا جائے کہ یہ مسائل اور کہاں کہاں کن کن ملکوں میں پیش آتے ہیں۔ کچھ ممالک ایسے ہیں جہاں پر حکومتوں پر اعتماد بہت کم ہوتا ہے، کچھ ممالک ایسے ہیں جہاں پر حکومتوں پر اعتماد بہت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ میں اس لیے عرض کر رہا ہوں کہ حقوق دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک حقوق عامہ اور ایک ایسے حقوق جو افراد کے ساتھ خاص ہیں، تو ایسے حقوق جو خالی انفرادی نوعیت کے ہیں، اس میں اگر اکیڈمی یا اس میں جو شرکاء ہیں وہ حضرات اپنی رائے اس طرح دیں کہ یہ افراد کے حدود ہیں اور اس میں وہ اس طرح کے حقوق کی حفاظت کر سکتے ہیں یا اگر وہ حقوق ان کو نہ مل رہے ہوں تو حکومت سے وہ مطالبہ کر سکتے ہیں، لیکن جو حقوق عامہ ہیں ان میں اگر یہ طرز اختیار کیا جائے کہ حکومت ذمہ دار ان حقوق کی تحدید کریں اور پھر ان حقوق کو پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت کی ہے، اس طرح مسائل واضح ہو کر سامنے آسکتے ہیں، مثلاً پانی سے متعلق اٹھارہ سوالات کچھ ایسے ہیں جن میں واضح طور پر ہم دیکھ رہے ہیں کہ انفرادی حقوق سے متعلق بات ہو رہی ہے، کچھ ایسے ہیں جن میں اجتماعی حقوق سے متعلق بات ہو رہی ہے مثلاً ڈیم، تو ڈیم میں محسوس یہی ہوتا ہے کہ اس میں عوامی حقوق کا عنصر غالب ہے تو اس میں حکومت ہی کی ذمہ داری قرار دی جائے کہ اس میں وہ کیا موقف اختیار کرے، اور مختلف احوال میں احکام بھی بدل سکتے ہیں، کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ ڈیم تعمیر نہ کیا جائے اور کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ کیا جائے، تو مطلب واضح نہیں ہوتا، اس اضطراری پوزیشن میں کاٹنے کا مقصد آگے کی بستی کو نقصان پہنچانا نہیں ہوتا۔ ہمارے علاقے میں پانچ سات سال پہلے سیلاب آیا، گورکھپور کے علاقے میں ایک باندھ کاٹا گیا اس کی وجہ سے گورکھپور پورا شہر بچ گیا اور قریب، پاس کی آبادیوں میں پانی پھیل گیا، جانی نقصان بالکل نہیں ہوا یا بہت معمولی ہوا، لیکن تین سال پہلے نیپال بارڈر پر جو باندھ کاٹا گیا اس کی وجہ سے قریب، پاس کے علاقے تو بچ گئے مگر نشیبی علاقوں میں پانی دور تک پھیل گیا اور نقصانات اس کے ہوئے تو یہ اضطراری پوزیشن ہوتی ہے، اس لیے پہلے سے اس سلسلہ میں مستقبل کے نقصان کا اور آئندہ کے نقصان کا کچھ کلیئر حکم نہیں بیان کیا جا سکتا، اس لیے اس اضطراری پوزیشن میں نقصان سے بچانے کے لیے کاٹنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

سوال نمبر ٦ میں یہ عرض کرنا ہے کہ مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے اگر چہ وہ زمین آدمی کی مملوک ہے مگر پانی کی سطح اندر پوری ملی ہوئی ہے، اس لیے ایک آدمی اپنی زمین میں جو پانی پا رہا ہے ایسا نہیں ہے کہ وہ اندر کے سارے پانی کا مالک ہو، سوال میں یہ ہے کہ انسان کی مملوکہ زمین میں جو پانی پایا جاتا ہے وہ اس کی ملکیت ہے یا حکومت کی؟ مثلاً حکومت اگر مملوکہ زمین میں بورنگ کرانے کو منع کرتی ہے تاکہ پانی کی سطح اور نیچے نہ چلی جائے تو کیا حکومت کو اسلامی نقطۂ نظر سے ایسا حکم دینے کی گنجائش ہے اور کیا اس حکم کی تعمیل شرعاً ضروری ہوگی۔ تو اپنی زمین کا جو پانی ہے یقیناً زمین آدمی کی ملکیت ہے لیکن پانی کی سطح اندر ملی ہوئی ہے اس لیے اندر کے پانی کا وہ زمین والا مکمل مالک نہیں ہے۔

مولانا فاروق بارڈولی:

ایک مظنہ تھا وہ دفع ہوگیا۔ اصل یہ تھا کہ تالاب کے سلسلہ میں تفصیل نہیں آئی تھی کہ مملوکہ تالاب ہے یا غیر مملوکہ؟ لیکن پھر بعد میں ہمارا یہ سوال رفع ہوگیا۔

مولانا شوکت ثنا قاسمی:

میرے دو سوال ہیں، ایک سوال تو یہ ہے کہ ناپاک اور گندے پانی کو فلٹر کرنے کا طریقہ کار کیا ہو؟ کیا اس کی وجہ سے پانی کی حقیقت و ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے، جیسا کہ شراب سرکہ بن جاتا ہے یا صرف اس کی وجہ سے پانی کے جراثیم اور بدبو کو دور کر دیا جاتا ہے اور پانی کی حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر صرف گندے اور ناپاک پانی سے رنگ، بو و مزہ کے زائل ہونے پر اس کو اگر پاک قرار دیا جائے تو پھر اگر ایک بکٹ میں چند پیشاب کے قطرے ڈال دیئے جائیں تو اس میں نہ رنگ ظاہر ہے نہ بو نہ مزہ، تو کیا پھر اس کو بھی خاص حالات میں جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

یہ جو مسئلہ ہے پانی کے فلٹر کرنے کا، ناپاک پانی کو فلٹر کیا گیا اور کیمیاوی طریقے سے اس کو قابل استعمال بنایا جا رہا ہے تو سچی بات یہ ہے کہ ہمیں اس موضوع پر کچھ ماہرین کی رائے چاہیے تھی کہ یہ عمل کیسے ہوتا ہے۔ میں یہ اظہار کرتا ہوں کہ اس موضوع پر کم از کم کچھ ماہرین یہاں ہوتے جو ہمیں سمجھاتے کہ یہ عمل ہوتا کیا ہے؟ کن مرحلوں سے گزرتا ہے؟ اور میں سمجھتا ہوں کہ ماہرین کی رائے کے بغیر ہم کچھ فیصلہ کریں گے تو شاید صحیح نہ ہو۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ اگر چہ آپ حضرات محسوس کرتے ہیں کہ اس میں ہمیں مزید کچھ تفصیلات درکار ہیں اس لیے اس جز کو ملتوی کر کے اگلے کسی سمینار میں لائیں، اس لیے کہ یہ عمل کیسے ہوتا ہے؟ کیا اس کا طریقہ کار ہوتا ہے؟ کیا تبدیلیاں اس میں پیدا ہوتی ہیں؟ یہ چیزیں ایسی ہیں جو ابھی ہماری واقفیت میں نہیں ہیں اس لیے اگر کسی کی واقفیت میں کچھ ہو تو بیان کر دیں لیکن جب تک کہ ماہرین کی رائے ہمارے سامنے نہ ہو اس وقت تک ہم کسی فیصلہ کی پوزیشن میں نہیں ہیں۔

مولانا عبدالمتین ندوی:

ملکیت کی بات چل رہی تھی کہ ملکیت کتنے میں متعین ہوگی...... اگر کسی کی ملکیت ہے تو حکومت کو اجازت نہیں کہ اس میں تصرف کر سکے تو کیا ملکیت کی کوئی تعیین ہے کہ کوئی برتن ہو یا مطلق، جیسا کہ ہم نے کہا کہ کوئی کنواں کھودتا ہے اپنی زمین میں تو کیا اس پانی کو روک کر کے بیچ سکتا ہے؟ مطلق بات کہی جا رہی ہے، اگر ملکیت ہے تو ملکیت میں اس کو تصرف کا حق ہے اور وہ پانی بیچ سکتا ہے، تو کیا برتن کی کوئی قید ہے یا زمین میں کنواں کھود کر کے اگر اس کو بیچتا ہے تو وہ بھی اس میں شامل ہے؟

مولانا زاہد علی خاں (علی گڑھ):

سوال نمبر ۸ سے متعلق مجھے عرض کرنا ہے کہ جو ڈیم بنانے کی بات کہی گئی اس میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ ہندوستان میں بڑے ڈیم بنائے جا رہے ہیں، جب کہ سائنسدانوں نے بڑے ڈیم بنانے کو زلزلہ وغیرہ کا سبب بتانا ہے اور ساری دنیا میں لگ بھگ بڑے ڈیم بنانا بند ہو چکے ہیں یہاں چوں کہ طبقاتی نظام قائم ہے اور محروموں اور کمزوروں کے علاقے میں یہ ڈیم بنائے جاتے ہیں چنانچہ 55 / فیصد قبائلی آبادی کو جبراً اپنے علاقوں سے نکال کر انہیں باہر کر دیا گیا اور معاوضہ کے نام پر انہیں صرف چند ہزار روپے دیئے گئے، اتنی کم رقم دی گئی کہ جس سے وہ ایک کمرہ کا مکان بھی نہیں بنا سکتے۔ بہر حال اس کے علاوہ وہ روزگار سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محروم کر دیئے گئے، دنیا میں اجاڑنے کا اور مالداروں کو بہت بڑا فائدہ پہنچانے کا جو

نظام قائم ہے اس میں ہمارا ملک بھی شامل ہے، لہٰذا بھرپور معاوضہ اور روزگار کی گارنٹی ہونی چاہیے، اور اجاڑنے اور ڈیم بنانے سے صرف مالداروں کو اور ان مخصوص خاندانوں کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے جن کا باضابطہ سپریم کورٹ پر قبضہ ہے، ہائی کورٹ پر بھی قبضہ ہے، فوج میں بھی قبضہ ہے اور تمام سیاسی پارٹیاں بھی ان ہی کی ہیں اور جو تمام وسائل ہیں وہ ان ہی کے قبضہ میں ہیں، لہٰذا اس پہلو کو نظر انداز کر دینا سخت خطرے کا سبب ہے، یہ ڈیم ہمارے ملک میں اور پڑوسی ملک میں بھی اسی طرح سے بنائے جا رہے ہیں کہ محروموں کو بالکل محروم کر دیا جائے اور مالداروں کو اور غاصبوں اور قاتلوں اور جوان کے خون چوسنے والے ہیں ان کو کھلی چھوٹ دیدی جائے، اس کا عوامی مفاد سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے باضابطہ پوری دنیا میں یہ طے ہو چکا ہے کہ چھوٹے ڈیم بنائے جائیں پانی روکنے کے لیے، بڑے ڈیم ہرگز نہ بنائے جائیں، اس کی خلاف ورزی مسلسل ہو رہی ہے اور اس کو ملکی مفاد کا نام دیا جاتا ہے۔ تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں غور کرتے وقت اس پہلو کو ضرور پیش نظر رکھا جائے۔ شکریہ۔

مولانا اختر امام عادل قاسمی:

مجھے سوال نمبر ۹ کے بارے میں عرض کرنا ہے، ابھی حضرت مولانا خورشید انور صاحب ارشاد فرما رہے تھے اور عرض مسئلہ میں بھی یہ بات آئی ہے کہ اگر کسی علاقے میں تباہ کن سیلاب آیا ہوا ہو تو اس علاقے کے لوگ اپنے تحفظ کے لیے باندھ کو کاٹ سکتے ہیں یا نہیں، ابھی مولانا نے جو ارشاد فرمایا کہ اس سے جو آگے کے نقصانات ہیں وہ موہوم ہیں یا ابھی اس کا اندازہ نہیں ہے۔ تو فقہاء نے اس سلسلہ میں جو وضاحتیں کی ہیں جس میں نہر کے منھ کھولنے کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے جو سیلاب کے علاوہ کی صورت حال ہے، اس ذیل میں فقہاء نے یہ بات لکھی ہے، فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں وضاحت ہے اور تلخیص میں بھی وہ عبارت موجود ہے اور عرض میں بھی شاید آئی تھی کہ اگر اتنا حصہ کھولا جائے کہ جس سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے تو اس کی گنجائش ہے، اگر اتنا حصہ کھولدے جو عرف میں اور عادت میں نقصان پہنچاتا ہو تو اس پر ضمان کی بھی بات آئی ہے یہ تو وضاحت ہے۔ سیلاب کے زمانے میں ظاہر ہے کہ بہت بڑے حصہ کو، ذخیرۂ آب کو کھولدینے سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ بہار میں یا جو سیلابی علاقے ہیں وہاں اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے؛ اس لیے اس سلسلہ میں فتاویٰ ہندیہ میں جو عبارت ہے اس سے استفادہ کرتے ہوئے لوگوں کو اپنے تحفظ کے لیے باندھ کاٹنے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ جو عبارتیں ان حضرات نے پیش کی ہیں اس میں ہے کہ انسان اپنے تحفظ کے لیے کوئی ظلم ہو رہا ہو تو اپنے بچاؤ کے لیے کوشش کرے، دوسرے پر کیا ہوگا اس کو نہ دیکھے۔ وہ ایسے مسائل ہیں جن میں دوسرے کے نقصان کا اندازہ نہ ہو، موہوم ہو کہ اس پر کیا ہوگا جیسے سانپ ہم پر گرا، ہم پھینک دیں، وہ سانپ کس پر جا کر گرے گا وہ ہم کو معلوم نہیں ہے۔ جو موہوم ہے اس کے بارے میں فقہاء نے صاف طور پر لکھا ہے کہ اس میں اپنے بچاؤ کی فکر کرے، لیکن جب معلوم ہے کہ جب یہ باندھ کاٹا جائے گا تو اس کے اتنے نقصانات ہوں گے، اتنی بستیاں غرقاب ہو جائیں گی، تو وہاں پر ہمیں مشاہدہ ہے کہ اس کا بڑا نقصان ہونے والا ہے، اس لیے عبارتوں میں تضاد نہیں، فقہاء کے یہاں عبارتیں دونوں طرح کی موجود ہیں اور اس کو سامنے رکھ کر کے ہمیں کوئی فیصلہ کرنا چاہیے۔

مولانا توقیر بدر قاسمی:

مجھے بھی سوال نمبر ۹ سے ہی متعلق عرض کرنا ہے، سوال میں یہ ہے کہ بعض علاقوں میں تباہ کن سیلاب آتا ہے، سب سے پہلے ہمیں بحیثیت مسلمان یہ ماننا پڑے گا کہ تباہ کن سیلاب یہ عذاب خداوندی ہے اور عذاب خداوندی کے پیش نظر دیکھا یہ جائے کہ حدیثوں میں ان صورتوں میں کیا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ طاعون کے بارے میں کہا گیا کہ وہ ایک عذاب ہے، اللہ تعالیٰ نے کہا کہ بنی اسرائیل میں اس کو مسلط کیا گیا ہے، اس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دیکھو جہاں تک یہ وبا پھیلے تم اس حلقے سے ہٹنا مت، اور اگر کہیں پر ایسی وباء ہو تو وہاں جانا مت۔ ان تمام کے پیش نظر اگر دیکھا جائے تو تباہ کن سیلاب کا آنا یہ بھی ایک عذاب خداوندی ہی ہے۔ اور اس صورت میں ہم یہ سوچیں کہ سامنے والے کا کیا ہوگا، نہیں ہوگا؟ فی الحال ہمیں خود بچنا چاہیے، تو اپنے بچنے کے سلسلہ میں بھی ایک دوسری حدیث ہے جہاں پر یہ آیا ہے کہ فلاں شہید، فلاں شہید، فلاں شہید، وہیں پر مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۱۴۲ پر یہ بھی ہے کہ "الغریق شهید"، مان لیا کہ ہم نہ بچ سکیں، ڈوب جائیں تو ہمیں شہادت کا درجہ ملے گا تو بجائے اس کے کہ ہم

دوسروں کو نقصان پہنچائیں جیسا کہ مولانا نے بتایا کہ بہار کے اندر یہ مشاہدہ ہے اور اس کو ہر ایک محسوس کر سکتا ہے تو وہاں پر بجائے دوسروں کو ڈوبانے کے خود شہادت کا درجہ لے لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس حدیث سے صاف واضح ہے۔

مفتی ارشد فاروقی:

مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ خاص طور پر جو گفتگو باندھ کو کاٹنے اور توڑنے اور پانی کو بہانے کے سلسلہ میں ہو رہی ہے، بہر حال پانی ایک قیمتی چیز ہے اس کی قدر کرنا ہمارے لیے ضروری ہے۔ یہ جو خاص مسئلہ ہے عام طور سے اس کا تعلق عوام سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق حکومتوں سے ہے، حکومتوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ اگر سیلاب کہیں آتا ہے تو ایسے وقت میں کون سے باندھ کو توڑا جائے اور کون سے باندھ کو نہ توڑا جائے، پھر اگلی آبادیوں کو توڑنے سے پہلے اطلاع دی جائے، ان کو وہاں سے ہٹایا جائے، جہاں سیلاب آچکا ہے اور وہاں مرنا یا ڈوبنا یقینی ہو چکا ہے تو ان لوگوں کو بچا کر اگلی آبادیوں کو اطلاع دینا، ان سے آبادی کو خالی کرا لینا، یہ وہ ذرائع ہیں جن سے کہ دونوں طرف تحفظ ہو سکتا ہے تو ایسے وقت عوام کا یا ذاتی طور پر کوئی اقدام نہ کارگر ہوگا نہ مفید ہوگا، اس میں حکومتی سطح سے جو انتظامات ہوں انہیں طلب کیا جائے اور ایسے اقدامات کیے جائیں کہ دونوں طرف تحفظ ہو سکے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

یہ آبی وسائل کے جو مسائل ہیں آپ کے سامنے، میں سمجھتا ہوں کہ اس میں بیشتر اجزاء وہ تھے جو اتفاقی ہیں، متفق علیہ ہیں، بہت کم مسائل میں آپ کا اختلاف ہوا ہے، ایک جو بہت اہم مسئلہ تھا پانی کی صفائی کا جو آج کے دور میں فلٹر کیا جاتا ہے تو اس کے بارے میں کہ کیا وہ پانی پاک ہو جائے گا اس عمل کے بعد یا وہ پانی ناپاک ہی رہے گا، اس میں دو رائیں ہمارے سامنے آئی ہیں، اور کبھی مجامع فقہیہ نے اس پر گفتگو کی ہے اور میری بھی رائے یہ ہے اور مولانا خالد صاحب کی بھی رائے یہ ہے کہ ابھی چوں کہ ماہرین کی رائے ہم نے نہیں پڑھی ہے ان سے استفادہ نہیں کیا ہے کہ یہ عمل کیسے ہوتا ہے۔ اس لیے اس جز کو انشاء اللہ آئندہ کے لیے ملتوی کیا جاتا ہے۔

باقی اور جو مسائل ہیں ان میں زیادہ بڑے اختلافات نہیں ہیں۔ اب یہ باندھ کاٹنے کی بات ہے نہ کاٹنے کی بات ہے، ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف کوئی اتنا بنیادی نہیں ہے، اور اصل تو حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے ایسے حالات میں کہ وہ آبادی کے تحفظ کے لیے کہاں کہاں اقدام کرتی ہے، اپنے طور سے اگر ہر گاؤں کے لوگ، ہر علاقے کے لوگ یہ کام کرنے لگیں گے تو بڑی تباہی پھیلے گی، اس کے لیے ظاہر بات ہے کہ نظام حکومت کا ہے اور کوتاہیاں بھی حکومت سے ہوتی ہیں، یہ ایک پہلو ہے۔ بات یہ ہے کہ اگر حکومتیں ذمہ دار ہوں واقعی، مفاد عامہ کا خیال کرنے والی ہوں جیسے بہت سے ملکوں میں ہیں، تو گویا پھر یہ مباحث آتے ہی نہیں۔ ان سوالات کو اٹھانے کا موقع ہی نہیں آتا، لیکن پھر بھی مجموعی لحاظ سے اگر ہر آبادی کو ہر گاؤں والے کو اس کی اجازت دیدی جائے کہ جہاں اس کو خطرہ محسوس ہو، اس کو کاٹ دے تو اس سے بڑی تباہی پھیلے گی اور اس سے بڑے خطرات پیدا ہوں گے۔ بہر حال اس میں بھی انشاء اللہ جب آپ تجویز مرتب کریں گے تو کوئی ایسی متبادل تجویز ہوگی جو سب کے لیے قابل قبول ہوگی۔

جہاں تک پانی پر ٹیکس وغیرہ عائد کرنے کی بات ہے، ہم اس دنیا میں رہتے ہیں، اس ملک میں رہتے ہیں، پانی کا پورا ایک نظام ہے، شہروں میں خاص طور سے، دیہاتوں میں تو اب بھی وہ قوانین نافذ نہیں ہیں اور عمل بھی اس پر نہیں ہوتا، لیکن شہروں میں تو پورا سسٹم ہے پورا نظام ہے۔ اب حکومت جو ٹیکس عائد کرتی ہے، ہاؤس ٹیکس ہے یا پانی کا ٹیکس بھی عائد کرتی ہے، سالانہ ادا کرنا ہوتا ہے، ظاہر بات ہے کہ اس نظام کے لیے اس کو لمبا عملہ رکھنا پڑتا ہے، تمام انتظامات کرنے پڑتے ہیں اور وہ ٹیکس عائد کرتی ہے، ظاہر بات ہے کہ اس مسئلہ کو زیادہ زیر بحث لا کر کے ہم کوئی ایسی تجویز لائیں جس سے گویا یہ پیغام لوگوں کو دینے کا موقع ملے ہمارے مخالفین کو، گویا کہ ہم اس طرح کے جو ٹیکس ہیں جس کو پارلیمنٹ طے کر رہی ہے جس کو حکومت طے کر رہی ہے گویا اس کے خلاف ہم فیصلہ کر رہے ہیں یہ تاثر بھی ہم کو دینا نہیں ہے، ایک نظام چل رہا ہے اور مفاد عامہ کے تحت ہے، تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کی جزئیات میں ہم جا کر کے میڈیا کو یہ موقع نہیں فراہم کرنا چاہتے ہیں کہ اس طرح کی چیزوں کو زیادہ ہوا دے کر کے ایسی کوئی چیز سامنے

لائیں۔ تو میں سمجھتا ہوں کہ ان سارے موضوعات کو سمیٹ کر آپ کی جو کمیٹی بیٹھے گی جس میں مختلف نقطہائے نظر کے لوگ ہوں گے انشاء اللہ، تو اس موضوع پر ایسی گویا تجویزیں مرتب ہوجائیں گی جو سب کے لیے قابل قبول ہوں گی۔

الحمد للہ جس ماحول میں آپ حضرات نے اس موضوع کو لیا ہے اور جس طرح سے گفتگو کی ہے۔ ہم تو چاہتے ہیں کہ اور لوگ بھی تبادلۂ خیال کریں۔ بہت سے پہلو ہیں پانی کے مسئلے کے، پانی کا مسئلہ ایک عالمی مسئلہ ہے، بعض پہلوؤں کو ہم نے چھیڑا ہی نہیں ہے، بات یہ ہے کہ پانی کی وجہ سے عالمی جنگیں ہونے کا خطرہ ہے، یہ سارے امکانات ہیں، یہ بڑے بڑے مسئلے ہیں جن کو ان میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ کچھ بات یہ بھی ہوتی ہے کہ ہمارے جو سائنسداں ہیں، تجزیہ نگار ہیں، آئندہ کی پیشین گوئی کرنے والے ہیں بعض دفعہ بھیانک شکل پیش کردیتے ہیں، ایسے اوہامات، ایسے امکانات پیش کرتے ہیں کہ لوگ پریشان ہوجائیں۔ انسانوں کی آبادی کے تعلق سے بھی کہ بھائی آبادی اتنی بڑھ رہی ہے اور یہ مسئلے پیدا ہونے والے ہیں، فیملی پلاننگ کا جو مسئلہ تھا وہ اسی بنیاد پر تھا، تو آبی وسائل کے تعلق سے بھی کچھ تو مسائل ہیں، پانی کے تلویث وتلوث کے مسائل، اس میں احتیاط جو چاہیے وہ نہیں کی جارہی ہے، لیکن اس کو کچھ زیادہ بڑھا کر کے اس طرح پیش کیا جاتا ہے، جیسا کہ بہت بڑا گویا خطرہ پوری انسانیت کے لیے پیدا ہوگیا ہے۔ بہرحال میں سمجھتا ہوں کہ وقت آپ کے پاس ہے اور اس موضوع کے علاوہ کسی اور مسئلہ پر بھی گفتگو آپ فرمانا چاہیں تو اظہار خیال فرمائیں۔

جناب عبدالقدیر خاں:

میں صرف یہ دریافت کرنا چاہوں گا، پہلے پانی سے متعلق میرا سوال ہے کہ پانی کی پاکی اور ناپاکی سے متعلق یہ حوض کا پانی یہ کس حکم میں آتا ہے، یہ پاک ہے یا ناپاک ہے؟ اس لیے کہ ٹھہرے ہوئے پانی پر پابندی عائد کی گئی ہے کہ اس سے وضو نہیں کیا جاسکتا، اس کے بارے میں بتلائیں، حوض کا پانی اور تالاب کا پانی یہ کس حکم میں آتا ہے؟

مفتی عبید اللہ الاسعدی:

پانی کی پاکی یا ناپاکی وغیرہ کی نسبت سے تو کتابوں میں یہ بات معروف ہے، باقی مسائل تو تجاویز میں آنے ہی والے ہیں۔ ہمارے یہاں جو تعبیر معروف ہے پانی کی قلت وکثرت کے اعتبار سے، جب پانی بہت تھوڑی مقدار میں ہو، بہت چھوٹا سا حوض ہو، ایسی صورت میں ظاہر ہے کوئی نجاست اس میں گرتی ہے جیسے چھوٹے گڑھے وغیرہ ہوتے ہیں تو پانی ناپاک شمار ہوتا ہے کثرت کا معیار مثلاً فقہ حنفی کے معروف مسلہ کے مطابق یہ ہے کہ دہ در دہ (پندرہ مربع فٹ) یعنی کل رقبہ ساٹھ فٹ کا اگر ہو چوکور تو یہ دہ در دہ کا مصداق ہوتا ہے، اس پانی کو زیادہ سمجھا جاتا ہے، لیکن یہ بھی اس صورت میں زائد ہوگا جب کہ گرنے والی نجاست بہت معمولی مقدار میں ہو، ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک حوض بڑا ہو، معلوم ہوا کہ محلہ بھر کی یا گھر کی ساری گندگی اسی میں پڑ رہی ہے، آج کل یہ سب جو بن رہے ہیں طرح طرح کے ٹینک وہ مراد نہیں ہیں۔ عام پانی کا صاف ستھرا ''معروف سی چیز باقی باتیں آجائیں گی وقت پر۔

جناب جاوید کوثر (پٹنہ):

مجھے جو خلجان ذہن میں تھا وہ حضرت مولانا عتیق احمد صاحب بستوی دامت برکاتہم کی تقریر کے بعد دور ہوگیا، اس لیے میں معذرت چاہتا ہوں۔

مفتی اشرف عباس سعادتی:

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ جو باتیں آئی ہیں شروع میں بھی آئیں اور ابھی حضرت مولانا نے بھی فرمایا کہ باندھ کو کاٹنا چاہیے یا نہیں، اس سلسلہ میں حکومت کے مشوروں کا لحاظ رکھنا چاہیے اور اپنے طور سے لوگ اس طرح شروع کردیتے ہیں تو اس سے بہت سے مفاسد پیدا ہوسکتے ہیں یقیناً عام حالات میں یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے، لیکن عملاً جو صورت حال واقعاتی دنیا میں پیش آرہی ہے وہ بہت سی مرتبہ اس سے مختلف ہوتی ہے، چھوٹے چھوٹے گاؤں

ہوتے ہیں، چھوٹے چھوٹے دیہات، اور وہ سیلاب کی زد میں آتے ہیں، شام سے پانی بھرنا شروع ہوتا ہے اور گاؤں والوں کو بعض اوقات اسی وقت اپنی صوابدید پر فیصلہ لینا ہوتا ہے، حکومت کے افراد جو ضلع میں ہیں یا بلاک میں ہیں یا تحصیل میں ہیں وہ عموماً ایسے مواقع پر دستیاب نہیں ہوتے ہیں، تو اس لیے یہ تو صحیح ہے کہ عام حالات میں اس کا انحصار حکومت پر ہونا چاہیے؛ لیکن بہت سی مرتبہ یعنی دیانت کے اعتبار سے اور اخلاقی اعتبار سے اضطراری احوال جب پیش آئیں تو اس سلسلہ میں کچھ گنجائش نکلتی ہے یا نہیں اس پہلو کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے، صرف اس کو یہ سمجھ کر کے یہ حکومتوں سے متعلق مسئلہ ہے میرا خیال ہے کہ اسی پر نہ چھوڑا جائے۔

مولانا خالد حسین نیموی

سوال نمبر ۴ کے حوالہ سے مخدوم مکرم مولانا عتیق احمد بستوی صاحب نے فرمایا کہ ماہرین کی رائے سے استفادہ کرنے کے بعد اس سلسلہ میں فیصلہ کیا جائے گا۔ میرا خیال ہے کہ ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ ماہرین کیمیا کی رائے کیا ہے اور یہ تجزیاتی عمل کیسے ہوتا ہے، دوسری چیز جو ہمارے غور کرنے کی ہے کہ پہلے ہم خود بحث کر کے مطمئن ہو جائیں، پھر ہم ان فنی پہلوؤں کو جاننے کے لیے ان کی آراء کو جانیں، ان کی آراء سے ہم استفادہ کریں۔ اس سلسلہ میں ایک بات قابل ذکر ہے کہ یہ کہا گیا ہے کہ کیمیاوی عمل کے ذریعہ اس کی بدبو، اس کی آلودگی دور ہو جاتی ہے، کیا اس طریقہ پر صاف کیا گیا پانی پاک سمجھا جائے گا، پاک ہونا اور چیز ہے اور طیب ہونا یہ دوسری چیز ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا: ''أحل لکم الطیبات وحرم علیکم الخبائث'' پانی پاک ہو جائے کیمیاوی عمل سے گزارنے کے بعد، کشید یا فلٹر کرنے کا جو عمل ہوتا ہے یہ ممکن ہے لیکن وہ پانی طیب بھی ہو جائے جس کو اللہ تعالیٰ نے درست قرار دیا ہے، میں سمجھتا ہوں ایسا نہیں ہے، پاک ہونے کے بعد اس کا بیرونی ہم استعمال کر سکتے ہیں، مثلاً کپڑا صاف کرنا، گندگیوں کو دور کرنا یا اور جو دوسرے استعمالات ہیں جس کو خارجی استعمال کہتے ہیں، ظاہری استعمال اس کا کیا جا سکتا ہے، لیکن جہاں تک باطنی استعمال کی بات ہے کہ پینے کے لیے اس کا استعمال کرنا تو بہر حال اس کی جو خبائث ہیں جیسے پیشاب کے اندر جو خباثتیں ہیں، شراب کے اندر، خون کے اندر جو خباثتیں ہیں وہ ختم ہو جائیں گی ایسا نہیں ہے، وہ خبائث برقرار رہیں گی اور انسانی جسم میں وہ پانی پہنچنے کے بعد وہ اپنے خبث کا مظاہرہ کرے گا اور خبث کے اثرات بھی جسم میں پھیلیں گے، اس لیے میرے خیال سے اس حوالہ سے بھی اس پر نظر ڈالیں اور اس پر غور کیا جائے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یہ مولانا خالد نیموی صاحب نے اس وقت فرمایا کہ اس کے فنی پہلو پر ماہرین کے مشورہ سے اس پر غور کیا جائے اور اس کے فقہی پہلو پر اگر اس وقت غور کر لیا جائے تو بہتر ہے، میں نے ایسا سمجھا ہے، اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ ملیح آباد میں جو سمینار ہوا تھا جس میں الکحل اور جلاٹین کا مسئلہ زیر بحث آیا تھا اور اس وقت ماہرین بھی وہاں آئے تھے، تو تحویل حقیقت کا اطلاق کن صورتوں پر ہوگا، اس پر اصولی بحث اس وقت ہم لوگ کر چکے ہیں، لیکن اس مسئلہ پر اس کی تطبیق درست ہوگی یا نہیں ہوگی، یہ جب تک ماہرین سے، ان کی گفتگو سے آپ فائدہ نہیں اٹھائیں، صحیح طور پر آپ اس کے بارے میں رائے قائم نہیں کر سکیں گے۔ رہ گیا دوسرا مسئلہ جو آپ نے حلال اور طیب کے بارے میں فرمایا ہے، ایک تو بہت سی جگہ مفسرین نے طیب کا ترجمہ ہی حلال سے کیا ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر آپ کے نزدیک تحویل حقیقت کے بعد اب وہ ماء خالص ہو گیا ہے تو ماء خالص سے حکم طہارت کا بھی متعلق ہے اور حلت کا بھی متعلق ہے۔ تو طبعی طور پر کسی چیز کا پسند نہ کرنا الگ بات ہے، لیکن حکم شرعی میں دونوں میں کیسے فرق کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال ہماری بھی رائے وہی ہے جو مولانا عتیق صاحب نے فرمائی کہ اس مسئلہ پر شریعت کے مسائل بڑے نازک اور اہم ہیں اور جب تک اس کی تمام جہتیں ہمارے سامنے نہ آ جائیں، کوئی آخری فیصلہ ہمیں نہیں کرنا چاہیے۔ انشاء اللہ اگلی نشست میں یہ ضروری نہیں ہے کہ پھر سے سوالنامہ جاری ہو، پھر سے مقالات لکھے جائیں لیکن ماہرین کی گفتگو کر کے اور اس وقت مقالات میں جو باتیں آئی ہیں اس کو سامنے رکھ کر اس وقت انشاء اللہ بحث ہوگی اور پھر اس پر تجویز مرتب کی جائے گی۔

مولانا قمر عالم قاسمی:

میرا سوال جو ہے سوال نمبر ۷ سے متعلق ہے کہ لوگوں اور عام شہریوں کو حکومت اس بات کا مکلف بنا سکتی ہے کہ وہ اپنے مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لیے مخصوص کریں، اس عمل میں غیر مسلم تو فراخ دل ہیں مگر مسلمانوں کے پاس جو عموماً غریب ہوتے ہیں اور ان کے پاس مکان یا دکان کے لیے زمینیں کم ہوتی ہیں وہ اس زمین کے ایک ایک انچ کو اپنی دوکان یا مکان بنانے میں استعمال کر لیتے ہیں۔ اس لیے ہمارے خیال میں مسلمانوں کو بھی مکلف بنایا جائے، خاص طور پر جو لوگ شہروں میں یا ایسے علاقوں میں بستے ہیں، جہاں پانی کی سطح کافی نیچے جا چکی ہے کہ وہ مکان کے ایک حصہ کو حفاظت آب کے لیے مخصوص کریں جیسا کہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے عرض کیا، اور خود میں جہاں رہتا ہوں رانچی کے علاقے میں پانی کی سطح کافی نیچے ہے تقریباً چار سو ساڑھے چار سو فٹ نیچے پانی کی سطح جا چکی ہے اور پانی کی شدید قلت ہے، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ پر کم از کم سارے علماء کرام، چوں کہ یہ پیغام ہمارا ساری دنیا میں جائے گا اور سب لوگ اس مسئلہ پر اتفاق کر لیں کم از کم مسلمان چاہے جتنی زمین ہو ان کے پاس، اسی میں سے دو فٹ تین فٹ چار فٹ جگہ چھوڑ کر کے اپنا مکان بنائیں تاکہ بارش کا پانی وہاں محفوظ ہو سکے اور پانی کی سطح اوپر آ سکے۔

مفتی زاہد علی خان (علی گڑھ)

اس کا پہلو ایک یہ ہے کہ جہاں پانی زیادہ دستیاب نہیں ہوتا وہاں ایک طریقہ یہ نکالا ہے جیسے دہلی گورنمنٹ کا قانون ہے کہ وہ جو بارش کا پانی چھت پر برستا ہے اس کے لیے پائپ تعمیر میں زمین کے اندر ڈال دیا جاتا ہے اور وہاں ایسا انتظام کیا جاتا ہے روڑے اور بہت سی چیزیں ڈال کر دس یا بارہ فٹ یا پندرہ فٹ نیچے لے جاتے ہیں، وہ لازمی ہو گیا ہے، نقشہ کے پاس کرانے کے لیے، تو زمین کے چھوڑنے کے بجائے جو اصل مسئلہ ہے وہ برقرار رہتا ہے، زمین چھوڑنا ضروری نہیں صرف ایک پائپ کی جگہ زمین کے اندر لے جائی جاتی ہے اور وہ مسئلہ اپنے آپ حل ہو جاتا ہے اور سارا بارش کا پانی اسی جگہ زمین کے اندر چلا جاتا ہے، یہ اس کا ایک الگ سا پہلو ہے، آپ کے لیے ان شاء اللہ مفید ہوگا۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

مسافت سفر کا آغاز

(ایک اہم شرعی مسئلہ)

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

مجلس ادارت

۱ - مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی

۲ - مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

۳ - مولانا بدر الحسن قاسمی

۴ - مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

۵ - مولانا عتیق احمد بستوی

۶ - مولانا محمد عبید اللہ اسعدی

پہلا باب: تمہیدی امور

دوسرا باب: تفصیلی مقالات

تیسرا باب: مختصر تحریریں

چوتھا باب: اختتامی امور

ابتدائیہ

انسان ایسا ضرورت مند پیدا کیا گیا ہے کہ اس کی ساری ضرورتیں ایک جگہ سے یا اپنے وطن سے پوری نہیں ہوسکتیں، بہت سی ضرورتوں کے لئے اسے اپنے وطن سے باہر نکلنا پڑتا ہے اور وہ سفر کرنے پر مجبور ہوتا ہے، اس ضرورت و مجبوری سے بیماروں کی طرح صحت مند اور رعایا کی طرح بادشاہان مملکت تک کوئی مستثنی نہیں ہے، اسی لئے شریعت اسلامی میں جیسے وطن میں قیام (حضر) کے احکام بیان کئے گئے ہیں، سفر سے متعلق خصوصی مسائل کو بھی واضح کیا گیا ہے، نیز سفر میں چونکہ انسان بعض پہلوؤں سے مشکلات سے دوچار ہوتا اور قرار و اطمینان سے محروم رہتا ہے، اس لئے احکام سفر میں خصوصی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، نماز، روزہ، زکوۃ اور بعض دوسرے مسائل میں مسافر کے لئے خصوصی رعایتیں ہیں۔

یوں تو انسان کو شب و روز ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا پڑتا ہے، لیکن ہر آنے جانے کو وہ سفر تصور نہیں کرتا، اس لئے فقہاء نے فاصلہ کی تحدید کی ہے کہ کتنے فاصلہ پر کوئی شخص مسافر شمار کیا جائے گا؟ اس سلسلہ میں ان کی آراء میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے، تاہم اس دور میں ایک نیا مسئلہ یہ پیدا ہوگیا ہے کہ اس مسافت کا نقطۂ آغاز کس مقام کو بنایا جائے؟ یعنی پہلے زمانہ میں آبادیاں چھوٹی ہوتی تھیں، لہذا جب آدمی اپنی آبادی سے نکلتا تھا تو وہاں سے وہ مسافر سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کل شہر اتنے پھیل گئے ہیں اور آبادیوں کا پھیلاؤ کچھ اس طرح ہوگیا ہے کہ بعض شہر ایک طرف سے دوسری طرف مسافت سفر یعنی ۴۸ میل سے بھی بڑھ گیا ہے، ایسی صورت میں مسافت سفر کی ابتداء کہاں سے شمار ہوگی؟ سفر کرنے والے کے گھر سے، اس کے محلہ کی انتہاء سے، یا اس پھیلے ہوئے شہر کی آخری سرحد سے؟

یہ نہایت اہم سوال ہے اور بڑے شہروں جیسے دہلی، ممبئی، کولکاتا، چنئی، حیدرآباد اور بنگلور وغیرہ میں اکثر یہ پہلو لوگوں کے لئے تشویش کا باعث ہوتا ہے، نیز دیہی آبادیوں کے شہر کی طرف منتقل ہونے اور شہر کے تیز رفتاری کے ساتھ پھیلنے کی وجہ سے مستقبل قریب میں بہت سے اور مقامات پر بھی یہ مسئلہ قابل توجہ ہوجائے گا۔

اسی پس منظر میں اکیڈمی کے سترہویں فقہی سمینار منعقدہ دار العلوم شیخ علی متقی برہان پور (ایم پی) بتاریخ ۵-۷ / اپریل ۲۰۰۸ء مطابق ۲۸-۳۰ / ربیع الاول ۱۴۲۹ھ کے موضوعات میں یہ مسئلہ بھی رکھا گیا تھا، بحمد للہ پچاس سے زائد مقالات اس موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہوئے جو بڑی محنت سے لکھے گئے ہیں، پھر شرکاء کے درمیان موضوع پر خاصا مناقشہ بھی ہوا، اب یہ مقالات، مناقشات، موضوع سے متعلق عرض مسئلہ، جوابات و آراء کی تلخیص اور سمینار میں طے پانے والی تجاویز کا یہ مجموعہ اہل علم کی بارگاہ میں پیش ہے۔

اس مجموعہ کو محب عزیزی مولانا ہارون رشید ندوی رفیق شعبۂ علمی نے توجہ کے ساتھ مرتب کیا ہے، اکیڈمی کے سکریٹری حضرت مولانا عتیق احمد بستوی، حضرت مولانا محمد عبید اللہ اسعدی اور حضرت مولانا محمد امین عثمانی ندوی صاحب کی نگرانی اور خصوصی توجہ سے یہ اشاعت کی منزل تک پہنچا ہے۔

فجزاهم الله خير الجزاء۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالی اسے قبول فرمائے، نیز علماء و ارباب افتاء کو خصوصاً اور عام مسلمانوں کو عموماً اس سے نفع پہنچے،

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۱۱ / محرم ۱۴۳۰ھ / ۹ / جنوری ۲۰۰۹ء

خطبہ استقبالیہ

بموقع سترہواں فقہی سمینار برہانپور

نحمده ونصلي على رسوله الكريم أما بعد!

صدر عالی قدر، جنرل سکریٹری، معزز ارکان فقہ اکیڈمی انڈیا، ملک کے طول وعرض سے آئے ہوئے علماء کرام، مفتیان عظام اور مندوبین کرام!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بڑی مسرت وشادمانی اور فرحت وانبساط کی بات ہے کہ آج ہم اہالیان برہانپور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے اولوالعزم کارواں کے سترہویں عظیم الشان فقہی سمینار میں میزبانی کا شرف حاصل کررہے ہیں، اس کاروان علم ودانش اور مجمع فقہ وافتاء کی سرپرستی وقیادت نہ صرف ملک بلکہ عالم اسلام کی ممتاز شخصیات بالخصوص ندوۃ العلماء کے سربراہ اور آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ کے صدر حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی صاحب، بورڈ کے نائب صدر حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب اور امیر شریعت وجنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب اور ممتاز فقیہ حضرت مولانا مفتی محمد ظفیر الدین صاحب کو حاصل ہے، جن کی سرپرستی میں یہ کارواں شاہراہ عمل واقدام میں رواں دواں ہے۔

آج کی گھڑی نہایت مسرت کی گھڑی ہے کہ برہانپور (ایم پی) کے بوریا نشیں خدام کی دعوت کو شرف قبولیت عطا فرماتے ہوئے آپ تمام ہی حضرات یہاں تشریف لائے اور اپنی آمد کے فیض سے آپ نے اس علاقہ کو علوم ومعارف کی روشنی سے بقعہ نور بنادیا۔

میں تمام ہی اہالیان برہانپور بالخصوص یہاں کے علماء، فضلاء، اور مفتیان وفقہاء نیز ہر عام وخاص کی طرف سے اپنے دل کی گہرائیوں سے خیر مقدم کرتا ہوں۔

وہ آئیں ہمارے گھر میں خدا کی قدرت ہے   کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

مہمانان گرامی!

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کو فقیہ عصر حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ نے آج سے ربع صدی پیشتر قائم فرمایا تھا، بحمد اللہ اب تک اس کے سولہ سمینار منعقد ہوچکے ہیں، جن میں پچاس سے زیادہ موضوعات پر فیصلے کئے گئے ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ اکیڈمی کے فیصلوں کو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ عالم اسلام میں بھی قدرومنزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور یہ سترہواں سمینار سرزمین برہانپور پر منعقد ہورہا ہے، ہم لوگ سوچتے تھے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں سے کیوں یہ شہر چھوٹا جارہا ہے، جب کہ اس شہر میں فقہ وافتاء کی وہ عظیم الشان خدمات انجام دی گئی ہیں، جن کی مثال پوری تاریخ اسلامی میں بھی بہت کم ہی ملتی ہے۔

محترم حضرات!

یہ شہر برہانپور ریاست مدھیہ پردیش کا ایک تاریخی شہر ہے، ہندوستان کے وسط میں ہونے کی وجہ سے اس کو قلب کی حیثیت اور مرکزیت حاصل ہے، یہاں ۹۷۵ھ میں مشہور علم دوست اور انصاف پرور بادشاہ عادل شاہ فاروقی کی حکومت تھی، اس عظیم بادشاہ کے دور کی یادگار وہ جامع مسجد ہے جو وسط شہر میں سنگ اسود کی بنی ہوئی ہے اور اسلامی عظمت کی علامت ہے۔ یہ مکمل مسجد کالے پتھر کی تعمیر شدہ ہے اور اس کو دیکھنے سے سنگ تراشی اور انجنیئرنگ کے اعلیٰ نمونے کا مظاہرہ ہوتا ہے، پوری مسجد کو دیکھتے ہوئے کہیں جوڑ نظر نہیں آتا، جس کو دیکھ کر ایک سیاح انگشت بدنداں رہ جاتا ہے، برہانپور سے کچھ ہی فاصلے پر اسیر گڈھ ہے جہاں پہاڑ پر عادل شاہی حکمرانی کا پھریرہ ایک عظیم الشان قلعے کی شکل میں لہرارہا ہے۔ قلعے کے ایک دم اوپر کے سرے پر ایک مسجد کالے پتھر کی بنی ہوئی ہے جو برہانپور کی بڑی مسجد کی ہو بہو نقل اور عکس ہے۔

اسی بادشاہ عادل شاہ فاروقی (۹۷۵ھ) کے شیخ مولانا عبدالرحیم کپڑونجی ہیں، جن کی عظیم و وسیع سرائے میں اس وقت یہ ستر ہواں فقہی سمینار منعقد ہو رہا ہے۔ اس میں تقریباً ایک سو کمانیں ہیں جن کو مختلف کمروں اور حجروں کا روپ دے دیا گیا ہے۔ اس سرائے کے شمالی حصے میں ایک قبرستان ہے جس کے بارے میں تاریخی ثبوت پائے جاتے ہیں کہ یہاں تقریباً چالیس محدثین آسودہ خواب ہیں، جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ شہر ماضی میں علم و فن اور تفسیر و حدیث کا کتنا زبردست گہوارہ تھا۔

شیخ عبدالرحیم کپڑونجی کی اس سرائے کے علاوہ شہر برہانپور میں اور بھی متعدد سرائے عظمت پارینہ کی داستان سنا رہی ہیں۔

نیز یہی وہ عظیم تاریخی شہر ہے جہاں کی خاک سے ہزاروں فقہاء، علماء، محدثین اور اولیاء کرام پیدا ہوئے ہیں، شہرۂ آفاق محدث، نازش ہندوستان حضرت مولانا شیخ علی متقیؒ کا وطن ہونے کا شرف بھی اسی شہر کو حاصل ہے جن کی مشہور زمانہ کتاب ''کنز العمال'' ہے جو حدیث کی انسائیکلو پیڈیا سے کسی طرح کم نہیں ہے، یہ وہ کتاب ہے جس نے دنیائے علم و فن میں غلغلہ مچا دیا ہے۔ علماء کا اعتراف ہے کہ ساری دنیا کے علم پر امام جلال الدین سیوطیؒ کا احسان ہے اور سیوطی پر علی متقی کا احسان ہے۔ یہ تو ایک حقیقت ہے کہ فقہ و فتاوی کی معروف کتاب ''الفتاوی الہندیہ'' (فتاوی عالمگیری) کی تصنیف و تالیف کا انقلابی کام اسی شہر میں انجام پایا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کا کام جو در حقیقت اجتماعی اجتہاد کی ایک کڑی ہے، وہ عظیم کام آج سے بہت پہلے سرزمین برہانپور میں انجام پایا ہے، یہ ہماری سعادت و خوش بختی ہے کہ وہی کام اب برہانپور میں ہونے جا رہا ہے، گویا ایک طرح سے حال کے رشتے کو ماضی سے جوڑا جا رہا ہے۔ الحمد للہ علی ذلک۔

مہمانانِ گرامی!

فقہ اور کتاب و سنت سے استنباط مسائل کا کام بہت ہی عظیم اور مقدس کام ہے، اس کام کے لئے ہمارے فقہاء نے اپنی زندگیاں قربان کردی ہیں، در حقیقت یہی وہ مقدس کام ہے جو اس دعوی کے لئے کہ دین اسلام کامل دین ہے، دلیل و حجت پیدا کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالی کی طرف سے کتاب و سنت کے ذریعہ جو احکام انسان کے لئے دیئے گئے ہیں اور پھر ان کی روشنی میں جو اجماع و قیاس سے اخذ کئے گئے ہیں وہ بھی احکام شریعت ہیں جن کا دائرہ پوری انسانی زندگی کو محیط ہے، اور ان کا خلاصہ امام شاطبی نے اس طرح بیان کیا ہے:

''اِتَّفَقَتِ الأُمَّةُ عَلَى أَنَّ الشَّرِيعَةَ وُضِعَتْ لِلْمُحَافَظَةِ عَلَى الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسَةِ: وَهِيَ الدِّينُ وَالنَّفْسُ وَالنَّسْلُ وَالْمَالُ وَالْعَقْلُ'' (الموافقات للشاطبی ۱: ۸۳) (پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ شریعت کا اصل موضوع ان چیزوں کی حفاظت ہے: دین، جان، نسل، مال اور عقل)۔

محترم حضرات!

برہانپور کے ماضی کی تاریخ ایک روشن تاریخ ہے، مگر گردش ایام نے علمی بساط الٹ دی، درخشندہ روایات کو گمنامی کے اندھیرے میں ڈھکیل دیا، ایک عرصہ دراز تک علم و فن کے نوک پلک سنوارنے والوں کا قحط رہا، اس احساس محرومی نے پھر انگڑائی لی، مسلمانان شہر میں ایک حوصلہ پیدا ہوا اور ارباب فکر و نظر نے نئی نسل کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے شہر برہانپور کے لعل بدخشاں حضرت شیخ علی متقیؒ کے نام سے منسوب کرتے ہوئے پانچ اپریل ۱۹۹۶ء مطابق ۱۶ ذی قعدہ ۱۴۱۶ھ کو بروز جمعہ مشاہیر علماء کرام کی موجودگی میں دار العلوم شیخ علی متقی کی بنیاد رکھی، یہ ادارہ پرانی خانقاہ میں قائم ہوا، جہاں ہم اور آپ جمع ہیں، اس عمارت کو برہانپور کے عدل پرور بادشاہ عادل شاہ فاروقی نے حضرت مولانا عبدالرحیم کپڑونجی کے لئے بنوایا تھا، اس خانقاہ میں تقریباً ۹۲ کمرے ہیں، اس خانقاہ پر بڑے نامساعد حالات گذرے مگر مدرسہ کے پہلے صدر مرحوم سید ریاض الدین صاحب اور ان کے رفقاء نے جہد مسلسل کے بعد اس جگہ کو حاصل کیا، اور راقم الحروف رحمت اللہ اور ان کے رفقاء خصوصاً حضرت مولانا بشیر الدین ندوی مرحوم، مولانا خلیل اللہ رحمانی مرحوم اور مولانا سلیم محمد گنوری کو قیام دار العلوم کے لئے سونپ دیا، دار العلوم شیخ علی متقیؒ اپنی ابتدائی دور میں ایک ننھا سا پودا تھا، مگر الحمد للہ اب ایک تناور درخت بننے کی طرف رواں دواں ہے، ادارہ کے فارغین کثیر تعداد میں ہیں جو شہر و اطراف میں علمی و دینی خدمت کررہے ہیں، فی الحال ۲۵۰ طلبہ زیر تعلیم ہیں، عالمیت میں عربی ششم تک تعلیم ہے، دینیات اور حفظ بروایت حفص کی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔

سامعین کرام!

آج کے اس مبارک موقع پر دار العلوم شیخ علی متقیؒ کے پہلے صدر مرحوم سید ریاض الدین صاحب کی یاد آتی ہے، مرحوم نے ہر موڑ پر مدرسہ کی رہنمائی کی اور

ہر ممکن تعاون پیش کیا، آج اگر وہ زندہ ہوتے تو یقیناً بہت خوش ہوتے، اللہ ان کی قبر کو نور سے بھر دے، ان کی مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے اور جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین، اسی طرح حضرت مولانا بشیر الدین صاحب ندوی مرحوم اور حضرت مولانا خلیل اللہ رحمانی مرحوم بھی بہت یاد آرہے ہیں، یہ بہت جلد چلے گئے، قضا کی آہنی پنجوں نے انہیں ہمارے درمیان سے اس وقت اچک لیا جب اپنی دانست میں ہمیں ان کی شدید ضرورت تھی، اللہ ان کی مغفرت فرمائے۔ آمین۔

حضرات!

میں شکر گذار ہوں ان تمام مخیر حضرات کا جنہوں نے فقہی سمینار کے لئے رات دن محنت کی، دامے درمے سخنے اس میں حصہ لیا، اللہ ان سب کو جزائے خیر عطا فرمائے اور خوب ترقی سے نوازے، خاص طور سے میں اعجاز خاں عرف بھیا بھائی میکا نک کا تہہ دل سے شکر گذار ہوں کہ انہوں نے خوب محنت اور لگن سے دار العلوم کو سمینار کے لائق بنایا، اسی طرح جناب محمد سہیل ہاشمی اور حاجی محمد شاہد صاحب نیز صدر مدرسہ الحاج تحسین ضیاء صاحب کا مشکور ہوں کہ انہوں نے اپنا قیمتی وقت دار العلوم کو دیا، اسی طرح دیگر اراکین دار العلوم، طلبہ اور اساتذہ نے اپنے شایان شان خوب محنت کی، اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے، اپنے اہالیان شہر کا بھی میں شکر گذار ہوں جنہوں نے ہر طریقے سے دار العلوم کے ساتھ اپنائیت کا ثبوت دیا اور ہر طرح محنت کی اور تعاون کی پیشکش کی، اس کے علاوہ ممبئی، اندور، کھنڈوا، کھرگون کے اصحاب خیر بھی ہمارے خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں، مفتی محمد جنید فلاحی اور مفتی سعید الرحمن فاروقی کا میں جس قدر شکریہ ادا کروں کم ہے، نیز میں تمام محسنین، محبین ومعاونین کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں اور اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ سب کو بہترین بدلہ عطا فرمائے۔ آمین۔

مہمانان گرامی!

استقبالیہ کے ارکان وذمہ داران نے تو اپنی بس بھر کوشش کی کہ تمام ہی آنے والے مہمانوں کی راحت رسانی کا ہر ممکن سامان کریں، پھر بھی ہم سے کوتاہیاں ہوئی ہیں اور آپ حضرات کے شایان شان مہمان نوازی کا فرض ادا نہیں ہوسکا، لیکن آپ حضرات کی بزرگانہ صفات سے توقع ہے کہ شفقت کریمانہ کے تحت عفو ودرگذر سے کام لیں گے۔ "وَالْعَفْوُ عِنْدَ كِرَامِ النَّاسِ مَقْبُوْلٌ"۔

اس موقع پر میڈیا اور اردو، ہندی اخبارات ومجلات نیز سرکاری انتظامیہ کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جن کا پورا پورا تعاون اس سمینار کو حاصل رہا۔

آپ حضرات سے اپنے لئے، اور ان حضرات کے لئے دعاؤں کی درخواست کے ساتھ اپنی گذارشات ختم کرتا ہوں۔

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔

(مولانا مفتی) رحمت اللہ قاسمی
صدر مجلس استقبالیہ
۵ / اپریل ۲۰۰۸ء

پیغام

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم

سرپرست اکیڈمی وصدر آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين

محمد وآله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد!

اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ انسانیت کی ہدایت وفلاح کے لئے جو شریعت بھیجی ہے، وہ شریعت قیامت تک کے لئے ہے، اس میں دنیا وآخرت کی فلاح ہے، وہ نہ اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ انسان اپنے نفس کا بندہ ہو کر رہ جائے اور جو جی چاہے اس پر عمل کرے اور نہ اس کے احکام اتنے دشوار ہیں کہ انسان کو بوجھ محسوس ہونے لگے، یہی توازن واعتدال انسان کے بنائے ہوئے قوانین کے مقابلہ میں شریعت اسلامی کا امتیاز ہے، شریعت میں جہاں عبادات سے متعلق احکام کو جزوی تفصیلات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، وہیں معاملات اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں اصول ومقاصد کی زیادہ رہنمائی کی گئی ہے، کیونکہ زندگی کے ان شعبوں میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اگر شریعت کے مقاصد واصول کو سامنے رکھا جائے تو زمان ومکان، سماجی حالات اور معاشی وسیاسی نظام کی تبدیلی کے باوجود شریعت پر عمل کرنے اور احکام شریعت کی تطبیق کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی، چنانچہ امت مسلمہ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال سے شریعت مبارکہ کے زیر سایہ زندگی گذار رہی ہے، نہ کبھی اس نے اپنے لئے دینی رہنمائی میں تشنگی محسوس کی اور نہ کبھی شریعت اس کے لئے ناقابل برداشت بوجھ بن گئی، بلکہ ہر دور میں انسانیت نے محسوس کیا ہے کہ اس دین متین کی پیروی میں انسانیت کی مصلحت اور اس کا مفاد مضمر ہے۔

اب یہ علماء کی ذمہ داری ہے کہ ہر دور میں جو مسائل پیدا ہوں، وہ پوری گہرائی کے ساتھ ان کا حل تلاش کریں اور امت کی رہنمائی فرمائیں، بحمد اللہ سلف صالحین، محدثین وفقہاء اور ارباب قضا وافتاء ہمیشہ سے اس فریضہ کو ادا کرتے رہے ہیں، اسی سلسلہ کی ایک مبارک، منضبط اور نتیجہ خیز کوشش ''اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا'' کا قیام ہے، جس کی بنیاد ممتاز فقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ نے رکھی ہے، اپنے بانی اور ان کے تربیت یافتہ رفقاء کے ذریعہ اکیڈمی کے کاموں میں تسلسل قائم ہے اور اب تک اس دور میں پیدا ہونے والے درجنوں مسائل کا حل اکیڈمی نے پیش کیا ہے، یہاں تک کہ نہایت اہم موضوعات پر اکیڈمی کا سترہواں سمینار ہندوستان کے تاریخی شہر برہانپور میں منعقد ہو رہا ہے، جسے مشہور محدث شیخ علی متقیؒ مرتب ''کنز العمال'' اور شیخ نظام الدین رئیس المرتبین ''فتاویٰ عالمگیری'' سے نسبت حاصل ہے، اور دار العلوم شیخ علی متقیؒ کو اس کی میزبانی کا شرف حاصل ہوا ہے، میں اس مبارک ومسعود موقع سے اکیڈمی کے ذمہ داران اور مسلمانان برہانپور ومدھیہ پردیش کو مبارک باد پیش کرتا ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے۔

مجھے نہایت افسوس ہے کہ اکیڈمی کے کاموں کی اہمیت اور اس کے ذمہ داروں سے تعلق خاطر کی وجہ سے ہم نے سمینار میں شرکت کا پختہ ارادہ کر لیا تھا؛ لیکن علالت کی وجہ سے اور ڈاکٹروں کی ہدایت کے مطابق میں ابھی کسی پروگرام میں شرکت کے لئے لائق نہیں ہوں، اس لئے مجھے متعدد پروگرام ملتوی کرنے پڑے، جن میں ایک اس سمینار میں شرکت کا پروگرام بھی تھا، جسے میں ایک سعادت سے محرومی سمجھتا ہوں، اس لئے آپ تمام شرکاء سمینار سے اپنی غیر حاضری کے لئے معذرت خواہ ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس سمینار کو ہر جہت سے کامیاب فرمائے اور ایسے فیصلوں کی توفیق عطا فرمائے جس میں اس کی رضا اور خوشنودی ہے۔

(حضرت مولانا) سید محمد رابع حسنی ندوی / (ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ) / ۵ / اپریل ۲۰۰۸ء

پہلا باب: تمہیدی امور

اکیڈمی کا فیصلہ:

مسافت سفر کا آغاز

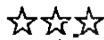
اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا (قائم شدہ ۱۹۸۹ء) کا سترہواں فقہی سمینار ہندوستان کی وسطی ریاست مدھیہ پردیش کے تاریخی شہر برہانپور کی ممتاز دینی درس گاہ دار العلوم شیخ علی متقیؒ میں منعقد ہوا، اس سمینار میں تقریباً چار سو ارباب افتاء اور بعض ماہرین نے شرکت کی، جہاں کشمیر سے لے کر آسام اور کیرالا تک ہر علاقہ کی نمائندگی رہی، وہیں ہندوستان کی تمام اہم دینی درسگاہوں اور مکاتب فکر کے علماء نے بھی شرکت فرمائی، خلیجی ریاست قطر کے علاوہ ایران سے بھی فقہاء کے وفود نے شرکت کی، یہ سمینار ۵-۷ / اپریل ۲۰۰۸ء منعقد ہوا، جس میں مجموعی طور پر آٹھ نشستیں ہوئیں، اس سمینار میں ماحولیات کے تحفظ، تعلیم گاہوں میں جنسی تعلیم، روزہ میں بعض جدید طریقہ علاج اور سفر سے متعلق بعض احکام پر بحث ہوئی، ایک مسئلہ میں اختلاف رائے کے ساتھ اور بقیہ مسائل میں متفقہ طور پر فیصلے ہوئے، جو حسب ذیل ہیں:

۱- جو آدمی اپنے گھر سے اپنے شہر کے اندر ہی کسی مقام پر جانے کے لئے نکلے تو خواہ وہ کتنی ہی لمبی مسافت طے کرے، اگر اس کا ارادہ شہر کے اندر ہی اندر رہنے کا ہے، تو وہ شرعاً مسافر شمار نہیں کیا جائے گا اور اس کے لئے سفر کی وہ رخصتیں نہیں ہوں گی، جو مسافت شرعی کے سفر سے متعلق ہیں۔

۲- جو آدمی اپنی آبادی و شہر سے باہر سفر کے ارادہ سے نکلے، وہی شرعاً نماز میں قصر اور رمضان المبارک میں روزہ توڑنے کی اجازت کے مسئلہ میں مسافر ہوگا۔

۳- چھوٹے شہروں میں مسافت شرعی کا حساب اس جگہ سے ہوگا، جہاں شہر ختم ہوا ہے، یعنی شہر ختم ہونے کے بعد ۴۸ میل کا سفر کیا جائے تبھی وہ مسافر ہوگا۔

۴- بڑے شہروں میں...... جن کی آبادی میلوں تک پھیل گئی ہے...... مسافت شرعی کا شمار کس مقام سے ہوگا؟ اس میں دو نقاط نظر ہیں: زیادہ حضرات کی رائے ہے کہ جہاں شہر ختم ہوتا ہے، وہیں سے ۴۸ میل کی مسافت شمار کی جائے گی، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس محلہ سے سفر شروع ہوا ہے، وہیں سے مسافت کا شمار ہوگا، البتہ اس پر سبھوں کا اتفاق ہے کہ نماز میں قصر کا حکم شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہی شروع ہوگا اور اس طرح واپس ہوتے وقت شہر میں داخل ہونے سے پہلے پہلے تک ہی قصر کرنا درست ہوگا۔



سوالنامہ:

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جارہے ہیں اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کا فاصلہ سو کیلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے، شریعت میں سفر کی بنیاد پر بعض سہولتیں دی گئی ہیں، ان میں سے بعض سہولتیں مطلق سفر سے متعلق ہیں اور بعض کا تعلق ایک خاص مسافت کے سفر سے ہے، ان ہی سہولتوں میں نماز میں قصر اور روزہ نہ رکھنے کا حکم بھی شامل ہے، یہ مسافت علماء ہند کے مشہور نقطہ نظر کے مطابق ۴۸ میل کی ہے، اس بات پر بھی تقریباً اتفاق ہے کہ ان سہولتوں کا فائدہ عملاً شہر کی آبادی اور شہر کے متعلقات سے باہر نکلنے کے بعد ہی اٹھایا جاسکتا ہے، اس پس منظر میں یہ بات اہمیت اختیار کر گئی ہے کہ:

الف- اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے، لیکن ابھی وہ ہو شہر میں ہی، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو، اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو، تو کیا اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا؟

ب- اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا اتمام؟

یہ سوالات اس لئے خاص طور پر اہمیت کے حامل ہیں کہ حنفیہ اور بعض اور فقہاء کے نزدیک مسافر کے لئے قصر کا حکم بطور عزیمت کے ہے نہ کہ بطور رخصت کے، اور قصر واجب ہے نہ کہ محض جائز۔

تلخیص مقالات:

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

مولانا مفتی ہارون رشید ندوی[1]

''مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا'' کے موضوع پر اکیڈمی کی جانب سے ایک جامع سوالنامہ تیار کر کے ملک کے مختلف علماء کرام کی خدمت میں پیش کیا گیا، جس کے جواب میں تادم تحریر تقریباً ۶۲ مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے، جن کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا محمد صدر الحسن قاسمی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی ممتاز خاں ندوی، مفتی فیاض احمد قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا عبدالقیوم قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مفتی شعیب اللہ خان، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا منظور احمد، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا محمد حذیفہ صاحب، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا سلمان منصور پوری، مولانا ابرار خان ندوی، مولانا محمد جمال الدین قاسمی، مفتی محمد اکبر، مولانا محمد شاہد قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوعاصم اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مقصود، مولانا محمد فاروق، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا محمد عثمان، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری، ڈاکٹر محمد فہیم اختر ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا ریاض احمد قاسمی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا محمد اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد اعظمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا نور الحق رحمانی، مولانا نعمت اللہ قاسمی، مولانا عبدالحئ مفتاحی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا احتشام الحق قاسمی۔

سوالنامہ میں موضوع سے متعلق دو سوالات قائم کئے گئے، دونوں کے جوابات کی مختصر تلخیص بالترتیب پیش ہے:

سوال ۱: اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے، لیکن ابھی وہ ہو شہر میں ہی، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو کیا اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا؟

اس سوال کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات نے حدود شہر سے نکل جانے کے بعد قصر کی اجازت دی ہے، سہولت قصر کو بستی سے نکل جانے کی شرط سے مشروط کیا ہے کہ کوئی شخص مذکورہ سہولت سے فائدہ اسی وقت اٹھا سکتا ہے جب بیک وقت دو چیزیں پائی جائیں:

(۱) ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے کا قصد ہو، (۲) اس قصد کے ساتھ بستی سے نکل جائے (راشد حسین ندوی)

جبکہ مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا عبدالحئ مفتاحی اور مولانا محمد مصطفی قاسمی آداپوری حضرات نے تین شرطیں مسافر بننے کی ذکر کی ہیں

(۱) مسافت سفر، (۲) مسافت سفر کی نیت، (۳) شہر یا گاؤں کی آبادی سے خروج۔

''والثالث الخروج من عمران المصر فلا یصیر مسافرًا بمجرد النیة'' (بدائع ۱/ ۹۴)۔

سفر میں سہولت کی جو علت فقہاء نے ذکر فرمائی ہے، مشقت حقیقی یا حکمی، اندرون شہر اس طرح کی مشقت عموماً لاحق نہیں ہوتی، بلکہ بڑے شہروں کے

---

[1] رفیق شعبۂ علمی، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اندر آمد ورفت کے لئے بہت ساری وہ سہولیات حاصل ہوتی ہیں، جو دوسرے چھوٹے شہروں کو حاصل نہیں ہوتیں، جیسے نگر بس، لوکل ٹرین، ٹرام، میٹرو ٹرین وغیرہ کا نظم، ان سہولیات کے سبب شہر کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک جانے میں خواہ اس کی دوری سو کلومیٹر سے متجاوز ہو، باشندوں کو مشقت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا ہے، نہ عرف میں اسے سفر قرار دیا جاتا ہے اور نہ اس میں مسافرانہ کیفیت پیدا ہوتی ہے، لہذا اس طرح کی صورت میں مسافرت کے احکام جاری نہیں ہونے چاہئیں، (دیکھئے مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مفتی اقبال احمد قاسمی)۔

چند حضرات نے اس سلسلہ میں میونسپلٹی اور نگر پالیکا کو بنیاد بنایا ہے، کہ اگر میونسپلٹی ایک ہو اور اپنے شہر کی میونسپلٹی ہی میں ۴۸ میل یا اس سے زیادہ سفر کر چکا ہو تب بھی وہ مقیم ہوگا اور قصر نہیں کرے گا (مولانا جمال الدین قاسمی) جبکہ مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی اور مولانا شوکت ثناء قاسمی کے الفاظ میں: اگر دو آبادی ہوں، دونوں کے نام الگ ہوں اور حکومت اور کارپوریشن نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہوں تو وہ دونوں دو مستقل آبادیاں یعنی شہر شمار ہوں گے اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی یعنی شہر کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جزء ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے۔

مولانا محمد صدر الحسن قاسمی نے بھی مسافت کی ابتداء وانتہاء کے سلسلہ میں سرکاری قوانین کے وضع کردہ اصول وضوابط کو ماننے پر زور دیا ہے، کیونکہ اس مسئلہ میں کوئی نص موجود نہیں ہے اور نہ اجماع وقیاس کی بظاہر کوئی علت معلوم ہوتی ہے، لہذا عرف کی بنیاد پر میونسپلٹی اور کارپوریشن کے قانون کو مانا جائے اور اس میں لوگوں کے لئے سہولت بھی ہے۔

شرعی طور پر مسافر کہلانے کے لئے نیت سفر اور عمل سفر دونوں کا بیک وقت پایا جانا ضروری ہے اور جب تک آبادی کے اندر ہے نیت سفر تو ممکن ہے لیکن عمل سفر کا تحقق نہیں ہو سکتا، اور یہ حقیقت ہے کہ جب اثر ظاہر ہوتا ہے تب ہی وہ حکم کہلاتا ہے۔ "الحكم الأثر الثابت بالشيء" (حسامی نظامی ر ۵)۔

لہذا جب سفر شرعی کا اثر یعنی حکم گھر سے نکلنے پر ظاہر نہیں ہوا اور قصر کی اجازت نہیں ملی تو اس سے ثابت ہوا کہ گھر سے نکلنے پر سفر شرعی کا آغاز ہی نہیں ہوا اور جب جمیع بیوت بلد سے نکل گئے اور نکلتے ہی قصر کی اجازت مل گئی گویا اب سفر شرعی کا آغاز ہو گیا، اس لئے اس کا اثر اور حکم بھی ظاہر ہو گیا۔

(دیکھئے مقالہ: مولانا محمد حذیفہ، مفتی جمیل احمد نذیری)۔

فقہاء کرام نے شہر کے بعد اس سے متصل ربضہ یا ویرانیوں کو بھی قصر صلاۃ کے لئے عبور کرنا ضروری قرار دیا ہے، تو وہ محلے جو آباد ہوں ان کا اعتبار بدرجہ اولی ہوگا، علماء دیوبند کا بھی یہی فتوی رہا ہے کہ وہ اسٹیشن جو شہر سے دور دراز تھے ان میں سفر کی صورت میں قصر کا فتوی رہا، لیکن یہی اسٹیشن جب آبادی کے اندر آ گئے تو قصر کا حکم ختم ہو گیا (دیکھئے مقالہ: مولانا عبد الرشید قاسمی)۔

عدم قصر کی رائے کو ترجیح دینے والوں میں مندرجہ ذیل افراد بھی شامل ہیں:

مولانا عبد القادر عبد اللہ قادری، مولانا محمد اعظمی، مولانا عبد اللہ خالد، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا شعیب اللہ خان، مولانا عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد مقصود، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا محمد اکبر مظفر پوری، مولانا ریاض احمد قاسمی، مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا محمد عثمان گورینی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا جعفر ملی رحمانی، مولانا اقرار رشد قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبد التواب اناوی۔

اس رائے کے حاملین نے عموماً فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

۱- "الصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير إلا إذا كانت ثمه قرية أو قرى متصلة بربض المصر، فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى" (ہندیہ ۱/ ۱۳۹)۔

۲- "الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرًا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روي عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعًا ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين" (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۳)۔

(مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا سلمان منصور پوری، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین

جمالی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

اس سوال کے جواب میں قصر صلاۃ کے جواز میں بھی مقالہ نگار حضرات کی ایک معتد بہ تعداد ہے، کچھ حضرات تو وہ ہیں جو مطلقاً شہر کے اندر اگر شہر بڑا ہو اور ۴۸ میل کی مسافت پوری ہو جاتی ہے تو قصر کی اجازت دیتے ہیں اور شریعت کی جانب سے عطا کردہ سہولت سے فائدہ اٹھانے کو ضروری قرار دیتے ہیں، ''صدقة تصدق اللّٰہ بها علیکم فأقبلوا اصدقته'' (یہ ایک صدقہ ہے جس سے اللہ نے تم کو نوازا ہے تو اللہ کے صدقہ کو قبول کرو)۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: یہ حقیقت ہے کہ پرانے زمانہ میں جب کہ دنیا کی آبادی کم تھی اور شہر چھوٹے ہوا کرتے تھے، لیکن آج صورت حال مختلف ہے، لہذا حکم میں بھی تبدیلی آنی چاہئے، سہولت اور آسانی اس دین کی خصوصیت اور اس کے امتیازات میں سے ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس معاملہ میں بجائے سختی کے نرمی کے پہلو کو ترجیح دی جائے، اس رائے کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ بہت سے فقہاء کے نزدیک کسی مقدار کی تعیین کے بغیر سفر مطلق موجب رخصت ہے، الغرض سفر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا رخصتوں اور رعایتوں کا استحقاق ہونا چاہئے۔

بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ شہروں کی وسعت کے سبب ایک شہر میں کئی اسٹیشن، بس اسٹاپ اور دیگر چیزیں ہوتی ہیں تو جب وہ اپنے حلقہ یا اسٹیشن سے باہر نکل جائے تو اسے سفر کی رخصت ملنی چاہئے، کیونکہ ایسا نہ کرنا منشا شریعت کے منافی معلوم ہوتا ہے، بطور حوالہ مفتی نظام الدین صاحب ؒ کا فتوی نقل کیا ہے کہ ''جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے ممبئی، کلکتہ وغیرہ، ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سواے ۷ کیلومیٹر یا اس سے بھی زائد مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، یہ مزاج شرع وشارع کے خلاف ہوگا'' (دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا انور علی اعظمی، مفتی فیاض قاسمی، مولانا ابو عاصم اعظمی)۔

مولانا فہیم اختر ندوی صاحب نے مفتی نظام الدین صاحب ؒ کی تحریر کو چشم کشا بتایا ہے اور انہوں نے مشقت ودشواری کو بطور علت پیش کیا ہے کہ شہروں کے اندر جو گہما گہمی، بھیڑ بھاڑ، بدامنی، مختلف علاقوں کے لوگوں کے آباد ہو جانے کی وجہ سے اجنبیت کی فضا پائی جاتی ہے، پھر ان بڑے شہروں کے اندر آمد ورفت دشوار ہوتی جارہی ہے، ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچنا وقت اور دیر طلب ہی نہیں جوکھم بھرا بنتا جارہا ہے، ایک محلہ سے نکل کر شہر کے ہی دوسرے محلہ میں پہنچ کر وہ انسان بالکل اجنبی اور غیر ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں ۴۸ میل کی مسافت قطع کرنے والا داخل شہر رہ کر بھی سفر کے احساس اور اس کے مزہ سے آشنا نہیں ہو رہا ہے، یہ بات مزاج شرع وشارع سے ہم آہنگ نہیں معلوم ہوتی ہے۔

جبکہ بعض حضرات نے عرف کو بنیاد بنایا ہے کہ عرف عام میں جس کو سفر کہا جائے اسی جگہ سے احکام سفر کا نفاذ قرار دیا جائے، اگر عرف میں گھر سے نکلتے ہی سفر سمجھا جاتا ہو تو گھر سے نکلنے کے ساتھ ہی احکام سفر مرتب ہوں گے اور اگر عرف میں محلہ سے نکلنے کے بعد یا اگر بس کا سفر ہے تو بس اسٹینڈ سے، یا ریلوے اسٹیشن سے یا ایئرپورٹ سے سفر خیال کیا جاتا ہے تو ان مقامات سے نکلتے ہی احکام سفر کا نفاذ ہوگا، اور وہیں سے نمازوں میں قصر لازم ہوگا۔

(دیکھئے مقالہ: مولانا ابرار خان ندوی، مولانا محمد اقبال ٹنکاروی)۔

جنہوں نے شہر کی حدود کے اندر ۴۸ میل کی مقدار کے بقدر سفر طے کر لیا ہو تو انہیں قصر کی اجازت ملنی چاہئے یعنی جواز قصر کی رائے کے حاملین میں مندرجہ ذیل افراد بھی شامل ہیں: مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا مظاہر حسین قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا نور الحق رحمانی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا ابو سفیان مفتاحی، مولانا تنظیم عالم قاسمی وغیرہ)۔

اس رائے کے حاملین نے احادیث اور فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

۱- ''عن یعلی بن أمیة: قلت لعمر بن الخطاب: فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة وإن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا فقد أمن الناس؟فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول اللّٰہ ﷺ عن ذلك، فقال: ''صدقة تصدق اللّٰہ بها علیکم فاقبلوا صدقته'' (مسلم:۱۵۷۴)۔

۲- ''قال جعفر ابن جبیر قال: کنت مع أبی بصرة الغفاری صاحب رسول اللّٰہ ﷺ فی سفینة من الفسطاط فی رمضان فرفع ثم قرب غداؤه، قال جعفر فی حدیثه: فلم یجاوز البیوت حتی دعا بالسفرة قال: اقترب، قلت: ألست تری البیوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول اللّٰہ ﷺ، قال جعفر فی حدیثه فأکل'' (ابوداؤد:۲۴۱۲)۔

۳- ''اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذى يجوز به القصر ونحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التى خرج منها ويجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذى خرج منه وإن لم يجاوزها من جانب آخر''
(الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۳۳۱)۔

سوال: ۲- اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا اتمام؟

اس سوال کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات نے قصر کی اجازت دی ہے اور مسافت سفر کی ابتداء گھر سے شمار کرنے کی بات کہی ہے، کیونکہ مسافت سفر کے آغاز کی تحدید سراسر عرفی چیز ہے، بڑے شہروں میں اسمبلی کے الیکشنوں کے لئے بھی ایسے ہی کسی بڑے محلہ کی آبادی کو ایک حلقہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس لئے محلہ کی آبادی کو بنیاد بنانا عرف کے مطابق محسوس ہوتا ہے، ابن قدامہ کی عبارت سے اس کی تائید ہوتی ہے:

''وإن كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبيح له القصر إذا فارق محلته'' (المغنی ۲/ ۱۱۳) (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر مولانا فہیم اختر ندوی، مولانا ابرار خان ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

کتب فقہ میں اس بات کی وضاحت نہیں ملتی کہ مسافت سفر کی ابتداء گھر سے ہو یا شہر سے، لیکن حدیث میں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو دعا پڑھتے تھے (ترمذی ۵/ ۵۰۱)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس وقت کو سفر سے تعبیر کیا اور عرف میں بھی جب آدمی اپنا سامان لے کر گھر سے نکلتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ سفر پر جا رہا ہے، لہذا ابتداء مسافت گھر سے شمار ہوگی اور ۴۸ میل کا فاصلہ طے کرنے کے بعد قصر کی اجازت دی جائے گی۔

(دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابو عاصم اعظمی، مولانا عامر ظفر ایوبی)۔

مسافت کا شمار گھر سے کیا جائے یعنی مسافر کے گھر اور جس شہر کو وہ جانا چاہ رہا ہے، اس کے درمیان اگر مسافت سفر موجود ہے تو وہ قصر کرے گا۔ (مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا مظاہر حسین)۔

مولانا ابوالبقاء ندوی صاحب نے قصر کی گنجائش رکھی ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کے قریبی ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ یا اس کے وارڈ کے آخر مرحلہ سے اس مقام کی مسافت ۴۸ میل ہو۔

مولانا مفتی فیاض قاسمی صاحب نے ذکر کیا ہے کہ اس کے فناء سے اس مقام سفر کی دوری ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو وہ عرفاً مسافر سمجھا جائے گا اور اگر اس کے فناء سے مذکورہ مقام کی دوری ۴۸ میل پر نہیں ہے تو پھر وہ مقیم ہی کہلائے گا۔

مولانا راشد حسین ندوی صاحب کا رجحان یہ ہے کہ جس مقام سے جس مقام تک درحقیقت سفر کرنا ہے اس کے مابین پائی جانے والی کل مسافت کو شمار کیا جائے گا، چنانچہ اگر اپنی سواری سے سفر کر رہا ہو تو اس کے گھر سے منزل مقصود تک کی کل مسافت معتبر ہوگی اور اگر بس یا ٹرین سے سفر کرنا ہے تو اگر بس یا ریلوے اسٹیشن سے منزل مقصود تک مسافت مزید بڑھ جاتی ہے تو اس کا شمار بھی مسافت سفر میں کیا جائے گا، لہذا اسے قصر کی اجازت ہوگی۔

اس سوال کے ضمن میں قصر کی رائے کے حاملین میں مندرجہ ذیل افراد بھی شامل ہیں:

مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا نعمت اللہ قاسمی، مولانا محمد اقبال ٹنکاروی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا ریاض احمد قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد اکبر مظفر پوری، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی۔

بعض حضرات نے مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

۱- ''عن أنس قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة (بخارى ومسلم) وفيه دليل على أن نفس الخروج من البلد بنية السفر يقتضى القصر ولو لم يجاوز من البلد ميلًا ولا أقل وأنه لا يزال يقصر حتى يدخل البلد وبيوتها بمرأى منه'' (سبل السلام ۲/ ۸۶)۔

٢- ''عن محمد بن كعب أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان و هو يريد سفرًا وقد رحلت له راحلة ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت له: سنة فقال: سنة ثم ركب'' (ترمذی: ٧٩٩)۔

دوسری جانب بعض وہ حضرات بھی ہیں جنہوں نے عدم قصر کی بات کہی ہے اور خروج عن العمران کے بغیر ہر حال میں اتمام کو ہی جائز ٹھہرایا ہے۔

مولانا محمد فاروق صاحب نے اس مسئلہ کی وضاحت یوں کی ہے: مسافت سفر کا اعتبار خروج بلد سے ہے نہ کہ مسافر کے گھر سے، جب رخصت نفس سفر سے ثابت ہوجاتی ہے اور سفر کے ساتھ بالکل متصل ہوتی ہے تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نفس سفر کا آغاز وہیں سے ہوتا ہے جہاں سے قصر صلاۃ کا آغاز ہوتا ہے اور یہ واضح ہے کہ رخصت سفر انتہاء شہر سے ہی ہوتا ہے مسافر کے گھر سے نہیں، ورنہ اگر سفر کا آغاز مسافر کے گھر سے ہو اور رخصت کا آغاز انتہاء شہر سے تو علت ومعلول کے مابین انفکاک اور ایک کا دوسرے سے مختلف ہونا لازم آئے گا اور یہ مذکورہ ضابطہ سے بالکل باطل ہے، لہذا ایسا شخص مسافر نہیں ہوگا، بلکہ مقیم ہونے کی حیثیت سے ذمہ داریاں ادا کرے گا۔

بعض حضرات نے شہر کی آبادی کے بڑھ جانے کے باوجود اس کو بلد واحد میں شمار کیا ہے اور حدود شہر کے ختم ہوئے بغیر مسافت سفر کو شمار نہیں کیا ہے، لہذا ان کے نزدیک بھی مذکورہ صورت میں وہ مسافر نہیں ہوگا اور وہ اتمام کرے گا، بطور حوالہ انہوں نے فتاوی محمودیہ کے اس فتوی کو نقل کیا ہے: ''وطن کے آخری مکان سے مسافت سفر شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا (محمودیہ ١٧/ ٤٧٦)

(دیکھئے مقالہ: مولانا عبد التواب اناوی، مولانا جعفر ملی رحمانی)۔

اس سوال کے جواب میں مزید وہ حضرات جنہوں نے عدم قصر اور اتمام کو ہی ضروری قرار دیا ہے ان کے اسماء مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا عبد الحیٔ مفتاحی، مولانا محمد اعظمی، مولانا شعیب اللہ خان، مفتی شاہد قاسمی، مولانا محمد حذیفہ، مولانا عبد الرشید قاسمی، مفتی محمد مقصود، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا سلمان منصور پوری، مفتی شاہد علی قاسمی، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا عبد القیوم قاسمی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا احتشام الحق قاسمی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا محمد عثمان، مولانا ارشاد اعظمی، مولانا محمد جمال الدین قاسمی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا صدر الحسن قاسمی، مولانا باقر ارشد قاسمی)۔

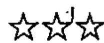
اس رائے کے حاملین مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کیا ہے:

١- ''ما دام في المصر فهو ناوي السفر لا مسافر فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرًا لاقتران النية بعمل السفر'' (مبسوط ١/ ٢٣٦)۔

٢- ''لايقصر الذي يريد السفر الصلاة حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوت القرية'' (موطا مالك)

٣- ''فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل'' (مجموع ٤/ ٢٢٦)

''فأول السفر مجاوزة آخر العمران'' (الفقه الاسلامي وادلته ٢/ ١٣٥٢)۔



عرض مسئلہ:

مسافت کا شمار کہاں سے ہوگا؟

مفتی حبیب اللہ قاسمی [۱]

سترہویں فقہی سیمینار کے لئے جن موضوعات کا انتخاب کیا گیا ان میں ایک موضوع "مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا" بھی رکھا گیا۔ اس مسئلہ سے متعلق کل پچاس مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے جن کو عرض مسئلہ کی ترتیب اور تلخیص آراء کے وقت سامنے رکھا گیا۔ لیکن ان میں سے چار مقالات میں رائے غیر واضح تھی، اور باقی ۴۶ مقالات سے استفادہ کیا گیا۔

اہل علم حضرات واصحاب افتاء کی آراء اس موضوع کے سلسلہ میں دو ہیں:

اول: ایسا شخص جو اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرنے کے باد جود شہر یا حدود شہر ہی میں ہو اور اس کا ارادہ اس سے آگے جانے کا نہ ہو تو وہ مسافر نہیں ہوگا، لہذا رباعی نمازوں میں وہ اتمام کرے گا قصر نہیں۔ یہ رائے درج ذیل حضرات کی ہے:

مفتی حبیب اللہ قاسمی دار العلوم مہذب پور اعظم گڈھ، مولانا ابوالبقاء ندوی جامعۃ الفلاح بلریا گنج، مفتی راشد حسین ندوی ضیاء العلوم رائے بریلی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی بنگلور، مولانا عبد القیوم قاسمی جامعہ نذیریہ کاکوی، مولانا ارشاد احمد اعظمی بھوپال، مفتی شعیب اللہ خان بنگلور، مولانا صدر الحسن صاحب جامع العلوم مظفر پور، مولانا عبد الرشید قاسمی جامع العلوم کانپور، مولانا عبد التواب جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ، مفتی اقبال کانپور، مولانا منظور احمد اعظم گڈھ، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی حیدر آباد، مولانا شاہد علی قاسمی المعہد العالی حیدر آباد، مولانا محمد حذیفہ گجرات، مولانا عارف باللہ قاسمی حیدر آباد، مولانا عبد اللہ خالد گجرات، مولانا محمد سلمان منصور پوری، مفتی اکبر مظفر پور، مولانا جمال الدین قاسمی حیدر آباد، مولانا افتخار احمد مفتاحی مفتاح العلوم مئو، مفتی عبد الرحیم قاسمی بھوپال، مفتی عطاء اللہ قاسمی کوپا گنج مئو، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا محمد مقصود رامپور، مولانا محمد فاروق سورت گجرات، مفتی جمیل احمد نذیری مبارک پور اعظم گڈھ، مولانا شوکت ثناء قاسمی حیدر آباد، مولانا محمد عثمان گورینی جونپور، مولانا عبد القادر کیرالہ اور مولانا ذکاء اللہ شبلی اندور۔

جو حضرات اہل علم اتمام کے قائل ہیں ان کا استدلال درج ذیل عبارات سے ہے:

☆ "فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج عن المصر" (بدائع ۱/ ۴۷۷)۔

☆ "قال محمد: لا يقصر حتى يخرج من مصره ويخلف دور المصر، وفي موضع آخر يقول: ويقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، وهذا لأنه ما دام في عمرانات المصر لا يعد مسافرا (محيط برهانى ۲/ ۲۸۷)۔

☆ "وعن الحسن في القرى إذا كانت متصلة بالربض إلى ثلاثة فراسخ قال: لا يقصر حتى يجاوز البيوت وإن كان ثلاثة فراسخ" (فتاوى التاتارخانيه ۱/ ۵۰۳)۔

☆ "فالذي يصير به المقيم مسافرًا بنية السفر والخروج من عمران المصر فلابد من اعتبار ثلاثة أشياء:

(۱) مدة السفر (۲) نية مدة السفر (۳) الخروج من عمران المصر" (بدائع ۱/ ۴۶۴، ۴۶۳)۔

☆ "فأول السفر مجاوزة آخر العمران" (الفقه الاسلامى وأدلته لوہبه زحيلى ۲/ ۱۳۵۲)۔

---

[۱] جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور اعظم گڈھ یوپی۔

☆ ''من خرج مسافرًا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر'' (الفقه النافع ۱/ ۲۷۰، فتاوى محموديه ۷/ ۵۵۴)۔

☆ ''فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل'' (كتاب المجموع للنووى ۴/ ۲۲۶)۔

☆ ''وصحة هذا الاسم يكون بالخروج من سور البلد أو حلة القرية أو بيوتها بقصدموضع هو على أربعة برد'' (حجة الله مع رحمة الله ۳/ ۵۵۹)۔

☆ ''إذا خرج مسافرًا ثم أراد الرجوع إلى أهله، فإن كان بينه وبين مصره أقل من ثلاثة أيام أتم الصلوة'' (فتاوى سراجيه على هامش خانيه ۱/ ۶۱)۔

☆ ''ذهب الجمهور إلى أن قصر الصلوة بمفارقة الحضر والخروج من البلد، وإن ذلك شرط'' (فقه السنه ۱/ ۲۱۳)۔

☆ ''قال فى الموطا: لا يقصر الصلوة الذى يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها، وقد روى عنه إلى أنه قال: وبالقول الأول قال الجمهور'' (بداية المجتهد ۱/ ۱۶۳)۔

☆ ''وثانيهما الخروج من البلد'' (البنايه فى شرح الهدايه؛ باب صلوة المسافر)۔

☆ ''من سافر من بلده فأول سفره مجاوزة سورہا۔ فإن كان ورائه عمارة اشترط مجاوزتها فى الأصح'' (تحفة مع المنهاج ۲/ ۳۷۰ ۳۷۱)۔

☆ ''فإذا قصد مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران المصر، لأنه ما دام فى المصر فهو ناوى السفر لا مسافر، فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرًا'' (مبسوط ۱/ ۲۳۶)۔

لیکن ایسے شخص کے بارے میں درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ مسافر ہوگا اور رباعی نمازوں میں قصر کرے گا:

مفتی محمد فیاض قاسمی دارالعلوم مہذب پور اعظم گڈھ، مولانا ابوسفیان مفتاحی مفتاح العلوم مئو، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی مفتاح العلوم مئو، مولانا رحمت اللہ ندوی فلاح المسلمین رائے بریلی، مولانا غیاث الاسلام ندوی دہلی، مولانا ابرار خان ندوی جے پور راجستھان، مولانا نعیم اختر قاسمی کوپاگنج مئو، مولانا محمد شاہد قاسمی احمد آباد، مولانا ابوعاصم اعظمی مئو، مولانا خورشید احمد اعظمی مئو، مولانا سلطان احمد اصلاحی علی گڈھ، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی کیرالہ، ڈاکٹر فہیم اختر ندوی حیدرآباد، مفتی انور علی اعظمی دارالعلوم مئو، مولانا اشتیاق احمد دارالعلوم مئو۔

اور جو حضرات اہل علم قصر کے قائل ہیں ان کا استدلال درج ذیل عبارات سے ہے:

☆ ''ولا معنى للتقدير بالفراسخ. فإن ذلك يختلف باختلاف الطرق فى السهول والجبال والبحر والنهر'' (مبسوط ۱/ ۹۴)۔

☆ ''ويرى بعض السلف أن من نوى السفر يقصر ولو فى بيته'' (فقه السنه ۱/ ۲۶۸)۔

☆ ''وذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلى ركعتين ولو كان فى منزله'' (فتح البارى ۲/ ۵۶۹)۔

☆ ''وعن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفرًا فصلى بالجماعة فى منزله ركعتين، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبدالله، وعن عطاء أنه قال: إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر'' (بذل المجهود ۱/ ۲۷۷)۔

☆ وقال بعض التابعين: إنه يجوز أن يقصر فى منزله'' (عون المعبود ۴/ ۶۹)۔

☆ ''وحكى عن عطاء وسليمان بن موسى أنهما أباح القصر فى البلد لمن نوى السفر'' (المغنى ۳/ ۱۱۱)۔

☆ ''وإن كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الآخر كبغداد، فمتى خرج من محلته أبيح له القصر إذا فارق

محلته'' (المغنی ۲/ ۱۱۳)۔

☆ قال جعفر بن جبیر قال: کنت مع أبي بصرة الغفاری صاحب رسول اللہ ﷺ فی سفینة من الفسطاط فی رمضان فرفع ثم قرب غذاؤه، قال جعفر فی حدیثه فلم یجاوز البیوت حتی دعا بالسفرة. قال: اقترب قلت: الست تری البیوت، قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ قال جعفر فی حدیثه: فأکل'' (ابوداؤد؛ حدیث: ۲۴۱۲)۔

تجزیہ

اس مسئلہ میں جن حضرات اہل علم نے قصر کی رائے اپنائی ہے ان کا استدلال جن عبارتوں سے ہے وہ عبارتیں جن حضرات سلف کی طرف منسوب ہیں اس کے دیکھنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ ان حضرات سلف کے اپنے تفردات ہیں، جن کو مجمع علیہ مسئلے کی دلیل بنانے کے لئے سوچنا پڑے گا، چونکہ خود حافظ ابن حجر نے بھی ان حضرات سلف کے اقوال کو نقل کرنے کے بعد اس کی صراحت کی ہے کہ یہ حضرات جمہور کی رائے نہیں ہے، بلکہ حضرات جمہور کی رائے یہی ہے کہ شہر کی پوری آبادی سے نکلنے کے بعد ہی وہ مسافر ہوگا، ''فمذهب الجمهور إلى أنه لابد من مفارقة جميع البيوت'' (فتح الباری ۲/ ۵۶۹)۔

ب-ایسا شخص جو ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلے پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸/میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا اتمام؟۔

اس سلسلہ میں بھی مقالہ نگار حضرات کی دو طرح کی آراء ہیں، ۲۳/ مقالہ نگار حضرات تو اس حق میں ہیں کہ ایسا شخص اتمام کرے گا ان حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

مفتی حبیب اللہ قاسمی دار العلوم مہذب پور اعظم گڈھ، مولانا عبد القیوم قاسمی جامعہ نذیریہ کاکوسی، مولانا ارشاد احمد اعظمی بھوپال، مفتی شعیب اللہ خان بنگلور، مفتی سید باقر ارشد قاسمی بنگلور، مولانا عبد الرشید قاسمی جامع العلوم کانپور، مولانا عبد التواب جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور، مولانا منظور احمد اعظم گڈھ، مولانا شاہد علی قاسمی المعہد العالی حیدرآباد، مولانا محمد حذیفہ گجرات، مولانا عبد اللہ خالد گجرات، مفتی محمد سلمان منصور پوری، مفتی جمال الدین قاسمی حیدرآباد، مفتی عبد الرحیم قاسمی بھوپال، مفتی ظہیر احمد کانپور، مولانا محمد مقصود رامپور، مولانا محمد فاروق سورت گجرات، مفتی جمیل احمد نذیری مبارک پور اعظم گڈھ، مولانا محمد عثمان گورینی جونپور، مولانا عبد القادر کیرالہ، مولانا ذکاء اللہ شبلی اندور، مولانا نعیم اختر قاسمی کوپا گنج مئو۔

باقی ۲۱/ حضرات اس صورت میں قصر کے قائل ہیں، ان حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

مفتی محمد فیاض قاسمی دار العلوم مہذب پور اعظم گڈھ، مولانا صدر الحسن جامع العلوم مظفر پور، مفتی راشد حسین ندوی ضیاء العلوم رائے بریلی، مولانا عارف باللہ قاسمی حیدرآباد، مفتی محمد اکبر مظفر پور، مولانا افتخار احمد مفتاحی مفتاح العلوم مئو، مفتی عطاء اللہ قاسمی کوپا گنج مئو، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی مفتاح العلوم مئو، مولانا غیاث الاسلام دہلی، مولانا رحمت اللہ ندوی فلاح المسلمین رائے بریلی، مولانا فہیم اختر ندوی حیدرآباد، مولانا ابرار خان ندوی جے پور راجستھان، مفتی انور علی اعظمی دار العلوم مئو، مولانا ابو عاصم اعظمی مئو، مولانا خورشید احمد اعظمی مئو، مولانا سلطان احمد اصلاحی علی گڈھ، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی کیرالہ، مولانا اشتیاق احمد اعظمی دار العلوم مئو۔

تجزیہ

جو حضرات اتمام کے قائل ہیں ان حضرات کا استدلال انہیں عبارتوں سے ہے جن میں اس کی صراحت ہے کہ جب تک پوری آبادی اور اس کی حدود سے سفر کرنے والا باہر نہ نکل آئے اس وقت تک وہ مسافر نہیں ہوگا اور اس صورت میں چونکہ شہر کی انتہائی حدود سے وہ مقام جس کی نیت سے یہ نکلا ہے ۴۸/میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، اس لئے یہ مسافر نہیں ہوگا، لہٰذا رباعی نمازوں میں اتمام کرے گا۔

لیکن جو حضرات اہل علم اس صورت میں قصر کے قائل ہیں ان کے دلائل کا ماحصل اوپر گذر چکا ہے، ایسا شخص سفر کی نیت کرنے کے بعد اپنے گھر ہی سے قصر کرنا شروع کردے گا۔

لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ یہ بعض حضرات سلف کا تفرد محسوس ہوتا ہے، باقی عمومی طور پر حضرات فقہاء و اسلاف کا رجحان اسی طرف ہے کہ ایسا شخص اتمام کرے گا قصر نہیں۔ ☆☆☆

دوسرا باب: تفصیلی مقالات

سفر کے احکام کی علمی و فقہی تحقیق

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی[1]

شریعت اسلامیہ میں سفر اور مسافت سفر اپنے مبدأ اور آغاز کے اعتبار سے بالکل علاحدہ حیثیت رکھتے ہیں، البتہ منتہا اور انجام کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ سفر کا آغاز تو اسی مقام سے ہو جاتا ہے جہاں سفر کرنے والے کا مکان یا اس کا اپنا گھر ہوتا ہے، لیکن حکم سفر کا تعلق اپنی رہائش گاہ اور شہر کی آبادی اور اس کی حدود میں شامل فناء مصر و محلہ اور ربضہ سے باہر ہو جانے کے بعد ہوتا ہے، اس سلسلہ میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آثار صحابہ اور فقہاء کرام کی عبارتوں سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ اس موقف کی شہادت کے لئے کافی ہے۔

مبدأ سفر:

"عن سعید بن شُفی قال: جعل الناس یسألون ابن عباس عن الصلوة فقال: کان رسول اللہ ﷺ إذا خرج من أهله لم یصل إلا رکعتین حتی یرجع إلیهم" (الحدیث اخرجه احمد و ابوداؤد الطیالسی والبخاری فی تاریخه. شرح معانی الآثار للطحاوی ۱/ ۲۷۷)۔

(لوگوں نے حضرت ابن عباسؓ سے سفر کی نماز کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے گھر (اہل عیال) سے باہر نکل جاتے تھے تو واپسی تک صرف دو رکعتیں پڑھتے تھے)۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آغاز سفر گھر سے نکلتے ہی ہو جاتا تھا، "إذا خرج من أهله" کے لفظ سے یہی ظاہر ہے۔

"وعن علی بن ربیعة الوالبی قال: سألت عبد اللہ بن عمر إلی کم تقصر الصلوٰة؟ فقال: أتعرف السویداء قال: قلت: لا و لکنی قد سمعت بها، قال: هی ثلاث لیالٍ قواصد فإذا خرجنا إلیها قصرنا الصلوٰة" (رواه محمد بن الحسن فی الآثار وإسناده صحیح. آثار السنن للنیموی ۱/ ۶۳)۔

(علی بن ربیعہ الوالبی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ کہاں تک کے سفر پر نماز قصر پڑھی جائے گی تو انہوں نے فرمایا کہ تم سویداء کو جانتے ہو، میں نے کہا نہیں، لیکن اس کے بارے میں سن رکھا ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ وہ تین راتوں کا سیدھا سفر ہے، جب ہم اس کی طرف نکلیں گے تو نماز قصر پڑھیں گے)۔

اس میں "إذا خرجنا إلیها" سے پتہ چلتا ہے کہ گھر سے اتنی دوری تک ارادۂ سفر کر کے نکلنے پر حکم قصر متوجہ ہوتا ہے، گویا آغاز سفر گھر سے ہوتا ہے۔

مبدأ مسافت سفر یا آغاز سفر کا گھر اور اپنے مکان سے ہونا فقہاء کرام کی عبارتوں سے بھی واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے۔

بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد لکھنوی لکھتے ہیں:

"الحد الشرعی للسفر عندنا ثلاثة أیام فإذا أراد أن یسیر من موضع إقامته إلی موضع بینه و بینه مسیرة ثلاثة أیام یصیر مسافرًا" (رسائل الارکان فصل فی صلوٰة المسافر / ۱۴۳)۔

---

[1] شیخ الحدیث مدرسہ امداد الاسلام میرٹھ۔

(سفر کی حد شرعی ہمارے یہاں تین دنوں کا سفر ہے، پس جب اپنی اقامت گاہ (گھر) سے ایسی جگہ جانے کے ارادہ سے چلے کہ اس جگہ اور اقامت گاہ کے درمیان تین دنوں کی مسافت ہو تو مسافر ہو جائے گا)۔

امام قدوری کی عبارت سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ آغاز سفر گھر سے سفر کی نیت کر کے نکلتے ہی ہو جاتا ہے، البتہ قصر بیوتِ مصر سے جدا ہونے کے بعد شروع ہوگا۔

''ومن خرج مسافرًا صلی رکعتین إذا فارق بیوت المصر'' (قدوری / ۳۵)۔

اسی طرح سفر کے احکام میں سے دو حکم:

۱- ''حرمة خروج المرأة بغير محرم''

۲- ''مدة مسح الخفين للمسافر ثلاثة أيام وليا ليهن''۔

عورت کا محرم کے بغیر سفر میں نکلنے کی حرمت اور مسافر کے لئے تین شب و روز تک مسح خفین کی اجازت حسب احادیث نبویہ گھر سے نکلتے ہی شروع ہو جاتی ہے، یہ واضح دلیل ہے کہ سفر کا مبدأ و آغاز خروج من البیت ہی ہے نہ کہ خروج من بیوتِ مصر یا من عمران مصر یا عمران موضع اقامت۔

مفتی کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں بھی یہی بات کہی گئی ہے:

''ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا'' (کفایت المفتی ۳/۳۷۶)۔

اسی کو اور واضح طور پر مفتی کفایت اللہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے:

''مسافت سفر سوا ستہتر کیلومیٹر کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے، نہ کہ حدود شہر سے نکلنے کے بعد'' (احکام مسافر/۶۷)۔

''عمدۃ الفقہ'' میں بھی صراحت کے ساتھ یہی بات کہی گئی ہے:

''شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے'' (عمدۃ الفقہ ۲/۴۱۰)۔

میری معلومات کے مطابق اس بارے میں کسی فقیہ یا امام سے یہ منقول نہیں ہے کہ مبدأ مسافت حدود شہر یا آبادی سے نکل جانے کے بعد معتبر ہوتا ہے، جن لوگوں کو اس سلسلہ میں غلط فہمی ہوتی ہے، اس کی بنیاد غالبًا یہ ہے کہ انہوں نے آغازِ سفر اور حکم سفر کے درمیان فرق کو ملحوظ نہیں رکھا۔

مبدأ احکام سفر یا مبدأ قصر و افطار:

شریعت اسلامیہ میں سفر شروع کر دینے کے بعد جس مقام سے جواز قصر صلوٰۃ و افطارِ صوم شروع ہوتا ہے، وہ جائے قیام کی آبادی سے خروج یا بیوت مصر یا عمرانِ موضع اقامت سے تجاوز ہے۔ اس سلسلے میں کسی امام مجتہد و فقیہ سے کوئی اختلاف منقول نہیں، گویا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ جواز قصر و افطار گھر سے سفر شروع کرتے ہی نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے لئے اپنے شہر اور جائے رہائش کی آبادی اور اس کی حدود و فنا اور ربضہ سے گزر جانا ضروری ہے، احادیث نبویہ، آثار صحابہؓ، کلام ائمہ اربعہ اور تصریحات فقہاء سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

امام بخاری نے باب قائم کیا ہے:

''باب يقصر إذا خرج من موضعه و خرج علي رضي الله عنه فقصر و هو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها''۔

مشہور اہل حدیث عالم مولانا وحید الزماں صاحب نے اس عبارت کا ترجمہ یہ کیا ہے:

(جب آدمی سفر کی نیت سے اپنی بستی سے نکل جائے تو قصر کر لے اور حضرت علیؓ (کوفہ سے) نکلے قصر کرنے لگے، ابھی کوفہ کے گھر دکھائی دیتے تھے جب لوٹ کر آئے تو لوگوں نے کہا یہ کوفہ آ گیا، انہوں نے کہا نہیں ہم قصر کرتے رہیں گے جب تک کوفہ میں داخل نہ ہوں) (تیسیر الباری ترجمہ شرح بخاری ۲/۱۲۷)۔

اس باب کے تحت امام بخاری نے یہ حدیث نقل فرمائی ہے:

''عن أنس قال: صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعًا والعصر بذى الحليفة ركعتين'' (بخاری ۱/ ۱۴۸، قال الترمذى هذا حديث صحيح، الترمذی ۱/ ۱۲۳)۔

حضرت انس بن مالکؓ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کے ساتھ مدینہ میں ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں اور ذوالحلیفہ میں جا کر عصر کی دو رکعتیں پڑھیں۔

علامہ وحید الزماں صاحب نے لکھا ہے:

اس حدیث سے یہ نکلا کہ مسافر اپنے شہر سے نکل جائے تو قصر شروع کرے جو باب کا مطلب ہے (تیسیر الباری ۲/ ۱۲۸)۔

اس مسئلہ میں محدث جلیل محمد بن علی النیموی نے سب سے زیادہ واضح باب قائم کیا ہے ''باب القصر إذا فارق البيوت'' (قصر اس وقت سے جائز ہے جب آبادی کے گھروں سے جدا ہو جائے)۔ پھر اس باب کے تحت انہوں نے تین حدیث و آثار نقل کئے ہیں:

۱- ''عن أبي هريرة قال سافرت مع رسول الله ﷺ و أبي بكر وعمر كلهم صلى من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليها ركعتين فى المسير والقيام بمكة'' (رواه أبو يعلى و الطبرانى و قال الهيثمى رجال أبي يعلى رجال صحيح. آثار السنن ۲/ ۶۴)

(حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے ساتھ سفر کیا، ان سب حضرات نے نماز قصر اس وقت سے پڑھنی شروع کی جب وہ مدینہ سے باہر نکل گئے، مدینہ واپسی تک سفر میں اور مکہ میں قیام کے دوران دو رکعتیں پڑھتے رہے)۔

۲- ''عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلى أن عليا خرج من البصرة فصلى الظهر أربعًا ثم قال إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين'' (رواه أبي شيبة و رواته ثقات، آثار السنن ۲/ ۶۴)۔

(حضرت ابو حرب بن ابی الاسود دیلی کی روایت ہے کہ حضرت علی بصرہؓ سے نکلے تو انہوں نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں، پھر فرمایا کہ اگر ان جھگی جھونپڑیوں سے گزر جائیں گے تب ہم دو رکعتیں پڑھیں گے)۔

۳- ''عن ابن عمر أنه كان يقصر الصلوٰة حين يخرج من شعب المدينة و يقصر إذا رجع حتى يدخلها'' (رواه عبد الرزاق وإسناده لا باس به. آثار السنن ۲/ ۶۴)۔

(حضرت ابن عمرؓ جس وقت مدینہ کی پہاڑیوں سے نکل جاتے تو قصر کرتے تھے اور واپسی میں بھی مدینہ میں داخل ہونے تک قصر کرتے تھے)۔

کثیر التالیفات اور وسیع المطالعہ علامہ عبد الحی لکھنوی نے حضرت علیؓ کے مذکورہ بالا اثر ''أن عليا خرج من البصرة'' پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے:

''هذا وقت جواز القصر'' (التعليق الممجد على موطا محمد/ ص ۱۲۹)۔

بصرہ کی جھگی جھونپڑی سے نکلنے کے بعد قصر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہاں سے قصر جائز ہو جاتا ہے۔

امام محمدؒ نے اپنی موطا کی روایتوں کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''قال محمد: إذا خرج المسافر أتم الصلوٰة إلا أن يريد مسيرة ثلاثة أيام كوامل بسير الإبل ومشى الأقدام فإذا أراد ذلك قصر الصلوٰة حين يخرج من مصره ويجعل البيوت خلف ظهره وهو قول أبي حنيفة'' (موطا محمد/ ۱۲۹)۔

(امام محمد فرماتے ہیں کہ مسافر جب (گھر سے) نکلے تو نماز پوری پڑھے، لیکن جب مکمل تین دنوں کے سفر کا ارادہ ہو پیدل اور اونٹ کی سواری کی رفتار سے تو قصر صلوٰۃ کرے جس وقت اپنے شہر سے نکل جائے اور شہر کے مکانات اپنے پس پشت کرلے، یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے)۔

امام مالکؒ سے بھی یہی مضمون منقول ہے:

''قال يحيي: قال مالك: لا يقصر الذى يريد السفر الصلوٰة حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوت القرى أو يقارب ذلك'' (موطا مالك/ ص ۵۲)۔

(امام مالک کے خصوصی شاگرد یحیٰ فرماتے ہیں کہ امام مالک نے ارشاد فرمایا جو شخص سفر کا ارادہ کرے تو نماز قصر نہ کرے جب تک اپنی آبادی (گاؤں یا شہر) کے گھروں سے باہر نہ نکل جائے اور اتمام نہ کرے جب تک آبادی کے پہلے مکان میں داخل نہ ہو جائے یا اس کے قریب نہ پہنچ جائے)۔

امام نووی شافعی شارح مسلم حدیث مسلم کی شرح کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

''و أما ابتداء القصر من حين نفارق بنيان بلده أوخيام قومه إن كان من أهل الخيام. هٰذا جملة القول فيه وتفصيله مشهور في كتب الفقه، هٰذامذهبنا و مذهب العلماء كافة'' (شرح صحيح مسلم ۱/ ۲۴۲)۔

(بہر حال قصر کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جب اپنے شہر کی عمارتوں یا اپنی قوم کے خیموں سے باہر نکل نہ جائے، اگر وہ خیموں میں رہنے والے لوگ ہوں، اس سلسلہ میں تمام اقوال کا خلاصہ یہی ہے اور اس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے اور یہی ہمارے شوافع اور تمام علماء کا مذہب ہے)۔

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نقل فرماتے ہیں:

''وفي المغني لإبن قدامه: ليس لمن نوى السفر حتى يخرج من بيوت مصره: أوقريته و يخلفها خلف ظهره قال وبه قال مالك و الأوزاعي و أحمد و الشافعي و أبوإسحاق وأبو ثور'' (اوجز المسالك الى موطا مالك ۲/ ۷۵)۔

(ابن قدامہ حنبلی کی "المغنی" میں ہے کہ قصر اس شخص کے لئے نہیں ہے جو سفر کا ارادہ کرے جب تک وہ اپنے شہر یا گاؤں سے نکل نہ جائے اور اس کو اپنے پیچھے نہ چھوڑے، امام مالک، اوزاعی، احمد، شافعی، ابواسحاق اور ابوثور یہی کہتے ہیں)۔

شیخ الحدیث یہ بھی نقل فرماتے ہیں:

''قال الزرقاني و هٰذا مجمع عليه: وقال الشوكاني قال ابن المنذر: أجمعوا على أن مريد السفر يقصر إذا خرج عن جميع بيوت القريه التي يخرج منها واختلفوا قبل الخروج من البيوت، مذهب الجمهور إلى أنه لابد من مفارقة جميع البيوت'' (اوجز المسالك الى موطا مالك ۲/ ۷۴)۔

(علامہ زرقانی نے فرمایا کہ یہ متفق علیہ مذہب ہے اور علامہ شوکانی نے ابن المنذر سے نقل فرمایا ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ سفر کا ارادہ کرنے والا اس وقت تک قصر نہیں کر سکتا جب تک وہ جس گاؤں سے نکل رہا ہے اس کے تمام مکانات سے جدا نہ ہو جائے، البتہ گاؤں سے نکلنے سے پہلے کچھ اختلاف ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ قصر کے لئے تمام مکانات سے نکل جانا ضروری ہے)۔

فقہ حنفی کے تمام ارباب فتاویٰ، اصحاب متون اور ان کے سارے شراح اس بات پر متفق ہیں کہ قصر کا جواز شہر اور اس کے متعلقات کی پوری آبادی سے باہر ہو جانے کے بعد ہی شروع ہوتا ہے، یہی حکم صوم رمضان کے افطار کے سلسلے میں بھی ہے۔

''رجل نوى السفر في رمضان وهو صائم فقبل أن يخرج من العمران أكل، عليه الكفاره'' (فتاوى سراجيه على هامش فتاوى قاضي خان ۱/ ۱۷۷)۔

(ایک شخص نے روزے کی حالت میں رمضان میں سفر کا ارادہ کیا تو آبادی سے باہر نکلنے سے پہلے اگر اس نے افطار کر لیا تو اس پر کفارہ بھی لازم ہے)۔

مذکورہ بالا تمام تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا تو اپنی رہائش گاہ اور جائے قیام سے ہو جائے گی لیکن جواز قصر و افطار کے لئے اپنے شہر اور گاؤں اور اس سے متعلق پوری آبادی سے باہر نکلنا لازمی ہوگا۔

علامہ ابن عابدین شامی کی عبارت ہے: ''من خرج من عمارة موضع إقامته'' (شامی ۲/ ۱۰)۔

مفتی محمود حسن صاحب کی "فتاویٰ محمودیہ" (۲۰/ ص ۳۱۲) کی عبارت "وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی" کا بھی یہی مطلب ہے کہ شرعی سفر میں جہاں سے احکام سفر کی ابتدا ہوگی وہ وطن کا آخری مکان ہے، یعنی باعتبار نفاذ احکام سفر یہاں سے مسافت سفر شروع ہوگی۔

اس کی بہترین وضاحت علامہ ابن نجیم کی عبارت سے ہو جاتی ہے، جو انہوں نے "کنز الدقائق" کے متن ''من جاوز بيوت مصره

مریدًا وسطًا ثلاثة أیام فی بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعی'' کی شرح میں تحریر فرمائی ہے:

بیان للموضع الذی یبتدأ فیه القصر وشرط القصر ومدته وحکمه (البحر الرائق ۲/۲۲۶)۔

(اپنے شہر کے مکانات سے گزرنا یہ بیان ہے اس مقام کا جہاں سے قصر کی ابتدا ہوگی اور یہی بیان ہے جواز قصر کے شرط ہونے کا اور اس کی مدت اور اس کے حکم کا)۔

یعنی مبدأ مسافت سفر تو اپنی رہائش گاہ اور موضع اقامت سے خروج ہے اور مبدأ احکام مسافت سفر اپنے شہر کے آخری مکانوں سے نکل جانا ہے، جن ارباب علم نے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ مبدأ مسافتِ سفر اور مبدأ احکام سفر لازم وملزوم ہیں اور دونوں ایک ہی مقام ''مفارقة من بیوت مصر و قریة یا مجاوزة عمران موضع اقامة'' سے تعلق رکھتے ہیں، حالانکہ دونوں کی الگ الگ حیثیتیں ہیں اور مذکورہ بالا حوالجات کی روشنی میں یہ حقیقت خوب واضح ہو جاتی ہے کہ مبدأ مسافت سفر اپنا گھر اور مکان ہے اور جس مسافت سفر پر قصرِ نماز کا جواز ہوتا ہے اس کا مبدأ وطن کے آخری مکان سے آگے نکل جانا ہے۔

فتاوی دار العلوم دیوبند مکمل ومدلل فتویٰ ۲۲۹۰ کی درج ذیل عبارت:

''اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے کہ جو اڑتالیس میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں''۔

مذکورہ بالا حقیقت کے اظہار پر شاہد عدل ہے، اگر یہ واقعہ نہ ہو تو لازم آئے گا کہ یہ اکابر مفتیان کرام گھر سے نکلتے ہی قصر وافطار کو جائز قرار دیں، حالانکہ ائمہ اربعہ بالخصوص حنفی ارباب فتاویٰ اور صاحب ''کفایۃ المفتی''، عمدۃ الفقہ'' اور فتاویٰ دار العلوم دیوبند وغیرہم میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں، جیسا کہ ماقبل گزر چکا ہے۔

منتہائے مسافت سفر:

جہاں تک منتہائے مسافت سفر کا تعلق ہے جس میں قصر وافطار جائز ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اگرچہ علماء وفقہا کے بیس اقوال ذکر کئے جاتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ ابن منذر نے بیان کیا ہے، لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی تعیین وتحدید منقول نہیں ہے۔

''قال ابن عبد البر فی الاستذکار: فذهب مالك والشافعی وأصحابهما والأوزاعی واللیث إلی أن الصلاة لایقصرها المسافر إلا فی المسیرة الیوم التام بالبغل الحسن السیر و هو قول أحمد و إسحاق وقدره مالك بأربعة برد وثمانیة و أربعین میلا، وقال الشافعی والطبری ستة وأربعون میلا والأمر متقارب، وقال الکوفیون: الثوری والحسن بن صالح و شریك و أبوحنیفة وأصحابه لا یقصر المسافر إلا فی المسافة البعیدة المحتاجة إلی الزاد من الأفق إلی الأفق، قال سفیان وأبوحنیفة: أقل ذلك ثلاثة أیام لایقصر مسافر فی أقل من مسیرة ثلاثة أیام'' (اوجز المسالك الی موطا مالك ۲/۷۰)۔

(کتاب استذکار میں ابن عبد البر مالکی کہتے ہیں کہ مالک، شافعی اور ان کے ماننے والے اور اوزاعی، لیث کا مذہب یہ ہے کہ مسافر نماز قصر نہیں پڑھ سکتا مگر ایک مکمل دن کے سفر میں جسے اچھے تیز رفتار خچر سے طے کیا جائے، یہی قول ''احمد، اسحاق اور امام مالک کا ہے، اور امام مالک نے اس کی تعیین وتحدید چار برید سے کی ہے، جس کے اڑتالیس میل ہوتے ہیں، امام شافعی اور طبری نے اس کی تعیین چھیالیس میل سے کی ہے اور ان حضرات کی یہ تحدید ایک دوسرے سے قریب ہے جبکہ کوفی حضرات ثوری، حسن بن صالح، شریک اور امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ مسافر دور دراز کے سفر میں ہی قصر کر سکتا ہے جس میں سامان سفر ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ساتھ لے جانے کی ضرورت پڑتی ہو، سفیان اور ابوحنیفہ نے کہا کہ اس کی تحدید کم سے کم تین دن ہے، تین دنوں سے کم کے سفر میں مسافر قصر نہیں کر سکتا)۔

امام ابوحنیفہ نے اس تحدید وتعیین کی دلیل صحیح مسلم کی حدیث سے دی ہے:

''عن شريح بن هاني قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فاسأله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام و لياليهن للمسافر و يومًا و ليلة للمقيم''
(صحيح مسلم ۱/ ۱۳۵)۔

(شریح بن ھانی کہتے ہیں کہ میں عائشہؓ کے پاس مسح علی الخفین کا مسئلہ پوچھنے کے لئے آیا تو انہوں نے فرمایا کہ تم علی ابن ابی طالبؓ کے پاس جاؤ اور ان سے دریافت کرو، کیوں کہ وہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے، پس میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لئے تین شب و روز اور مقیم کے لئے ایک دن و رات مقرر فرمایا ہے)۔

حضرت ابوبکرؓ سے بھی یہی حدیث صحیح سند سے مروی ہے۔ علامہ نیموی نے فرمایا: ''رواه ابن جارود وآخرون و إسناده صحيح'' (آثار السنن ۲/ ۶۳)۔

علامہ نیموی نے علی بن ربیعہ الوالبی کی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ سے ''باب ما استدل به على أن مسافة القصر ثلاثة أيام'' کے تحت نقل کی ہے جو اوپر گزر چکی ہے۔

علامہ نیموی مزید لکھتے ہیں:

''ومما يوافقه ما أخرجه ابن جرير على ماذكره علي المتقي في كنز العمال عن عمر ﷺ قال: تقصر الصلوة في ميسرة ثلاث ليال'' (التعليق الحسن على آثار السنن ۲/ ۶۳)۔

(حضرت علی متقی کی کنز العمال میں ابن جریر کی تخریج کردہ روایت سے بھی تین دنوں کی مسافت سفر کی تائید ہوتی ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تین شب و روز کے سفر میں قصر کیا جائے گا)۔

''وعن إبراهيم بن عبد الله قال: سمعت سويد بن غفلة الجعفي يقول: إذا سافرت ثلاثًا فاقصر'' رواه محمد بن الحسن في الحجج و إسناده صحيح، (آثار السنن ۲/ ۶۳)۔

(ابراہیم بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے سوید بن غفلہ سے سنا وہ فرماتے تھے جب تو تین دنوں کا سفر کرے تو قصر کیا کر)۔

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

''وإلى ثلاثة أيام، ذهب عثمان بن عفان و ابن مسعود و سويد بن غفله و الشعبي و النخعي و الثوري وابن حي و أبو قلابه و شريك بن عبد الله و سعيد بن جبير ومحمد بن سيرين و هو روايته عن عبد الله بن عمر''

یعنی تین دنوں کی مسافتِ سفر کی تعیین صحابہ و تابعین کی ایک معتد بہ تعداد کا مسلک ہے، لیکن تین شب و روز کا یہ سفر ۲۴ گھنٹوں کا مسلسل سفر نہیں، بلکہ صبح سے زوال کے پہلے تک بہ آسانی پیدل طے کرنے کا نام ہے اور اونٹ کی سواری سے سفر کا مطلب تیز رفتار سانڈنی سے سفر کرنا نہیں ہے، بلکہ دور نبوی اور دور صحابہ میں قافلے کے اونٹ جس رفتار سے چلتے تھے، اسی اونٹ کی سواری سے سفر کرنا مراد ہے، تیز رفتار گھوڑے یا ڈاک لے کر چلنے والی سواری سے تین دنوں کا سفر مراد نہیں (البحر الرائق ۲/ ۲۲۹)۔

ادھر ائمہ ثلاثہ کے یہاں مکمل ایک شب و روز کے سفر کو مسافت قصر کہا، وہ پیدل سفر نہیں بلکہ تیز رفتار خچر سے قطع مسافت مراد ہے، جس کی تعیین و تحدید ان تینوں ائمہ کرام کے یہاں چار برید سے کی گئی ہے اور چار برید کی مسافت کو ۱۶ فرسخ اور ۱۶ فرسخ کو بقدر ۴۸ میل قرار دیا گیا ہے۔

ادھر متاخرین حنفیہ نے امت کی آسانی اور سہولت کے پیش نظر مسیرۃ ثلاثۃ ایام کی تحدید ۲۱ / ۱۸ اور ۱۵ فرسخ سے کی ہے اس ۱۵ فرسخ کے قول پر اکثر ائمہ خوارزم کا فتویٰ ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۲۸)۔

شروع میں امام مالک مسیرۃ یوم ولیلۃ کو ہی مسافت سفر قصر مانتے تھے، لیکن بعد میں غالباً بعض حضرات صحابہ کی تعیین و تحدید کو دیکھ کر انہوں نے بھی تحدید و تعیین کو راجح قرار دیا، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے سفر ریم کو امام مالک نے چار برید قرار دیا، پھر ان کے مدینہ سے ذات النصب کے سفر کو امام مالک نے چار برید

فرمایا، پھر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے سفرِ قصر کو جو مثل مابین مکہ و طائف وفی مثل مابین مکہ و عسفان وفی مثل مابین مکہ و جدہ کو امام مالک نے چار برید قرار دیتے ہوئے فرمایا:

"و ذلك أحب مايقصر فيه الصلوة إلي" (موطا مالك / ص ۵۲)۔ اور جس مسافت سفر میں قصر ہو میرے نزدیک یہی چار برید ہے۔

امام بخاری نے شب وروز کے سفر کو غالبًا بقدر چار برید فرمایا، اسی واسطے "باب فی کم تقصر الصلوٰۃ" (کتنی مسافت میں قصر کرنا چاہئے) قائم کرکے "وسمى النبي ﷺ يومًا وليلةً سفرًا" (ایک شب وروز چلنے کو رسول اللہ ﷺ نے سفر کا نام دیا)۔ پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ کا معمول نقل فرمایا:

"وكان ابن عمر و ابن عباس يقصران ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخًا" (صحیح بخاری ۱/ ۱۴۷)

پھر اس کے بعد "لاتسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم" (کوئی عورت تین دنوں کا سفر نہ کرے مگر رشتہ دار محرم کے ساتھ) نقل فرمایا کہ غالبًا سب میں توافق پیدا ہو۔ اور سفر یوم و ثلثکو چار برید اور سولہ فرسخ کے معمول صحابہؓ سے متعین فرمادیا، امام بخاری کے تراجم ابواب میں نکتہ آفرینوں کے پیش نظر یہ بات کہی جاسکتی ہے۔

اب غور کیا جائے کہ خلیفہ کے اصل مذہب میں اگرچہ مسافت سفر تین شب وروز کی معتبر ہے، لیکن اس کی شرائط اور اوصاف کو دیکھتے ہوئے ایک شب وروز کے تیز رفتا خچر کی سواری کے سفر کا موازنہ کیا جائے تو الفاظ کے فرق کے باوجود ایک ہی مقدار ومصداق پر دونوں جمع ہوجائیں گے، پھر جب اسے چار برید اور سولہ فرسخ اور اڑتالیس میل کے پیمانے میں سمیٹ لیا جائے اور دور جدید کی پیمائش کے اعتبار سے اس مسافت قصر کی تحدید وتعیین سوا تہتر کلومیٹر سے کی جائے، جیسا کہ تمام حنفی مفتیان کے فتاوی میں ہے تو اس کو نص صریح کے خلاف یا اس کے معارض یا مذہب امام اعظم کے خلاف کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، علامہ ابن نجیم نے فراسخ سے ائمہ خوارزم کی تحدید وتعیین اور ان کے فتوے کو جو مذہب امام اور نص صریح کے خلاف قرار دے کر تعجب کا اظہار کیا ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۲۸)

اس کا جواب تو خود علامہ ابن عابدین شامی نے شیخ اسماعیل کے حوالہ سے دے دیا ہے:

"يوخذ جوابه من قول الفتح۔ و كل من قدر بقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام۔ الخ" (منحة الخالق على البحر الرائق ۲/ ۲۲۹)۔

(اس کا جواب فتح القدیر میں علامہ ابن الہمام کے اس قول سے حاصل کیا جاسکتا ہے، جن حضرات نے بھی ان فراسخ اور میلوں سے جو اندازہ قائم کیا ہے انہوں نے دراصل یہ اعتقاد رکھتے ہوئے قائم کیا ہے کہ یہ تین شب وروز کی مسافت ہی کا اندازہ ہے۔

پھر یہ مذہب امام اعظم یا نص صریح کے خلاف کیسے ہوجائے گا، بلکہ اس تعیین وتحدید کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور فقہاء امت کی اکثریت ایک مرکز اتحاد پر جمع ہوجاتی ہے، جو خود فقہائے امت کی نظر میں مطلوب ومحبوب شئی ہے۔

عہد نبوی اور دور صحابہ میں آمد ورفت اور دور دراز کے اسفار اونٹوں کے قافلوں کے ذریعہ اور پیدل طے کئے جاتے تھے، اس لئے مسافت سفر کی تحدید عوام الناس تک کو معلوم تھی، لوگ پیدل چلنے کے عام طور پر عادی تھے، سفر کے فاصلوں کا انہیں عمومی تجربہ تھا، اسی لئے لسان نبوت پر مسیرۃ یوم أو یومین اور ثلاثہ أیام جاری ہوا، دور صحابہ میں اس کی تحدید شروع ہوئی اور برید اور فرسخ اور میل کے لفظوں میں فاصلوں کو ناپا جانے لگا، پھر بعد کے زمانوں میں اس میں مزید ترقی ہوئی اور میل کی پیمائش کی جانے لگی اور اس کا اندازہ ذراع سے قائم کیا جانے لگا، وقت کچھ اور آگے بڑھا تو اس میں اندازے کی باریکیاں پیدا ہوئیں، یہاں تک کہ ذراع کو قدموں پھر انگلیوں سے ناپا گیا اس میں مزید ترقی ہوئی تو خچر کی دم کے بالوں سے پیمائش کی گئی۔

فقہ مالکی کی کتاب "المدونۃ الکبری" میں علامہ ابن القاسم نے لکھا:

"و البريد أربعة فراسخ و الفرسخ ثلاثة أميال و الميل ثلثة آلاف و خمسمأته ذراع و الذراع ستة و ثلاثون إصبعًا و الإصبع ست شعيرات وكل شعيرة ست شعرات من شعرا لبرذون و هو البغل" (المدونة بحواله اوجز المسالك الى موطا مالك ۲/ ۴۷)۔

(برید چار فرسخ اور فرسخ تین میل اور میل ساڑھے تین ہزار ذراع اور ذراع چوڑائی میں چھتیس انگلیاں اور انگلی چھ جو اور ہر جو خچر (کی دُم) کے چھ بالوں کے برابر ہے)۔

پھر موجودہ دور میں میل کو کلومیٹر اور اس کو گز اور سنٹی میٹر کے حساب سے ناپا گیا اور بات آگے بڑھی تو ہوا، فضا، ارض وسماء تک کی پیمائش کرلی گئی، پوری دنیا سمٹ کر ایک گاؤں جیسی بن گئی، لوگ پیدل اور اونٹ اور بیل گاڑیوں کے ذریعہ سفر کی عادت کو بھول گئے، راستوں کی پیمائش کے لئے دن اور رات میں پیادہ اور قدرتی سواری کے تخمینوں کے عرف وعادت سے ناواقف ہوگئے۔

ایسے دور میں مسافتِ سفر جاننے کے لئے عرف وعادت کو معیار بنانا معدوم کو موجود ماننے کے ہم معنی ہے، اس دور میں امام سرخسی ہوتے تو حالاتِ زمانہ کے تغیر کی رعایت سے: ''لا معنی للتقدیر بالفراسخ ... وإنما التقدیر بالأیام و المراحل و ذالك معلوم عند الناس فیرجع إلیهم عند الا شتباہ'' (المبسوط ۱/ ۲۳۶) کی جگہ ''والمعتبر فی ذلك المیل و کلومیتر لأنهما معلومان عند الناس فیرجع إلیهما عند الاشتباہ'' لکھتے۔

عرف وعادت کو معیار مسافتِ سفر بنانے میں جو انتشار وافتراق پیدا ہوگا، وہ خود مستقل دردِ سر بن جائے گا، اسی لئے اکابر علماء ومفتیان دیوبند کے فتاویٰ بابت مسافت سفر کو باعتبار میل وکلومیٹر ہی راجح اور مسئلہ کا صحیح حل قرار دیا جانا مناسب اور ضروری ہے۔

مذکورہ بالا تمام تفصیلات کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں:

۱- اس پر مسافت کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ نماز میں قصر نہیں کرسکتا۔

مفتی نظام الدین صاحب لکھتے ہیں:

''............جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے بمبئی کلکتہ وغیرہ ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سوا ستہتر کلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد بھی قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا، بلکہ ایسے شہروں میں حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر یہ ایسے محلہ اور آبادی سے متصل اس کا فناء یا ربضہ ہوں تو اس فناء یا ربضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار کیا جائے گا، اور اگر آبادی سے اس کا فناء یا ربضہ متصل نہ ہو تو اس محلہ کی آبادی سے باہر نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا۔ الخ'' (نظام الفتاویٰ ص ۱۶۸ جلد ششم جز ۱/۱)۔

۲- ایسی صورت میں وہ قصر کرے گا۔

مفتی کفایت اللہ صاحب ہی کے حوالہ ''احکام مسافر'' (ص ۶۷) میں ہے: مسافت سفر سوا ستہتر کیلومیٹر کا شمار اپنے اس مقام سے ہوگا جہاں سے وہ سفر آغاز کر رہا ہے نہ کہ حدودِ شہر سے نکلنے کے بعد۔



مسافت سفر کی ابتداء پر ایک تحقیقی نظر

مفتی محمد نعیم اختر ندوی[1]

سفر ان اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنیاد پر شریعت مطہرہ نے متعدد قسم کی رخصتیں عطا کی ہیں، دوران سفر نماز کے اندر قصر ان ہی رخصتوں میں سے ایک ہے، اس سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک یہ کہ شریعت کے احکام میں انسان کی استطاعت اور علمی قوت ہی کو پیش نظر نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ آسانی اور سہولت بھی مقصود ہے، مشیت خداوندی کے تحت احکام شرع کو آسانی اور مبنی بر سہولت رکھا گیا ہے، قرآن اور سنت کی متعدد نصوص میں یہ صراحت موجود ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں کئی واقعات کے اندر آسانی اور سہولت کی راہ اپنانے کی ترغیب دی گئی ہے، سفر کے دوران نماز میں قصر کرنے کا حکم دیا گیا تو اس سے یہی سمجھا گیا کہ سفر کی مشقتوں کی وجہ سے یہ تخفیف دی گئی ہے، پھر عہد نبوی میں ہی جب امن وامان عام ہوگیا اور لوگوں کو سفر میں مشقت کا احساس باقی نہیں رہا تو یہ خیال پیدا ہوا کہ اب یہ حکم شاید باقی نہ رہے، یعلی بن امیہ کی روایت سے مسلم شریف کی یہ حدیث ملاحظہ کیجئے:

''عن يعلى بن أمية: قلت لعمر بن الخطاب: ''فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا''، فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته'' (مسلم شریف، کتاب صلاۃ المسافرین، حدیث نمبر ۱۵۷۳)۔

(یعلی بن امیہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطابؓ سے کہا: (قرآن میں ہے) "فليس عليكم جناح... کفروا" تو اب تو لوگ مامون ہوگئے ہیں؟ انہوں نے کہا: مجھے بھی اس پر تعجب ہوا جس پر تم کو تعجب ہوا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ ایک صدقہ ہے جس سے اللہ نے تم کو نوازا ہے تو اللہ کے صدقہ کو قبول کرو)۔

خوف فتنہ جاتے رہے اور امن وامان ہوجانے کے بعد عمر بن خطابؓ جیسے مزاج شناس احکام شریعت کو تعجب ہوا کہ حکم قصر اب کیوں باقی ہے، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اللہ کی جانب سے صدقہ ہے اسے قبول کرو۔

دوسری بات یہ سامنے آتی ہے کہ یہ رخصت اور حکم قصر سفر سے متعلق ہے، اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی جو تفصیل کتب حدیث میں محفوظ ہے، اس سے سفر کی تعریف، سفر کی مسافت کی تعین اور مسافت سفر کے آغاز کے مقام کی تحدید جیسی باتوں کے بارے میں کوئی واضح اور متعین صراحت نہیں ملتی ہے، اور حقیقت تو یہ ہے کہ ایسے جزوی امور کی تحدید وتعیین مزاج شرع میں ہی نہیں ہے، چنانچہ شریعت کے بے شمار احکام ومسائل میں تعریفات، شرائط کی تفصیل اور اصطلاحی درجہ بندی جیسی چیزیں قرآن وسنت کے نصوص میں نہیں کی گئی ہیں، جو خود اس شریعت کے ہر زمانہ میں قابل عمل ہونے کے رازوں میں سے ایک راز ہے، فقہاء کرام اور مجتہدین عظام نے عوام الناس کی آسانی کے لئے یہ قابل رشک خدمات انجام دی ہیں۔

سفر میں قصر کے موضوع کی بابت تین نقطے قابل غور ہیں:

۱- سفر کی مسافت کیا ہے؟

اس سلسلہ میں کوئی روایت بہت صاف وصریح نہیں ہے، البتہ مختلف روایات کی روشنی میں فقہاء حنفیہ نے ۴۸ میل کی مقدار کو سفر کی معتبر مسافت قرار دیا ہے، یہ تحدید صرف تقریبی ہے اور اس میں معتدل رفتار سے تین دن کے سفر کو بنیاد بنایا گیا ہے، اس لئے خود فقہائے حنفیہ کے نزدیک مختلف جغرافیائی علاقوں میں ۴۸ میل کی مسافت کو فتوی کے لئے اختیار کیا گیا ہے، یہ پہلو گرچہ ہمارے موضوع سے متعلق نہیں ہے، لیکن اس سے یہ اشارہ

[1] شعبۂ اسلامیات، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد۔

ضرور ملتا ہے کہ خود مسافت سفر کا مسئلہ بھی اجتہادی اور تقریبی ہے، اور ۴۸ میل کی تحدید کسی صریح نص پر مبنی نہیں ہے، اور اس نقطہ سے ہمیں مسئلہ زیر بحث میں کسی رائے تک پہنچنے میں مدد ملے گی۔

۲- احکام سفر کا آغاز کس جگہ سے ہوگا؟

یہ دوسرا نقطہ موضوع زیر بحث سے ایک حد تک متعلق ہے، اس سلسلے میں بھی بالکل صریح نص موجود نہیں ہے، البتہ بعض روایات سے اس مقام کی تعین ہوتی ہے۔ اور فقہاء کرام کے یہاں تقریباً متفقہ صراحت ملتی ہے کہ احکام سفر پر عمل کا آغاز اس وقت ہوگا جب سفر پر نکلنے والا شخص اپنے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے، گویا وہ مقام جہاں سے احکام سفر کا نفاذ شروع ہوتا ہے وہ شہر یا بستی کا وہ آخری مقام ہے جہاں اس شہر اور بستی کی آبادی ختم ہوجاتی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول نقل کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قصر کا آغاز اس وقت کرتے تھے جب مدینہ سے باہر نکل جاتے، ابن ماجہ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے الفاظ ہیں:

''كان رسول الله ﷺ إذا خرج من هذه المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع إليها'' (ابن ماجه، حديث نمبر ۱۰۶۶)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس مدینہ سے نکل جاتے تو دو رکعت سے زیادہ نماز نہ پڑھتے، یہاں تک کہ مدینہ لوٹ آتے)

اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا ہے:

''وقد روی علی النبی ﷺ أنه كان يبتدی القصر إذا خرج من المدينة'' (المغنی ۲/ ۱۱۲ دار عالم الكتب، ۱۹۹۷)۔

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قصر اس وقت شروع کرتے تھے جب مدینہ سے نکل جاتے)۔

ابن المنذر نے اہل علم کا اتفاق اس مسئلہ پر نقل کیا ہے کہ قصر کا آغاز اس وقت ہوگا جب سفر پر روانہ ہونے والا شخص بستی کے گھروں سے باہر نکل جائے، ابن قدامہ نے ابن المنذر کا یہ اقتباس یوں نقل کیا ہے:

''قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذی يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التی يخرج منها'' (المغنی ۲/ ۱۱۲)۔

(ابن المنذر نے کہا: جن اہل علم کی بات ہم تک پہنچی، ان سب کا اتفاق ہے کہ جو شخص سفر کا ارادہ کرے وہ نماز میں قصر اس وقت کرے گا جب وہ اس گاؤں کے گھروں سے باہر نکل جائے جہاں سے وہ جارہا ہے)۔

ابن المنذر نے اس مسئلہ پر جو اجماع نقل کیا ہے اس کی تفصیل اور اس کے اختلاف عمل کی مثال صاحب المغنی کے درج ذیل اقتباس میں دیکھئے:

''جملته أنه ليس لمن نوى السفر القصرحتی يخرج من بيوت قريته و يجعلها وراء ظهره، و هٰذا قال مالك و الشافعی و الأوزاعی وإسحاق و أبوثور وحكی ذلك عن جماعة من التابعين، و حكی عن عطاء و سليمان بن موسى أنهما أباحا القصر فی البلد لمن نوى السفر، و عن الحارث بن أبی ربيعة أنه أراد سفرًا فصلی بهم فی منزله ركعتين و فيهم الأسود بن يزيد و غير واحد من أصحاب عبد الله'' (المغنی ۲/ ۱۱۱ حوالہ سابق)۔

(حاصل یہ ہے کہ جس کی سفر کی نیت ہو وہ قصر اسی وقت کرے گا جب وہ اپنے گاؤں کے گھروں سے نکل جائے اور انہیں اپنے پیچھے چھوڑ دے، یہی رائے مالک، شافعی، اوزاعی، اسحاق اور ابوثور کی ہے، تابعین کی ایک جماعت سے یہی مروی ہے، اور عطاء اور سلیمان بن موسیٰ سے مروی ہے کہ ان دونوں نے سفر کی نیت کرنے والے کو شہر کے اندر قصر کی اجازت دی اور حارث بن ابی ربیعہ کی بابت مروی ہے کہ جب انہوں نے سفر کا ارادہ کیا تو اپنے گھر میں نماز دو رکعت پڑھائی اور نماز پڑھنے والوں میں اسود بن یزید اور ایک سے زائد شاگردان عبداللہ بن مسعود شامل تھے)۔

علامہ نووی نے بھی ''المہذب'' پر اپنی شرح ''المجموع'' میں یہی اختلاف خود ابن المنذر کے حوالہ سے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''ولا يقصر قبل مفارقتها إن فارق منزله، وبهذا قال مالك و أبو حنيفه و أحمد و جماهير العلماء، و حكی ابن المنذر عن الحارث بن أبی ربيعه أنه أراد سفرًا فصلی بهم ركعتين فی منزله و فيهم الأسود بن يزيد و غير واحد من

أصحاب ابن مسعود، قال وروينا معناه عن عطاء و سليمان بن موسى'' (المجموع ۵۹۹/۲، دار الفکر)۔

(گاؤں کی جدائی سے قبل قصر نہیں کرے گا خواہ اپنے گھر سے جدا ہو چکا ہو، اسی کے قائل ابوحنیفہ، مالک، احمد اور جمہور علماء ہیں، ابن المنذر نے حارث بن ابی ربیعہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ انہوں نے سفر کا ارادہ کیا تو لوگوں کو اپنے گھر میں دو رکعت نماز پڑھائی اور ان میں اسود بن یزید اور کئی تلامذۂ عبداللہ بن مسعود تھے، وہ کہتے ہیں: اور اسی مفہوم کو ہم نے عطاء اور سلیمان بن موسیٰ سے روایت کیا ہے)۔

ان اقتباسات کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، امام اسحاق، امام ابوثور اور تابعین کی ایک جماعت کی متفقہ رائے ہے کہ احکام سفر پر عمل کا آغاز اس وقت ہوگا جب سفر کرنے والا شخص بستی کی آبادی سے باہر نکل جائے، البتہ عطاء اور سلیمان بن موسیٰ نے شہر کے اندر سے ہی قصر کا آغاز کر دینے کی اجازت دی اور حارث بن ربیعہ نے سفر کا ارادہ کرنے کے بعد اپنے گھروں کے اندر ہی قصر نماز پڑھائی اور ان کے ساتھ عبداللہ بن مسعود کے احباب و تلامذہ میں سے اسود بن یزید اور کئی دوسرے تلامذہ نے نماز پڑھی، بہر حال فقہاء کا اتفاق اسی پر ہے کہ جس شہر یا بستی میں وہ رہ رہا ہے، سفر کا ارادہ کر کے جب وہ اپنے سفر کی سمت میں پوری آبادی سے باہر نکل جائے گا، جب ہی قصر کا آغاز کرنا درست ہوگا۔

معاصر فقیہ و عالم علامہ وہبہ زحیلی نے فقہاء کا یہ اتفاق ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

''اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر و نحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التي خرج منها و يجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه و إن لم يجاوزها من جانب آخر'' (الفقه الاسلامي وادلته ۳۲۱/۲ دار الفکر دمشق)۔

(فقہاء کا اتفاق ہے کہ اول سفر جہاں سے قصر وغیرہ جائز ہوتا ہے، یہ ہے کہ مسافر اپنے شہر کے گھروں سے نکل جائے اور انہیں اپنے پیچھے چھوڑ دے، یا جس جانب شہر سے وہ نکل رہا ہے اس جانب کی آبادی سے باہر چلا جائے، خواہ دوسری جانب کی آبادی سے آگے نہ بڑھا ہو۔

۳- مسافت سفر کی ابتدا کس جگہ سے ہوگی؟

موضوع زیر بحث کا یہی نقطہ آج کا سوال بھی ہے، یعنی اگر شریعت کی نظر میں مسافر وہ شخص ہے جو کم از کم ۴۸ میل کی مسافت تک جانے کا ارادہ رکھتا ہو اور ایسے ہی شخص کو سفر کی شرعی سہولیات سے استفادہ کا استحقاق ہوگا تو ۴۸ میل کی مسافت کے شمار کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟ کیا بستی یا شہر کے باہر سے مسافت ناپنے کی ابتداء ہوگی، یا بستی اور شہر کے اندر جس جگہ اس شخص کا گھر اور رہائش ہے اس رہائش سے ہی مسافت ناپی جائے گی؟ اس سوال کے جواب میں نصوص کے اندر تو صراحت ہے ہی نہیں، فقہاء کرام کی عبارت بھی اس سے تقریباً خاموش ہیں، اس خموشی کے پیچھے دو اسباب بظاہر سمجھ میں آتے ہیں: اول یہ کہ نصوص میں خود سفر کی مسافت کی میلوں اور گزوں میں جب تحدید نہیں ملتی اور اس کو ڈھیلا ڈھالا اور لوگوں کے عرف و رواج پر رکھا گیا تو مسافت سفر کے آغاز کا مسئلہ تو اس کے تابع کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی تحدید کیونکر موجود ہوگی، دوم یہ کہ پہلے بستیوں اور شہروں کا مجموعی رقبہ بہت بڑا نہیں ہوا کرتا تھا، اس لئے شہر اور بستی کے اندر اس شخص کے اپنے گھر اور شہر و بستی کی آخری آبادی کے درمیان کوئی قابل لحاظ دوری نہیں بنتی تھی اور یہ بات قابل فہم تھی کہ جب سفر کے احکام پر عمل کی ابتداء شہر کی آبادی سے نکل کر ہوتی ہے تو مسافت سفر کی ابتداء بھی شہر اور بستی کی آبادی کے اختتام سے ہوگی، یعنی مسافت سفر کی ابتداء اور حکم سفر کی ابتداء دونوں ایک ہی مقام سے ہوگی اور وہ مقام شہر کی آبادی کی انتہاء ہے۔

لیکن جب سے بڑے شہروں کا مجموعی رقبہ بے انتہاء بڑا ہونے لگا اور یہ شہر مسلسل پھیلتے جا رہے ہیں، یہاں تک کہ سفر کی پوری ایک مسافت سے بھی بڑے حجم اور رقبہ ایک شہر کی حدود کے اندر سمانے لگے ہیں، تب یہ سوال فطری طور پر اٹھتا ہے کہ سفر کی مسافت کا آغاز کہاں سے کیا جائے؟

فرض کیجئے! ایک شخص ایک بڑے شہر کے مشرقی حصہ میں رہتا ہے، اس کے گھر سے مشرقی سمت میں آبادی کی انتہا تو بہت زیادہ دور نہیں ہے، لیکن مخالف سمت یعنی مغربی سمت میں شہر اتنی دور تک آباد ہے کہ مغربی سمت میں آبادی کے اختتام تک اس کے گھر سے فاصلہ ۴۸ میل سے زیادہ ہو جاتا ہے، اب یہ شخص اپنے گھر سے اس ارادہ سے نکلتا ہے کہ اسے کسی کام سے شہر کے مغربی حصہ کی آخری آبادی کے پاس جانا ہے، یا مغربی سمت میں ہی شہر کی آبادی سے باہر تھوڑی ہی دور، اس صورت میں وہ شہر کی آبادی کے اختتام سے تو کچھ ہی فاصلہ پر جاتا ہے، لیکن اپنے گھر سے ۴۸ میل سے زائد کی مسافت طے کرتا ہے، ان دونوں مثالوں میں اگر مسافت سفر کی ابتدا اس کے گھر سے کی جائے تو وہ مسافر قرار پائے گا کیونکہ وہ ۴۸ میل کی شرعی مسافت کے ارادہ سے نکل رہا ہے، اور اگر شہر کی آخری

آبادی سے مسافت کی ابتداء شمار کی جائے تو پہلی مثال میں وہ شہر کے اندر ہی ہے اور دوسری مثال میں وہ شہر سے باہر جا رہا ہے، لیکن تھوڑے فاصلہ پر جو آبادی کے اختتام سے ۴۸ میل کا فاصلہ نہیں ہے، لہٰذا وہ شخص دونوں مثالوں میں مسافر قرار نہیں پائے گا۔

اس سوال پر غور کرتے وقت ہمارے سامنے اس موضوع کے ابتدائی دونوں نقطے آتے ہیں: یعنی خود مسافت سفر کی تحدید کی کیا حیثیت ہے؟ اور کیا احکام سفر پر عمل کی ابتداء شہر سے باہر جا کر ہی ہوگی؟

پہلے نقطہ کے بارے میں یہ بات گذری کہ یہ تحدید صرف تقریبی ہے اور اس کے پیچھے بنیاد تین دن کے سفر کی مسافت ہے، اور یہ مسافت جغرافیائی فرق کے لحاظ سے علاحدہ علاحدہ ہو سکتی ہے، اس میں بھی اس علاقہ کا عرف فیصل قرار پائے گا، یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ شریعت نے قصر کی رخصت کا حکم سفر کے لیے دیا ہے، لہٰذا سفر کی کیفیت کی موجودگی ضروری ہے۔

جہاں تک احکام سفر کے آغاز کے مقام کا تعلق ہے تو گذشتہ سطور میں فقہاء کا یہ اتفاق نقل ہوا کہ یہ مقام شہر کی آبادی کا اختتام ہے، لیکن اس نقطہ میں دو پہلو توجہ طلب ہیں: ایک یہ کہ عطاء، سلیمان بن موسیٰ اور حارث بن ربیعہ کے علاوہ خود عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں میں اسود بن یزید کے بشمول ایک سے زائد تلامذہ کی رائے یا عمل یہ موجود ہے کہ سفر کا ارادہ کرنے والا شہر کے اندر قصر کا آغاز کر سکتا ہے، اس کے حوالے پیچھے گذر چکے ہیں، روزہ نہ رکھنے کی سہولت بھی سفر میں دی گئی ہے، اور اس مسئلے میں بھی بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی اس اجازت پر عمل کی گنجائش ہوگی، لیکن دو صحابی رسول، ابوبصرۃ الغفاریؓ اور انس بن مالکؓ کا عمل یہ منقول ہے کہ انہوں نے سفر کا ارادہ کرنے کے بعد آبادی یا گھر کے اندر اس رخصت پر عمل کیا اور فرمایا کہ یہی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ دونوں روایات ملاحظہ کیجئے، ابوداؤد میں ہے:

''قال جعفر ابن جبر قال: كنت مع أبي بصرة الغفاري صاحب رسول الله ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فرفع ثم قرب غداؤه، قال جعفر في حديثه، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال اقترب. قلت: ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ. قال جعفر في حديثه فأكل'' (ابوداؤد، الصیام، حدیث نمبر ۲۴۱۲)۔

(جعفر ابن جبر کہتے ہیں: میں صحابی رسولؐ ابوبصرہؓ غفاری کے ساتھ ماہ رمضان میں فسطاط کے سفینہ میں تھا، تو پڑاؤ اٹھایا گیا پھر دن کا کھانا لایا گیا، جعفر اپنی حدیث میں کہتے ہیں، ابھی گھروں سے باہر نہیں نکلے تھے کہ انہوں نے دسترخوان طلب کیا اور کہا قریب آؤ، میں نے کہا: کیا ابھی گھر نظر نہیں آرہے ہیں؟ ابوبصرہ نے فرمایا: کیا تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ہٹ رہے ہو، جعفر اپنی حدیث میں کہتے ہیں: پھر انہوں نے کھایا)۔

سنن ترمذی کی حدیث ہے:

''عن محمد بن كعب أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان و هو يريد سفرًا وقد رحلت له راحلة ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت له: سنة؟ فقال: سنة، ثم ركب'' (ترمذی، الصوم، حدیث نمبر ۷۹۹)۔

(محمد بن کعب سے مروی ہے، فرماتے ہیں: میں ماہ رمضان میں حضرت انس بن مالکؓ کے پاس آیا وہ سفر پر نکلنے والے تھے، سامان سفر لا چکے تھے اور سفر کے کپڑے پہن چکے تھے، انہوں نے کھانا منگوایا اور کھایا، میں نے پوچھا: کیا یہ سنت ہے؟ فرمایا: یہ سنت ہے، پھر سوار ہو گئے)۔

ان دونوں روایات میں روزہ نہ رکھنے کی رخصتِ سفر پر عمل جب آبادی سے باہر نکل جانے سے قبل اور گھر کے اندر کیا گیا تو دیکھنے والے کو اس عمل پر تعجب ہوا اور انہوں نے صحابی رسول سے استفسار کیا جس پر ہر دو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ یہی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

دوسرا توجہ طلب پہلو یہ ہے کہ آج شہر کے پھیلاؤ اور وسعت کی وجہ سے جو مسئلہ پیدا ہوا ہے وہ نئی صورت حال ہے، ظاہر ہے کہ اس صورت حال پر آج کے حالات میں ہی غور کرنا ہوگا، پہلے جب شہر چھوٹے تھے تب شہر کے اختتام آبادی سے مسافت سفر ناپنے میں کوئی دشواری یا غور کے قابل کوئی امر نہیں تھا، باجود اس کے ایسی رائے موجود ہے کہ چھوٹے شہر میں ہی حکم سفر پر عمل کیا گیا، جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آبادی کے اندر اپنے گھر سے نکلنے کو ہی آغاز سفر سمجھا گیا ہوگا، لیکن ایسا جبکہ شہروں کا رقبہ اس قدر بڑا ہو گیا ہے، ان بڑے شہروں کو چھوٹے شہروں کے مماثل مانتے ہوئے پوری آبادی سے باہر نکل کر ہی حکم سفر پر عمل اور مسافت سفر کی ابتدا شمار کرنے کی صورت میں بہت سے ایسے لوگوں کے لیے سفر کا حکم ثابت نہیں ہوگا جو واضح طور پر مسافت سفر کی مفتی بہ مقدار یعنی ۴۸ میل سے زائد کا سفر کر رہے ہیں۔

یہاں دیکھنے اور غور کرنے کی ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ سفر میں قصر کی رخصت آسانی کے لئے دی گئی ہے اور آسانی بھی اتنی کشائش والی کے سفر آرام دہ اور

پر امن ہوجانے کے بعد بھی یہ رخصت باقی رکھی گئی ہے، بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کی جانب سے صدقہ بتا کر اسے قبول کرنے کا حکم مرحمت فرمایا، ان بڑے شہروں میں اگر ایک شخص ۴۸ میل یا اس سے زائد مسافت کا سفر کرتا ہے تو خواہ وہ اس مسافت کو قطع کرنے کے بعد بھی شہر کی حدود کے اندر ہو یا شہر کی آبادی سے باہر کچھ فاصلہ پر پہنچا ہو، کیا اس مسافت کو طے کرنے میں وہ سفر کی مشقتوں سے دوچار ہوتا ہے یا نہیں؟ غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شہروں کے اندر جو گہما گہمی، بھیڑ بھاڑ، بدامنی، مختلف علاقوں کے لوگوں کے آباد ہوجانے کی وجہ سے اجنبیت کی فضاء پائی جاتی ہے، پھر ان بڑے شہروں کے اندر آمد ورفت دشوار ہوتی جارہی ہے، ایک مقام سے دوسرے مقام پر پہنچنا دقت اور دیر طلب ہی نہیں جوکھم بھرا بنتا جارہا ہے، ایک محلہ سے نکل کر شہر کے ہی دوسرے محلہ میں پہنچ کروہ انسان بالکل اجنبی اور غیر ہوجاتا ہے، نہ اسے لوگ جانتے ہیں اور نہ وہ دوسرے محلہ کے لوگوں کو بلکہ بسا اوقات جائے وقوع کی تفصیل سے بھی آگاہ نہیں ہوتا ہے، ایسی صورت حال میں کیا ۴۸ میل کی مسافت قطع کرنے والا داخل شہر رہ کر بھی سفر کے احساس اور اس کے مزہ سے آشنا نہیں ہو رہا ہے؟ لگتا تو ایسا ہے کہ بستی و گاؤں اور چھوٹے شہر سے نکل کر دوسرے شہر جانے والے شخص کو آج کے حالات میں ان نفسیاتی، ذہنی اور واقعاتی مشکلات سے دوچار نہیں ہونا پڑتا ہے، جن سے بڑے شہروں کے لوگ دوچار ہو رہے ہیں۔

پھر سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ رجحان میں شہروں کی حد مقرر نہیں ہے، بڑے شہر بڑھتے ہی جارہے ہیں، مثال کے طور پر دہلی شہر اپنے آپ میں بڑا شہر ہے، لیکن اب یہ اطراف میں اس قدر پھیلنے کے منصوبہ پر گامزن ہے کہ قرب وجوار کے کئی اضلاع اس میں سما جائیں گے، اسی طرح حیدرآباد ایک بڑا شہر ہے، لیکن اب وہ حیدرآباد اعظم (Greater Hyderabad) بنایا جارہا ہے، میونسپلٹی اسی نام سے وجود میں آچکی ہے، اس بڑے شہر میں اطراف کے متعدد اضلاع سمارہے ہیں۔ اور اس منصوبہ کے مطابق چاروں طرف مسلسل اور متواتر آبادی بڑھ رہی ہے، سوال یہ ہے کہ شہر کی آخری حد کسے قرار دیا جائے؟ اور اس قدر پھیلتے شہروں کے لوگوں کے لئے لمبی لمبی مسافتوں کو قطع کرنے میں شریعت کی رخصت سے استفادہ کی کیا صورت ہو؟ واضح رہے کہ اطراف کے اضلاع کے لوگ شہر آکر مسافر ہوئے تھے، اب شہر ان تک ضرور پہنچ گیا ہے، لیکن وہ اب بھی اسی دوری پر آباد ہیں اور پہلے کی بہ نسبت زیادہ مشقتوں بھرا سفر کرتے ہیں۔

اس پس منظر میں دور حاضر کے وسیع النظر مفتی مولانا نظام الدین صاحب اعظمیؒ کا وہ جواب بڑا چشم کشا ہے جو نظام الفتاوی جلد ششم جزء اول کے حوالہ سے اکیڈمی کی جانب سے بھیجی گئی مولانا مرغوب احمد لاجپوری کی تحریر میں درج ہے کہ: ''ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جن بڑے شہروں میں میلوں میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے بمبئی، کلکتہ، وغیرہ، ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سوا ستتر کلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد ہی قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا، بلکہ ایسے شہروں میں حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ اور آبادی سے متصل اس کا فناء یا ربضہ ہوں تو اس فناء یا ربضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہوجائے گا اور اگر کسی آبادی سے اس کا فناء یا ربضہ متصل نہ ہو تو اس محلہ کی آبادی سے باہر نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوۃ کا حکم متوجہ ہوجائے گا''۔

مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے مطابق مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ کا یہ فتوی آج کے سوال کا جواب ہے، کیونکہ ۸۰ کیلومیٹر اور سو کیلومیٹر تک کی مسافت کا سفر کرنے والا اور موجودہ دشواریوں ومشقتوں سے پر سفر کرنے والا شخص صرف اس بنیاد پر شریعت کی رخصت سے محروم رہے کہ شہر پہلے چھوٹا تھا اور اب پھیل گیا، یقیناً مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے ہم آہنگ محسوس نہیں ہوتا، سوال یہ بھی ہے کہ آج کی دنیا میں انسانی آبادی بڑھتی جارہی ہے، شہر اور قصبے ہی نہیں چھوٹے گاؤں بھی پھیلتے جارہے ہیں، دو آبادیوں کے درمیان کے خالی علاقے آبادیوں سے بھرتے جارہے ہیں، کیا اگر کسی مقام پر یکے بعد دیگرے متعدد شہروں کی آبادیاں ایک دوسرے سے ملتی چلی جائیں، باغات وکھیت ختم ہوتے جائیں قبرستان اور پارک وغیرہ آبادیوں کے بیچوں بیچ آجائیں، عیدگاہیں شہر سے باہر نہیں بلکہ محلوں میں شمار ہونے لگیں، تو کس حد سے نکلنے والے شخص کے لئے مسافرت کے احکام جاری ہوں گے؟ واضح رہے کہ یہ باتیں تصوراتی نہیں بلکہ شہروں کی حقیقت بنتی جارہی ہیں، ایسی صورت میں مزاج شرع یقیناً یہی محسوس ہوتا ہے کہ محلے کو بنیاد بنایا جائے اور محلے کی آبادی سے باہر نکلنے پر حکم سفر متوجہ ہوجائے اور محلہ کی آبادی سے ہی مسافت سفر ناپی جائے۔

یہی رائے جو اوپر نقل کی گئی راجح اور مزاج شرع کے قریب محسوس ہوتی ہے، لہٰذا اگر بڑے شہروں میں محلہ سے متصل فناء یا ربضہ ہے تو اس سے باہر نکلنے پر اور فناء ور بضہ نہیں ہے تو محلہ کی آبادی سے باہر نکلنے پر احکام سفر کا نفاذ ہوگا، اور محلہ کی آبادی کے اختتام سے مسافت سفر ناپی جائے گی، اس رائے کے مطابق اکیڈمی کے دونوں سوالات کے جوابات یوں ہوں گے:

الف- جوشخص اپنے محلہ کی آبادی کے اختتام سے ۴۸ میل کا فاصلہ طے کرنے کا ارادہ سے نکلے وہ مسافر کہلائے گا، خواہ وہ اس فاصلہ کو طے کرنے کے بعد بھی شہر کی حدود کے اندر ہی ہو اور وہ اپنے محلہ کی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد نماز میں قصر کرے گا۔

ب- اگر وہ شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل سے کم فاصلے کا سفر کر رہا ہے، لیکن یہ مسافت اس کے محلہ کے اختتام سے ۴۸ میل یا اس سے زائد ہو تو وہ شرعاً مسافر ہوگا اور محلہ کی آبادی سے نکلنے کے بعد وہ نماز میں قصر کرے گا۔

اس رائے کی بنیاد درج ذیل امور ہیں:

(الف) شریعت نے احکام رخصت یسر وسہولت کے لئے دئے ہیں، زیر بحث مسئلہ میں ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے والا اگر احکام رخصت سے محروم ہے تو وہ شریعت کی عطا کردہ یسر وسہولت سے محروم ہو جاتا ہے۔

(ب) مسافر کے لئے قصر فی الصلوٰۃ اور افطار صوم کے احکام اس کو جس مشقت سے بچانے کے لئے دئے گئے ہیں، بڑے شہروں میں اتنی مسافت قطع کرنے والا اس سے زائد مشقتوں سے دوچار ہوتا ہے، لہٰذا وہ مستحق یسر ہے۔

(ج) مسافت سفر کے آغاز کی تحدید سراسر عرفی چیز ہے، آج کے عرف میں شہر ایک دوسرے سے متصل ہوتے جا رہے ہیں، ایسے میں ایک بڑا محلہ ہی ایک ایسی آبادی قرار پاتا ہے جو قدیم دور کے ایک شہر یا ایک گاؤں کی مانند ہے اور اسی لئے بڑے شہروں میں اسمبلی کے الیکشنوں کے لئے بھی ایسے ہی کسی بڑے محلہ کی آبادی کو ایک حلقہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس لئے محلہ کی آبادی کو بنیاد بنانا عرف کے مطابق محسوس ہوتا ہے۔

(د) اس رائے کی تائید بعض صحابہ وتابعین کے عمل اور ان کی آراء سے بھی ہوتی ہے جن کا تذکرہ پچھلے صفحات میں کیا گیا ہے۔

(ھ) اس رائے کی تائید علامہ ابن قدامہ کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں:

"وإن كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبيح له القصر إذا فارق محلته" (المغنی ۲/ ۱۱۲ حوالہ سابق)۔ (اور اگر شہر کے اندر کئی محلے ہوں اور ہر محلہ دوسرے محلہ سے جدا ہو، جیسے بغداد ہے تو جب وہ اپنے محلے سے نکل جائے گا تو اس کے لئے اپنے محلے سے جدا ہوتے ہی قصر درست ہو جائے گا)۔

یہاں قابل غور ہے کہ بغداد کے پورے شہر سے باہر نکلنے کو ضروری نہیں قرار دیا گیا، بلکہ محلے جو علاحدہ علاحدہ آباد ہیں، ان میں ایک محلہ سے نکلنے کو کافی قرار دیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بغداد شہر کے اندر محلے علاحدہ علاحدہ آباد تھے اور ایک دوسرے سے متصل نہ تھے، لیکن پھر بھی وہ ایک شہر ہی کا حصہ تھے، آج بغداد میں بھی اور اسی طرح دوسرے بڑے بڑے شہروں میں بھی آبادی گھنی ہو جانے کی وجہ سے یہ علاحدہ محلے متصل ہو گئے ہیں، اور محلے کیا اب تو شہر ایک دوسرے سے متصل ہو گئے ہیں، اس میں بھی محلہ ہی کو بنیاد بنانا مناسب ہے۔

(و) امام نووی نے المجموع کے اندر ایک آبادی کو دوسری آبادی سے علاحدہ قرار دینے کی جو بنیاد علامہ صیدلانی کے حوالہ سے نقل کی ہے اس سے بھی ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے، امام نووی لکھتے ہیں:

"الحلتان كبلد تين متقاربتين، وضبط الصيدلاني التفرق الذي لا يؤثر بأن يكونوا بحيث يجتمعون للسمر في ناد واحد، يستعير بعضهم من بعض، فإن كانوا هكذا فهي حلة واحدة" (المجموع ۴/ ۳۴۹ حوالہ سابق)۔

(دو کالونیاں دو قریب شہروں کی طرح ہیں، اور صیدلانی نے اس علاحدگی کو جو مؤثر نہیں ہے اس طرح منضبط کیا ہے کہ وہاں کے لوگ اپنی گپ شپ کے لئے ایک چوپال میں اکٹھا ہوتے ہوں اور ایک دوسرے سے سامان عاریتاً لیتے ہوں، اگر اس طرح لوگ ہوں تو وہ ایک کالونی ہے)۔

آج بھی حقیقت یہی ہے کہ ایک بڑے شہر کے اندر ایک محلہ کے لوگ تو ایک دوسرے سے قریبی واقفیت رکھتے ہیں، مشترکہ پروگراموں اور اجلاس میں یا محلہ کی تقریبات میں ایک جگہ شریک ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے اشیاء مستعار بھی لیتے ہیں، لیکن ایک محلہ سے باہر دور دراز کے دوسرے محلے والوں کے ساتھ ان کی ایسی شرکت اور میل جول نہیں پایا جاتا۔ پس ان بنیادوں کی وجہ سے بڑے شہروں میں بڑے محلہ کو بنیاد بنانا مناسب ہے، محلہ کی آبادی کے اختتام سے مسافت سفر شمار کی جائے اور اسی آبادی سے باہر نکلنے پر احکام سفر نافذ ہوں۔

مبدأ مسافت سفر کی تحقیق

مفتی عبدالرشید قاسمی [1]

اس بارے میں نہ صرف حنفیہ بلکہ تقریباً تمام مذاہب کے فقہاء متفق ہیں کہ احکام سفر خروج عن عمران البلد سے لاگو ہوں گے، رہا یہ مسئلہ کہ مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے کی جائے، گھر سے، محلہ سے، یا کہ خروج عن عمران الوطن سے تو یہ چیز بھی تقریباً متفق علیہ ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا بھی احکام سفر کی طرح خروج عن عمران الوطن سے ہوگی نہ کہ گھر یا محلہ سے، بعض اکابر کی رائے ضرور یہ ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا گھر یا محلہ سے شروع ہو، لیکن اس کی کوئی صریح دلیل ہمیں تلاش کرنے سے نہیں ملی، جبکہ اگر غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ مجتہدین اور فقہاء کرام کے نزدیک یہ دو اصطلاحیں مسافت سفر اور احکام سفر اس نوعیت سے الگ الگ تھی ہی نہیں، کہ مسافت سفر پہلے شروع ہو جائے اور احکام سفر بعد میں لاگو ہوں، متون اور غیر متون میں صرف اتنا ہی ہے کہ سفر شرعی شروع کرنے پر خروج عن عمران الوطن کے بعد سے احکام سفر لاگو ہوں گے۔

اس موقع پر پہلے ان دلائل کا جائزہ لیا جاتا ہے جن سے پوری وضاحت کے ساتھ یہ ثابت ہو جائے کہ مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہو اور پھر ان زحمتوں اور مشقتوں پر غور کیا جائے جو مسافت سفر کی ابتدا گھر یا محلہ سے نکلنے پر ایک مبتلی بہ کو لاحق ہوں گی۔

سفر شرعی کی تعریف لغت اور اصطلاح میں:

''السفر لغة: قطع المسافة من تقدير والمراد سفر خاص و هو الذى تتغير به الأحكام من قصر الصلاة'' (مجمع الانہر: ۱/ ۱۶۰، حاشیہ طحطاوی علی الدر/ ۳۲۹)۔

(سفر لغت میں مطلق مسافت کے طے کرنے کو کہتے ہیں اور (اصطلاح شرع میں) ایسا خاص سفر ہے جس سے احکام تبدیل ہو جائیں، قصر، مسح وغیرہ)۔

''فالجمهور على أن المسافر لايقصر حتى يخرج من بيوت القرية، و حينئذ هو ضارب فى السفر'' (التفسیر المنیر لوھبہ زحیلی ۵/ ۲۴۴)۔

(جمہور اس بات پر متفق ہیں کہ مسافر جب تک شہر کی آبادی سے نہ نکلے قصر نہیں کرے گا، بلکہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی اس کو سفر کرنے والا کہیں گے)۔

''المسافر من خرج من عمارة إقامته'' (در مختار مع الشامی ۲/ ۵۹۹)۔

(مسافر وہ ہے جو اپنی سکونت کی آبادی سے نکل جائے)۔

''السفر فى اللغة قطع المسافة و شرعًا خروج من عمران الوطن مع قصد مسير مسافة مخصوصة'' (طحطاوی علی المراقی: ۲۱۹)۔

(سفر لغت میں مطلق قطع مسافت کو کہتے ہیں اور شرعاً مخصوص مسافت کے ارادہ سے وطن کی آبادی سے نکلنا ہے)۔

اگر غور کیا جائے تو سفر کی شرعی و اصطلاحی تعریف سے ہی یہ چیز بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ سفر شرعی کا اطلاق اسی وقت ہوگا جب کہ خروج عن عمران البلدان پایا جائے، اس سے پہلے سفر کو سفر شرعی کہنا ان تعریفات کے مغائر ہے، اور عند الفقہاء ایسی کوئی تقسیم نہیں ہے کہ مسافت سفر تو پہلے شروع ہو جائے، لیکن احکام سفر

---

[1] مدرسہ جامع العلوم پٹکاپور، کانپور۔

خروج عن العمران کے بعد ہوں۔

مسافت سفر کی ابتدا خروج عن عمران البلد سے ہوگی:

''قال في شرح المنية: فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر و قد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها'' (شامی ۱/ ۵۲۵)۔

(یعنی مسافر پر مسافر ہونے کا شرعاً اطلاق اسی وقت ہوگا جب کہ وہ اس علاقہ کی آبادی سے باہر نکل جائے جہاں سے وہ سفر شروع کر رہا ہے (اور یہ رعایت اس حد تک ضروری ہے) کہ اگر وہاں کوئی محلہ الگ ہو حالانکہ ماضی میں وہ شہر سے متصل تھا تو جب تک اس سے بھی باہر نہ نکل آئے وہ مسافر نہ بنے گا)۔

''لا يصير مسافرا بالنية حتى يخرج'' (عالمگیری ۱/ ۱۳۹)۔

(جب تک وہ عمران بلد سے نہ نکلے گا اس پر مسافر کا اطلاق ہی درست نہ ہوگا، خواہ وہ نیت کرکے گھر سے کیوں نہ نکل جائے)۔

اس عبارت میں یہ صراحت نہیں ہے کہ کہاں سے نکلے، گھر سے یا عمران بلد سے، لیکن سیاق وسباق سے یہ بالکل صاف ہے کہ خروج عن عمران البلد مراد ہے۔

''أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بأدنى فعل''
(فتاوی خانیہ مع عالمگیری ۱/ ۱۶۴)۔

(مسافر بننے میں خروج عن عمران البلد کی قید اس لئے ہے کہ سفر ایک فعل ہے جس کے لئے محض نیت کافی نہیں، لہٰذا صرف نیت کرنا اس وقت تک معتبر نہیں سمجھا جائے گا جب تک کہ وہ اس نیت کو عمل سے نہ ملا دے)۔

اور وہ عمل ہے خروج عن عمران البلد نہ کہ صرف گھر سے یا محلہ سے نکلنا۔

''فالذي يصير المقيم به مسافرا الخروج عن عمران المصر'' (بدائع ۱/ ۱۶۱)۔

(وہ چیز جس کے ذریعہ مقیم مسافر بنتا ہے وہ خروج عن عمران المصر ہے)۔

ان جملہ فقہی عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب تک عمران مصر سے نہیں نکلے گا، اسے مقیم ہی کہیں گے اور جب وہ مقیم ہے تو کیسے کہیں گے کہ اس کا سفر شروع ہو چکا، جیسا کہ بعض حضرات کا دعویٰ ہے۔

حیرت ہوتی ہے ان حضرات پر جنہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ مسافت سفر کے سلسلہ میں کوئی روایت، یا نصوص فقہاء میں سے کوئی نص، باوجود تلاش کرنے کے ہمیں نہیں ملی جیسا کہ ایک فتوے کے جواب میں ارشاد ہے:

''لیکن اس سلسلہ میں باوجود تلاش کے بھی احادیث وآثار میں سے کوئی روایت، یا نصوص فقہاء میں سے کوئی نص نہیں ملی، نہ تو عبارۃ النص کے طور پر اور نہ ہی ایسی اطمینان بخش کوئی بات جس سے دوسرے کسی احتمال کے بغیر دلالت النص کے طور پر بھی اس کی تائید ہو کہ احکام سفر کی طرح مسافت سفر کا نقطہ ابتدا وانتہا بھی بستی وآبادی کی آخری عمارت سے ہے، بلکہ کسی روایت حدیث یا کلام فقہاء میں بھی کوئی ایسی عبارت ہمیں نہیں ملی جس کو مسافت سفر کے مبدأ ومنتہاء متعین کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہو'' (مسلکہ جواب از شاہ محمد تفضل علی)۔

حالانکہ مسافت سفر کی ابتدا خروج عن عمران البلد سے ہوتی ہے اس سلسلہ میں بے شمار آثار وروایات فقہاء کی کتابوں میں موجود ہیں جن کا تذکرہ ہم نے اپنی بحث کے شروع میں کیا ہے، مزید استدلال کے لئے مندرجہ ذیل عبارتیں ملاحظہ ہوں:

''فأول السفر مجاوزة آخر العمران'' (الفقه الاسلامی لوهبه زحیلی ۲/ ۱۳۵۲)۔

(سفر کی ابتدا شہر کی آخری آبادی سے نکلنے کے بعد ہی ہوگی)۔

''ولو نوى مسافة السفر ثم نوى إن وجد الغريم رجع فإن عرضت له هذه النية قبل مفارقة عمران

البلد لم يترخص. وإن عرضت بعد مفارقة العمران فوجهان حكاهما البغوى والرافعى (اصحهما) يترخص مالم يجده" (كتاب المجموع للنووى ۴/۲۱۶)۔

(اگر مسافت سفر کی نیت کی اور پھر یہ نیت کی کہ اگر میرا مقروض مل جائے گا تو واپس آجاؤں گا تو اگر یہ نیت خروج عن عمران البلد سے پہلے ہے تو قصر نہیں کرے گا (کیونکہ وہ ابھی آبادی کے اندر اپنے مقام پر ہے گویا اس کا سفر ابھی شروع ہی نہیں ہوا) اور اگر یہ نیت مفارقۃ العمران کے بعد کی تو اس کی دو صورتیں ہیں جن کو بغوی اور رافعی نے بیان کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ جب تک وہ غریم کو نہ پالے قصر کرے گا)۔

کیونکہ آبادی سے نکلنے کے بعد وہ مسافر ہو چکا تو جب تک مقروض کو نہ پا جائے قصر کرتا رہے گا۔

"فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل" (كتاب المجموع للنووى ۴/۲۲۶)۔

(سفر کی ابتدا مفارقۃ العمران سے ہوگی حتی کہ کوئی گھر شہر سے متصل یا منفصل باقی نہ رہے)۔

اب دیکھتے ہیں کہ دوسرے ائمہ کے یہاں مسافت سفر کہاں سے مانی گئی ہے:

"وقال الشافعية: إن كان للبلد أو القرية سور فأول السفر مجاوزة السور و إن كان وراء عمارة فى الأصح وإن لم يكن للبلد أو القرية سور فأول السفر مجاوزة آخر العمران" (الفقه الاسلامى لوهبه زحيلى ۲/ ۱۳۵۲)۔

(شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر شہر یا گاؤں کی کوئی فصیل (شہر پناہ) ہے تو اس سے نکلنے کے بعد سفر کی ابتداء مانی جائے گی، اور اگر شہر پناہ نہیں ہے تو بھی شہر کی آخری آبادی سے نکلنا ابتداء سفر کے لئے شرط ہے)۔

"إن سافر من بلد له سور مختص به اشتراط مجاوزة السور سواء كان داخله بساتين و مزارع أم لم يكن لأنه لا يعد مسافرا قبل مجاوزته" (كتاب المجموع للنووى ۴/ ۲۲۵)۔

(اگر کسی شہر کے لئے کوئی خاص سور (شہر پناہ) ہے تو اس سے خروج شرط ہے، چاہے اس کے اندر باغ اور کھیتیاں ہوں یا نہ ہوں، کیوں کہ تجاوز اور خروج عن السور سے پہلے اسے مسافر سمجھا ہی نہیں جائے گا)۔

یہاں بھی صاف صراحت موجود ہے کہ مجاوزۃ عن المصر سے پہلے اسے مسافر شمار نہیں کیا جائے گا۔

"ويعد مسافرا إذا خرج من الموضع الذى يقيم فيه و يجاوز عمرانه قاصدا الى موضع يبعد عنه مسافة السفر"

(الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد ۱/ ۳۱۱)۔

(مسافر اسی وقت ہوگا جب کہ سفر شرعی کے ارادے سے اس مقام کی آبادی سے باہر نکل جائے جہاں وہ مقیم تھا)۔

"وابتداء السفر لساكن الأبنية يحصل بمجاوزة سور مختص بالمكان الذى سافر منه"

(كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ۱/ ۴۱۶)۔

(مقامی باشندہ کے لئے مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کی فصیل اور شہر پناہ کو تجاوز کرنے کے بعد ہوگی جہاں سے اس نے سفر شروع کیا ہے)۔

مسافت سفر کی ابتدا "خروج عن عمران المصر" سے ہونے کی یہ اتنی صریح اور واضح دلیلیں ہیں کہ اس سے زیادہ وضاحت شاید ممکن نہ ہو، کیونکہ تمام فقہی عبارتوں میں ابتداء السفر یا اول السفر کے الفاظ موجود ہیں۔

مبدأ سفر کی ابتدا خروج عن العمران سے ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مبدأ سفر کی طرح منتہاء سفر میں بھی معیار اسی وصول الی العمران کو قرار دیا گیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے دعوی کیا ہے کہ مبدأ و منتہاء سفر کی صراحت کتب فقہ میں موجود نہیں ہے۔ علامہ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں:

"وينتهى السفر بوصوله سور وطنه أو عمرانه إن كان" (الفقه الاسلامى لوهبه زحيلى ۲/ ۱۳۵۳)۔

(سفر کا اختتام بھی اپنے شہر کی فصیل یا آبادی تک پہنچنے پر ہو جائے گا)۔

شہر کے جملہ محلوں سے نکلنا شرط ہے نہ کہ صرف اپنے محلہ یا گھر سے:

''ولو كان للبلد محال بعضها متصلا ببعض كاتصال أحياء المدن المعاصرة لم يقصر حتى يفارق جميعها''

(الفقہ الاسلامی لوھبہ زحیلی ۲/ ۱۳۵۳)۔

(اگر شہر میں بہت سے محلے ہوں اور وہ سب آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہوں، جیسے کہ آج کل کے بڑے بڑے موجودہ شہر، تو مسافر قصر اس وقت تک نہیں کرے گا جب تک کہ وہ تمام محلوں سے باہر نہ نکل جائے)۔

''فإن لم يكن للبلد سور أو كان له سور فی بعضه و لم يكن فی صوب مقصده، فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل و لامنفصل والخراب المتخلل للعمران معدودة من البلد يشترط مجاوزة الجانب الآخر'' (کتاب المجموع للنووی ۴/ ۲۲۶)۔

(اگر کسی شہر میں شہر پناہ (شہر کے باہر شہر کی حفاظت کرنے والی دیوار) نہ ہو یا بعض سمت میں ہو لیکن جس جانب سے اسے نکلنا ہے ادھر نہ ہو، بہر صورت مسافت سفر کی ابتدا شہر کی آبادی چھوڑنے کے بعد ہی ہوگی یہاں تک کہ کوئی گھر شہر سے متصل یا منفصل باقی نہ رہے، بلکہ وہ ویران علاقہ جو شہر میں واقع ہو اس کا شمار بھی شہر ہی میں ہوگا اور اس سے تجاوز بھی شرط ہے)۔

اس عبارت سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ سفر کی ابتدا مفارقۃ عمران سے ہوگی وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ علاقوں سے نکلنا بھی شرط ہے۔

''فقال الحنفية: أن يجاوز كل البيوت و لو كانت متفرقة حتى كان أصلها من البلد، و أن يجاوز ما حول البلد من مساكن والقرى المتصلة من البلد و يشترط أن يجاوز الساحة (الفناء) المتصلة بموضع إقامته و هو المكان المعد لصالح السكان كركض الدواب'' (الفقہ الاسلامی لوھبہ زحیلی ۲/ ۱۳۵۰)۔

(تمام گھروں سے نکلنا شرط ہے، اگر چہ وہ سب الگ الگ ہوں جبکہ ان گھروں کا شمار اسی شہر سے ہوتا ہو، اور یہ کہ تجاوز کر جائے شہر کے ارد گرد والے علاقوں سے اور ان گاؤں سے جو شہر سے متصل ہوں، اسی طرح فناء شہر جو شہر کی مصلحتوں کے لئے تیار کئے جاتے ہیں، جیسے گھڑ سواری کے میدان، ان سے نکلنا بھی شرط ہے)۔

علامہ وہبہ زحیلی نے حنفیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے مذکورہ عبارت شامی کے حوالے سے تحریر کی ہے، اس میں بھی صاف وضاحت ہے کہ شہر کے جملہ گھروں اور جملہ علاقوں سے نکلنا شرط ہے، اس مسئلہ میں علامہ عبدالرحمن الجزری نے بھی بڑا تفصیلی کلام کیا ہے، فرماتے ہیں:

''و ابتداء السفر لساكن الأبنية يحصل بمجاوزة سور مختص بالمكان الذی سافر منه إذا كان ذلك السور صوب الجهة التی يقصدها المسافر، وإن كان داخله أماكن خربة ومزارع و دور، لأن كل هذا يعد من ضمن المكان الذی سافر منه... فإن لم يوجد السور المذكور... فالعبرة بمجاوزة العمران و إن تخلله الخراب... و لابد من مجاوزة المقابر المتصلة... و إذا اتصل بالبلد عرفا قرية أو قريتان مثلا فيشترط مجاوزهما إن لم يكن بينهما سور''۔

''الحنفية قالوا: من قصد سفر مسافة القصر المتقدم بيانه قصر الصلاة متی جاوز العمران من موضع إقامته سواء كان مقيما فی المصر أو فی غيره، فإذا خرج من المصر و لا يقصر إلا إذا جاوز بيوته من الجهة التی خرج منها... و يلزم أن يجاوز كل البيوت، ولو كانت متفرقة متی كان أصلها من المصر، فلو انفصلت من المصر محلة كانت متصلة بها قبل ذلك الانفصال لا يقصر إلا إذا جاوزها يشترط أن تكون عامرة و يشترط أيضا أن يجاوز ما حول المصر من المساكن وأن يجاوز القرى المتصلة بذلك... و يشترط أيضا أن يجاوز الفناء المتصل بموضع إقامته و هو المكان المعد لمصالح السكان كركض الدواب، و من الموتى و إلقاء التراب'' (کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعۃ ۱/ ۴۱۶، ۴۱۷)

(شہر میں رہنے والے کے لئے مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کی فصیل سے نکلنے کے بعد شروع ہوگی جہاں سے اس نے سفر کیا، جبکہ وہ فصیل اسی جہت میں واقع ہو جس سمت سے وہ نکل رہا ہے اور اگر اس میں کچھ ویران علاقے، کھیت اور غیر آباد مکانات ہوں تو ان سے بھی خروج شرط ہے، کیوں کہ ان سب کا شمار اسی شہر میں ہوتا ہے، ہاں اگر شہر کی سور (شہر پناہ) نہ ہو تو آبادی سے نکلنا شرط ہے، اگر چہ کچھ غیر آباد علاقے درمیان میں آجائیں۔ اسی طرح جو قبرستان گاؤں سے متصل ہوں اور ان گاؤں میں سور نہ ہو تو ان سے بھی تجاوز ضروری ہے، اسی طرح اگر ایسا شہر ہے جس کی کوئی فصیل (شہر پناہ) نہیں ہے، جیسے آج کل شہر اسی طرح ہوتے ہیں کہ ان کی فصیل نہیں ہوتی اور اس سے ایک دو گاؤں متصل ہوں تو ان گاؤں سے تجاوز بھی ضروری ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ جو سفر شرعی (جس کا ابھی ذکر ہوا) کے ارادہ سے سفر شروع کرے تو قصر اس وقت کرے گا جب اس علاقہ کی آبادی سے نکل جائے، خواہ وہ شہر کا باشندہ ہو یا دیہات کا اور جب وہ شہر سے نکلے تو جب تک سمت سفر میں جملہ بیوت سے وہ نکل نہ جائے قصر نہ کرے، کیونکہ جملہ آبادی سے نکلنا لازم ہے، اگر چہ وہ آبادی متفرق ہو، مگر جب کہ اس کا شمار اسی شہر سے ہوتا ہو اور یہ رعایت اس حد تک ضروری ہے کہ اگر کوئی محلہ شہر سے الگ ہو، حالانکہ ماضی میں وہ متصل تھا پھر اگر وہ آباد ہے تو اس سے بھی خروج شرط ہے، نیز یہ بھی شرط کہ شہر کے مسکونہ علاقے جو شہر کے اردگرد آباد ہوں ان سے بھی نکلے اور ان دیہات سے بھی خروج شرط ہے جو اس شہر سے متصل ہوں، اسی طرح موضع اقامت کے فناء متصل سے بھی تجاوز شرط ہے، یعنی وہ میدانی علاقے جو اس شہر یا دیہات کی مصلحت کی غرض سے ہوتے ہیں، جیسے گھڑسواری کے میدان، قبرستان اور مٹی ڈالنے کی جگہیں وغیرہ)۔

علامہ عبد الرحمن الجزری حنفیہ وغیر حنفیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے پرزور الفاظ میں فرماتے ہیں کہ شہر یا دیہات کے جملہ محلوں سے نکلنا بہر حال شرط ہے۔

علامہ نووی اس مقام پر بعض چیزوں کا اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''إن سافر من بلد له سور مختص به اشتراط مجاوزة السور سواء كان داخله بساتين أو مزارع أم لم يكن، لايعد مسافرا قبل مجاوزته'' (كتاب المجموع للنووی ۴/ ۲۲۵)۔

(اگر کسی شہر میں کوئی خاص سور (شہر پناہ) ہے تو اس سے خروج شرط ہے خواہ اس کے اندر باغ اور کھیتیاں ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ تجاوز من السور سے قبل اسے مسافر سمجھا ہی نہیں جائے گا)۔

''كان للبلد جانبان بينهما نهر كبغداد فعبر المنشئ للسفر من أحدهما لم يجز القصر حتى يفارق البنيان في الجانب الثاني لأنها بلد واحد... لو كان بين الجانبين ميدان لم يقصر حتى يجاوز جميع بنيان الجانب الآخر... هذا حكم البلدة الكبيرة'' (كتاب المجموع للنووی ۴/ ۲۲۶)۔

(اگر کسی شہر کی دو جانبیں ہوں اور ان دونوں کے بیچ نہر ہو، جیسے بغداد، اور سفر کی ابتدا کرنے والے نے ان دونوں جانبوں میں سے ایک جانب طے کر لی تو جب تک دوسری جانب کی آبادی سے تجاوز نہ کر جائے قصر نہ کرے گا، اس لئے کہ وہ دونوں مل کر ایک ہی شہر ہیں، اسی طرح اگر شہر کے دونوں جانبوں کے بیچ میدان ہو تو جب دوسری جانب کی جملہ آبادی سے تجاوز نہ کرے قصر نہ کرے گا، اور یہ بڑے شہر کا حکم ہے)۔

ہمارے بعض اکابر نے صرف اپنے محلہ سے خروج کو کافی قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ چونکہ فقہاء کے یہاں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، اس لئے یہ نو پیدا حالات حوادث الفتاوی کے قبیل سے ہونگے، جن میں نئے اجتہاد کی گنجائش ہوگی جیسا کہ تحریر ہے:

''اس مذکورہ عبارت کے علاوہ اور کوئی فقہی عبارت قدیم کتب فقہ میں اس طرح نہیں ملتی اور کوئی جامع مانع عبارت بھی ایسی نہیں ملتی کہ اس پر بنا کر کے تعیین کے ساتھ عمل کیا جاسکے...... پس یہ نو پیدا حالات حوادث الفتاوی کے قبیل سے ہوگئے، اس لئے ان کا حکم حسب قواعد شرعیہ مثلاً:

''إن الحادثة إذا وقعت و لم يجد المؤول فيه جوابا و نظيرا في كتب أصحابنا فإنه ينبغي (أن يجب) له أن يستنبط جوابها و حكمها الشرعي'' (نظام الفتاوی ۶/ ۱۶۷، ۱۶۶)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں نہ صرف کئی نظیریں ہیں بلکہ صریح عبارتیں اور جزئیات کی ایک معتد بہ تعداد خود فقہاء کے یہاں ملتی ہیں اور انہوں نے بڑے شہروں کے مستقل احکام بیان کئے ہیں تو پھر نئے اجتہاد کی کیا ضرورت ہے؟ اور یہ مسائل حوادث الفتاوی کے قبیل سے کیسے ہوجائیں گے؟ زیادہ سے زیادہ

یہ کہ آج کے زمانے میں شہر بمقابلہ سابق ذرا بڑے ہیں، ورنہ بغداد وغیرہ خلافت اسلامیہ کا پایہ تخت ہونے کی وجہ سے بہت بڑے شہر تھے اور ایک ایک شہر میں درجنوں محلے تھے، تاریخ کی کتابوں سے اس کا اندازہ بآسانی لگایا جاسکتا ہے، خلاصہ یہ کہ اگر اس کی وضاحت حنفیہ کے یہاں نہ بھی ملتی تب بھی جمہور فقہاء کی تشریحات وتصریحات اس مسئلہ میں (یعنی خروج عن عمران المصر) قابل تقلید ہونا چاہئے، چہ جائے کہ حنفیہ کے یہاں بھی اس کا ثبوت بڑی وضاحت سے ملتا ہے، جیسا کہ بعض فقہی عبارتیں اوپر ذکر کی گئیں۔

علامہ نووی نے تو ایک اور مقام پر اس کی لفظاً صراحت کردی ہے کہ منزل سے یعنی اپنے گھر یا محلہ سے نکلنا کافی نہیں ہے، بلکہ جملہ محلوں سے ہی نکلنا ضروری ہوگا، اور اس رائے کو حنفیہ اور جمہور علماء کی طرف منسوب فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

''ذكرنا أن مذهبنا أنه إذا فارق بنيان البلد قصر و لا يقصر قبل مفارقتها و إن فارق منزله و بهذا قال أبوحنيفة و جماهير العلماء'' (كتاب المجموع للنووى ۴/۲۲۸)۔

(ہم نے اپنے مذہب کو بیان کیا کہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، اس سے پہلے نہیں، اگر چہ اپنی منزل سے نکل چکا ہو (یہ منزل کی قید اس مسئلہ میں بالکل صریح ہے کہ مراد گھر یا محلہ سے نکلنا نہیں) اور یہی رائے امام مالک وابوحنیفہ و جماہیر علماء کی ہے)۔

یہاں جو چیز قابل غور ہے وہ یہ کہ منزل کی قید لگائی جو اس سلسلہ میں گویا نص ہے کہ گھر یا محلہ سے نکلنا کافی نہ ہوگا، جب تک عمران الوطن سے نہ نکلے اور دوسرے یہ کہ یہی مذہب حنفیہ وجمہور علماء کا ہے، یہی بات علامہ احمد بن اسماعیل الطحطاوی الحنفی فرماتے ہیں:

''قوله إذا جاوز بيوت مقامه عبر بالجمع ليفيد اشتراط مجاوزة الكل، فيدخل فيه محلة منفصلة، و فى القديم كانت متصلة لأنها تعد من المصر كما فى الخانية'' (حاشية طحطاوى على مراقى الفلاح: ۲۲۳)۔

(جب وہ اپنے مقام کے تمام گھروں سے تجاوز کر جائے، اور ''بیوت'' کو بطور جمع اس لئے لایا گیا تا کہ جملہ مکانات وآبادی سے نکلنے کی شرط آسانی سے سمجھ میں آجائے، لہذا اس میں وہ محلے بھی داخل ہوں گے جو منفصل ہوں، لیکن کسی زمانہ میں وہ متصل تھے، کیونکہ ان کا شمار بھی شہر ہی میں ہوتا ہے)۔

ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

''حتى لو كانت محلة منفصلة من المصر و قد كانت متصلة به لايصير مسافرا مالم يجاوزها'' (شامی ۱/۵۲۵)۔

(یہاں تک کہ اگر کوئی محلہ شہر سے علاحدہ ہو چکا ہو، حالانکہ پہلے وہ متصل تھا تو جب تک اس سے بھی تجاوز نہ کر جائے مسافر نہ ہوگا)۔

''وإن كان فى الجانب الذى خرج منه محلة منفصلة عن المصر و فى القديم كانت متصلة بالمصر يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا فى الخلاصة'' (عالمگیری ۱/۱۳۹)۔

(جس جانب سے وہ نکل رہا ہے اگر اس طرف کوئی محلہ شہر سے منفصل ہے، حالانکہ ماضی میں وہ متصل تھا تو قصر نہیں کرے گا، جب تک کہ اس محلہ سے بھی نہ نکل جائے)۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ سفر کی ابتدا خروج عن عمران البلد سے ہوگی، وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ مکانات، تمام آبادی اور جملہ محلوں سے بھی نکلنا شرط ہے، اس کے بعد ہی سفر اور احکام سفر لاگو ہوں گے، یہاں یہ پہلو بھی قابل توجہ ہے کہ فقہاء کرام نے ان محلوں کا بھی اعتبار کیا ہے جو کسی زمانہ میں آباد تھے لیکن فی الوقت وہ ویران ہو چکے ہیں، یہ بات کسی پر مخفی نہیں رہنا چاہئے کہ جب فقہاء نے ان محلوں کی رعایت کی جو ویران ہو چکے ہیں تو وہ محلے جو آباد ہیں کیا ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا دلائل سے جو چیزیں صاف سمجھ میں آتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱- مسافت سفر کی ابتدا خروج عن عمران المصر سے ہوگی نہ کہ گھر یا محلے سے۔

۲- مسافت سفر اور احکام سفر، ان دونوں کا حکم ایک ساتھ لگے گا، الگ الگ نہیں۔

۳- جملہ آبادی اور محلوں سے نکلنا شرط ہے نہ کہ صرف اپنے محلہ سے۔

مسافت سفر گھر سے اور احکام سفر خروج عن العمران سے ایک عجیب تقسیم - اشکالات واعتراضات:

☆ اگر جملہ آبادی کے بجائے گھر یا محلہ سے ہی نکلنے پر مسافت سفر شروع ہوجائے اور احکام سفر آبادی کے بعد سے لاگو ہوں تو سوال یہ ہے کہ جس وقت وہ سفر شرعی کے ارادہ سے گھر سے نکلا، لیکن خروج عن عمران البلد نہیں ہوا، ایسی صورت میں اس کو کیا کہیں گے، مقیم یا مسافر، کیوں کہ ان دونوں کے بیچ میں کوئی واسطہ نہیں ہے، اگر یہ کہا جائے کہ وہ مسافر ہوگیا تو پھر احکام سفر خروج عن العمران سے کیوں لاگو ہوں گے، احکام سفر کو بھی گھر سے نکلنے پر ہی شمار کیا جانا چاہئے، حالانکہ جو حضرات گھر یا محلہ سے نکلتے ہی مسافت سفر کا رجحان رکھتے ہیں وہ بھی احکام سفر خروج عن العمران کے بعد ہی کہتے ہیں، اور اگر کہا جائے وہ شخص ابھی خروج عن العمران سے پہلے پہلے مقیم ہے تو مسافت سفر گھر یا محلہ سے شمار کرنے کا کیا مطلب ہوا؟ یعنی اگر مسافت سفر کو گھر سے شمار کیا جائے اور احکام سفر کو خروج عن العمران سے تو ایسے شخص کو کیا کہیں گے جو گھر سے تو نکل چکا ہے لیکن ابھی تک خروج عن المصر نہیں ہوا۔

☆ مسافت سفر اور احکام سفر دونوں لازم ملزوم ہیں، ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ مسافت سفر شرعی پائی جائے اور احکام سفر مفقود ہوں، یا اس کے برعکس، حالانکہ بعض حضرات نے دونوں کے درمیان لازم ملزوم ہونے کی نفی کی ہے۔

☆ مبدأ سفر کی طرح منتہائے سفر کی بھی صراحت عند الفقہاء موجود ہے، ''و ینتھی السفر لوصولہ سور وطنہ و عمرانہ'' (الفقہ الاسلامی ۲/ ۱۳۵۳)، سفر ختم بھی آبادی تک پہنچنے پر ہوتا ہے نہ کہ گھر تک۔

☆ فقہاء نے اسی مسافت سفر کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے جس پر احکام مرتب ہوتے ہیں، اور احکام بالاتفاق خروج عن العمران سے مرتب ہوتے ہیں، لہذا مسافت سفر کی ابتدا بھی خروج عن عمران المصر سے ہونا چاہئے۔

☆ بعض حضرات نے یہ دعوی کیا ہے کہ گھر سے روانہ ہونے والا قاصد سفر جب مدت مسافت معتبرہ طے کرنے کی نیت سے اپنے گھر سے روانہ ہوجاتا ہے، تو عرف میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کا سفر شروع ہوگیا ہے اور وہ سفر کی دعائیں وغیرہ پڑھ لیتا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو حقیقت میں عرف اس کے خلاف ہے، بنگلور، ممبئی، کولکاتا، اور دہلی جیسے بڑے بڑے شہروں میں روزانہ ایک طرف سے دوسری طرف سینکڑوں کلومیٹر ڈیوٹی یا ملازمت کی غرض سے سفر کرنے والے لوگ (Daily Passengers) اپنے آپ کو مسافر سمجھتے ہی نہیں، اور نہ ہی اپنے سفر کو سفر شرعی مانتے ہیں، رہی سفر کی دعائیں، تو یہ دعائیں تو سفر شرعی سے کم پر بھی پڑھی جاتی ہیں۔

☆ ابھی تک امت کا تعامل یہی رہا ہے کہ خروج عن العمران سے ہی مسافت سفر اور احکام سفر کو شمار کیا گیا ہے اور کوئی ایسی ضرورت اور مجبوری بھی نہیں کہ اس تعامل سے خروج کیا جائے۔

☆ احکام سفر، مسافت سفر شرعی کا ہی نتیجہ ہیں اور اسی پر منتج ہیں، دونوں الگ الگ قطعاً نہیں، تو ایسا کیسے ہوسکتا ہے کہ مسافت سفر شروع ہوجائے اور احکام سفر لاگو نہ ہوں۔

☆ اگر مسافت سفر کو احکام سفر سے علاحدہ کیا جاتا ہے اور تھوڑی دیر کے لئے یہ مان لیا جائے کہ مسافت سفر کی ابتدا گھر سے ہوگی اور احکام سفر کی ابتدا خروج عن العمران سے ہوگی، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ بسا اوقات ایک شخص ایسی شکل میں جبکہ مبدأ سفر اور منتہاء سفر میں ۴۸ میل ہے، آبادی متصل ہونے کے باوجود وہ مسافر ہوجائے گا، لیکن اس پر احکام سفر لاگو نہ ہوں گے، کیونکہ آبادی متصل ہونے کی وجہ سے خروج عن الوطن نہیں پایا گیا جو احکام لاگو ہونے کے لئے بالاتفاق شرط ہے، تو کیا ایسی بھی کوئی نظیر ہے کہ مسافر ہوجائے اور احکام سفر لاگو نہ ہوں۔

☆ بعض علماء نے حد فاصل سرکاری معیار کو قرار دیا ہے، تو اگر سرکاری کاغذات کے اعتبار سے دونوں شہروں کے درمیان ۴۸ میل مسافت شرعی درج ہے اور آبادی دونوں شہروں کی متصل ہوچکی ہے، تو مبتلی بہ مسافر یہ کیسے فیصلہ کرے گا کہ مجھے کہاں سے اپنے اوپر احکام سفر لاگو کرنے ہیں، کیونکہ احکام سفر کے لئے تو خروج عن العمران ضروری قرار دیا گیا ہے بالاتفاق۔

لہذا جس طرح احکام سفر کے لئے خروج عن العمران معیار قرار دیا گیا، اسی طرح مسافت سفر کی ابتدا میں بھی خروج عن العمران کو معیار قرار دینا مناسب

اور آسان ہوگا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر فرض کرلیا جائے کہ آبادی سے سارے شہر اس طرح متصل ہوجائیں کہ درمیان میں کوئی جنگل اور کوئی خلا باقی نہ رہے تو ان کے درمیان سفر اور احکام کا مسئلہ ہی سرے سے ختم ہوجائے گا۔

گھر یا محلہ سے مسافت کو معیار قرار دینے میں زحمتیں اور مشقتیں:

اگر آبادی کے بجائے گھر یا محلہ سے نکلنے پر مسافت شروع ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ احکام سفر بھی اسی وقت سے لاگو ہوں، اور یہ بھی ماننا پڑے گا کہ مبدأ مسافت سفر کی طرح منتہاء مسافت سفر بھی گھر یا محلہ پر ختم ہو نہ کہ آبادی پر، اور ایسی صورت میں جو زحمتیں ہوں گی وہ کسی پر مخفی نہیں، بعض اکابر نے شہر بڑے ہوجانے کے بعد جملہ محلوں سے خروج کے بجائے صرف اپنے محلہ سے خروج کو کافی قرار دیا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس میں بھی مبتلی بہ کو رحمت کے بجائے زحمت ہے، مثلاً:

☆ آج کل شہروں میں محلہ در محلہ ہوتے ہیں، ایک بڑے محلہ کے اندر بھی بہت سارے چھوٹے چھوٹے محلے ہوتے ہیں، اور پھر یہ بڑا محلہ جس میں چھوٹے چھوٹے محلے داخل ہیں، اپنے سے بڑے محلہ میں داخل ہوتا ہے، آخر مبتلی بہ کس محلہ سے خروج کرے اور کس جگہ سے خروج کو اپنے اوپر احکام سفر لاگو کرنے کے لئے معیار قرار دے گا۔

☆ شہروں کی آبادی بتدریج بڑھتی ہے، ایسا نہیں کہ پانچ کلومیٹر پر پھیلا ہوا شہر یکایک سو کلومیٹر کا ہوجائے، جوں جوں محلے بڑھتے جائیں گے شہر وسیع ہوتا جائے گا، اب مبتلی بہ کون سے محلے کو اپنے لئے معیار قرار دے گا، مثلاً قصبہ میں اس کی رہائش تھی اور ابھی تک پورے قصبے سے نکلنے کے بعد ہی وہ شخص اپنے آپ کو مسافر سمجھتا تھا، اب یہ قصبہ شہر بن گیا پھر بڑا شہر ہوگیا تو کس محلہ سے خروج کو اپنے لئے معیار قرار دے گا، نیز ابھی تک علماء امت کا تعامل یہی رہا ہے کہ جوں جوں محلے بڑھتے گئے اور آبادی بڑھتی گئی سب کو ضم کرتے گئے، اور سب سے نکلنے کو شرط قرار دیتے گئے کیوں کہ اسی میں مبتلی بہ کو آسانی ہے۔

☆ اگر بڑے شہروں میں گھر سے یا محلہ سے نکلنا معیار قرار دیا جائے تو پھر چھوٹے شہروں کا کیا حکم ہوگا اور بڑے شہروں سے کتنے بڑے شہر مراد ہوں گے، ان کا معیار کیا ہوگا، پھر قصبات کا کیا حکم ہوگا، قصبات بھی کچھ چھوٹے ہوتے ہیں کچھ بڑے اور بڑے قصبات میں محلے در محلے ہوتے ہیں اور بسا اوقات قانوناً قصبات، ضلع اور شہر کی شکل، اختیار کرلیتے ہیں یا یہ کہ چھوٹا شہر بڑا ہوگیا تو ایسی صورت میں وہاں کے رہنے والے باشندے جو ابھی تک جملہ آبادی سے خروج کے ضابطہ پر عمل پیرا تھے، اب سفر اور احکام سفر کے لئے کس محلہ سے نکلنے کو معیار قرار دیں گے۔

☆ آخر کوئی تو بات تھی کہ فقہاء کرام نے بڑی صراحت اور وضاحت سے خروج عن العمران اور جملہ محلوں سے نکلنے کی قید لگائی ہے، ماضی میں اگرچہ آج جیسے بڑے شہر نہ تھے، لیکن ایسا بھی نہیں کہ بڑے شہر تھے ہی نہیں، بغداد اور دمشق اپنے اپنے وقت میں یا خلافت ہونے کی وجہ سے ہر اعتبار سے عظیم الشان شہر تھے، لیکن کہیں اس کا اشارہ نہیں ملتا کہ صرف اپنے محلے سے نکلنے کو کافی سمجھا گیا ہو۔

☆ رخصت سفر کے مقاصد میں اجنبیت کا احساس بھی ہے، لیکن آج بھی بڑے بڑے شہروں میں وہاں کے باشندے ایک سمت سے دوسری سمت مسافت سفر ۴۸ میل جانے کے بعد بھی اجنبیت کا احساس نہیں کرتے، وہ یہی سمجھتے ہیں کہ ہم اپنے شہر میں ہیں۔

☆ دہلی ایک شہر ہے اور صوبہ بھی، وہاں کے بڑے بڑے محلوں پر ضلع کا اطلاق ہوتا ہے، جبکہ اتنے ہی بڑے محلوں پر ممبئی، بنگلور میں ضلع کا اطلاق نہیں ہوتا، ساتھ ساتھ خصوصاً کیرالہ میں ایک شہر کے جملہ محلوں کی نوعیت کچھ اور ہے، جبکہ یوپی جیسے گنجان صوبہ میں ایک شہر کے محلوں کی نوعیت الگ ہے اور ستم یہ کہ الکشن اور ووٹنگ کے مواقع پر ان محلوں کے حدود بدلتے رہتے ہیں، حتی کہ اسمبلی اور لوک سبھا کے الکشنوں میں بھی محلوں کی تقسیم الگ الگ نوعیت سے کی جاتی ہے، مسلم ووٹرس کو بانٹنے کے لئے کبھی ایک محلہ کو کاٹ کر دوسرے حلقہ میں جوڑ دیا جاتا ہے، ان سب کے علاوہ اکثر اوقات بڑے شہروں میں پوری زندگی گزارنے والا شخص اپنے محلہ کی حدود اربعہ سے ناواقف ہوتا ہے، ایسی صورت حال میں آخر کس محلہ سے نکلنے کو وہ اپنے لئے معیار قرار دے گا، غالباً ان ہی تمام زحمتوں کی وجہ سے فقہاء نے سفر شرعی سے متعلق اتنی آسان علامتیں بیان کی ہیں کہ ہر کس و ناکس اسے سمجھ لے، اور وہ ہے خروج عن عمران الوطن۔

☆ شہروں کے درمیان مسافتوں کی تعیین میں اگر سرکاری تعیین کو معیار قرار دیا جائے، جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے تو اس میں بھی دشواریاں ہیں، کیونکہ سرکاری مسافت عام طور پر دو شہروں کے درمیان اسٹیشن سے اسٹیشن تک یا بس اسٹاپ سے بس اسٹاپ تک شمار کی جاتی ہے، خواہ دونوں شہروں کے

اطراف کتنے ہی قریب ہوتے چلے جائیں، اب مثلاً دہلی سے مرادنگر کے درمیان مسافت سفر ۴۸ میل سرکاری کاغذ میں لکھی ہے، اور مسافت اسٹیشن سے اسٹیشن تک یا بس اسٹاپ سے بس اسٹاپ تک ہے، اب ایک شخص مرادنگر سے دہلی سفر کرتا ہے اور دہلی میں داخل ہونے کے بعد اسٹیشن سے یا بس اسٹاپ سے دسیوں کلومیٹر پہلے اتر جاتا ہے تو وہ سرکاری معیار کے اعتبار سے یہی سمجھے گا کہ میں دہلی میں داخل ہو چکا ہوں، اور مسافت سفر ۴۸ میل طے کر لی ہے، حالانکہ ابھی اس نے شرعی مقررہ مقدار طے نہیں کی، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسافت شرعی سے پہلے ہی وہ اپنے اوپر احکام سفر لاگو کر لے گا، عموماً عرف میں یہ باریکی نہیں دیکھی جاتی کہ یہ سرکاری مقدار بس اسٹاپ سے بس اسٹاپ تک ہے، دو شہروں کے درمیان سرکاری تحدید کو معیار قرار دینے میں ایک پریشانی یہ بھی ہے کہ کبھی ایک شخص شہر میں داخل ہو چکا ہوتا ہے، لیکن سڑک کے کنارے پر نصب پتھر پر لکھا ہوتا ہے، میرٹھ دس کلومیٹر، حالانکہ وہ میرٹھ شہر میں داخل ہو چکا ہوتا ہے۔

☆ اگر سرکاری تعیین کا اعتبار کیا جائے تو دہلی سے غازی آباد کی طرف چلنے والے شخص کے لئے تسلسل آبادی کی وجہ سے یہ جاننا مشکل ہوگا کہ کہاں سے دہلی ختم ہوا اور کہاں سے غازی آباد کی آبادی شروع ہوئی ہے، حالانکہ نہ صرف دونوں کے ضلع الگ ہیں بلکہ صوبے بھی الگ ہے۔

☆ سفر میں اگرچہ مشقت حقیقی کا اعتبار نہیں کیا گیا، لیکن کسی نہ کسی درجہ میں مشقت ہی کا اعتبار ضرور کیا گیا ہے، ''السفر المبیح للقصر: ھذا السفر الطویل الذی تلحق بہ المشقۃ غالبا'' (التفسیر المنیر لوہبہ زحیلی ۵/ ۲۴۴)۔

☆ عمران البلد کے بجائے خروج عن المحلہ کو معیار قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دخول کے لئے بھی عمران البلد کے بجائے دخول الی المحلہ کو معیار قرار دیا جائے، اس میں دشواری یہ ہے کہ ایک شخص غازی آباد سے دہلی کا سفر کرتا ہے، غازی آباد سے دہلی جہاں اسے قیام کرنا ہے، مثلاً شاہدرہ ۴۸ میل ہے، شاہدرہ کی طرف جب چلا تھا تو اس کی نیت تھی کہ پندرہ دن قیام کروں گا، یہ شخص نو وارد ہے، شاہدرہ کی حدود سے ناواقف ہے، یہ کس جگہ پر پہنچ کر اتمام صلوۃ کرے گا، اسی طرح جب شاہدرہ سے پندرہ دن قیام کر کے وطن واپس لوٹنا چاہتا ہے تو شاہدرہ جو دہلی کا ایک محلہ ہے وہاں کس جگہ سے نکل کر قصر شروع کرے گا، کیوں کہ نیا مسافر یہ تو آسانی سے سمجھ لے گا کہ فلاں شہر کی آبادی اب ختم ہوگئی، لیکن یہ سمجھنا اس کے لئے دشوار ہے کہ فلاں محلہ کی حدود کہاں پر ختم ہیں، نو وارد کے لئے تو یہ مسئلہ دشوار ہے ہی، بہت سے مقامی افراد یہ نہیں بتا سکتے کہ اس محلہ کی حدود کیا ہیں۔

اوپر ہم نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو شہر جن کے درمیان ۴۸ میل مسافت تھی، آپس میں متصل اور ضم ہو جائیں تو وہاں بھی قصر ختم کر دینا مناسب ہوگا، اور ایسے شہروں کے رہنے والے حضرات اپنے آپ کو مسافر اس وقت شمار کریں گے جب دونوں شہروں کی آبادی سے نکل جائیں، ابھی تک علماء امت کا تعامل یہ رہا ہے کہ انہوں نے شہر سے متصل گاؤں اور دیہاتوں پر بھی خروج کے سلسلے میں شہر کا حکم لگایا ہے اور مسافت سفر کی ابتدا میں وہاں سے خروج کو شرط قرار دیا ہے۔

علماء ہندو پاک کی ایک بڑی تعداد نے حدود شہر سے نکلنے کو شرط قرار دیا ہے نہ کہ صرف اپنے محلہ سے، طوالت کے ڈر سے ہم اسے قلم انداز کر رہے ہیں، بس چند اقتباسات درج ذیل ہیں، جملہ اقتباسات احسن الفتاوی کے ہیں۔

ایک سوال کے جواب میں:

شہر کی جس سمت سے بنیت سفر نکل رہا ہو اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوگا...... اسی طرح بوقت واپسی مکانات کی حدود میں داخل ہونے پر حکم قصر ختم ہو جاتا ہے۔

اگر فناء مصر (شہر کی ضروریات مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ وغیرہ کے میدان) کے درمیان زرعی زمین حائل نہ ہو اور عمارات سے قدر غلوہ سے کم فاصلہ پر ہو تو فناء سے بھی تجاوز کے بعد قصر کا حکم ہوگا (احسن الفتاوی ۴/ ۷۲)۔

کراچی کی عمارت غالباً پیری اسٹیشن تک پہنچ چکی ہے، سٹی اسٹیشن اور لانڈھی اسٹیشن پر بہر صورت قصر جائز نہیں، پوری نماز پڑھے (احسن الفتاوی ۴/ ۷۲)۔

اگر (بستی) شہر سے متصل ہے خواہ شہر کی نواحی کچی آبادی یا جھونپڑیاں وغیرہ ہی سے متصل ہو تو یہ شہر میں داخل ہے، اس لئے حدود شہر سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا، عبارات فقہیہ میں اتصال آبادی کا کوئی معیار نظر سے نہیں گزرا، بظاہر اس کا مدار رویت ظاہرہ پر ہے، یعنی دیکھنے میں اتصال نظر آئے (اس کے علاوہ کوئی اور معیار قرار دینے میں سخت زحمت ہے، جیسا سابقہ صفحات میں عرض کیا گیا) (احسن الفتاوی ۴/ ۷۳)۔

البتہ فصل مذکور کے باوجود اگر عرف عام میں دو مقام ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھتے جاتے ہوں تو حکم اتحاد ہوگا (احسن الفتاوی ۴/ ۷۳)۔

ریلوے اسٹیشن فناء مصر میں داخل ہے (احسن الفتاوی ۴/ ۷۳)۔

اگر ریلوے اسٹیشن شہر سے متصل ہے تو تقریباً اکابر نے وہاں قصر جائز قرار نہیں دیا، اسی طرح اگر منفصل تھا پھر متصل ہوگیا، حالانکہ بڑے شہروں میں بعض لوگوں کے لئے ریلوے اسٹیشن ان کے محلوں سے کافی دور واقع ہوتا ہے اور کئی کئی محلے گزرنے کے بعد اسٹیشن آتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ محلے اور پورے حدود سے نکلنا شرط ہے، صرف اپنے محلہ سے خروج کافی نہیں۔

فقہاء کرام کی تصریحات اور جملہ معروضات کی روشنی میں مبتلی بہ کے لئے سب سے سہل طریقہ اور معیار قرار دینے کے لئے بے غبار صورت یہی ہے کہ خروج عن عمران البلد اور جملہ آبادی اور محلوں سے نکلنے کو معیار قرار دیا جائے، خواہ کہیں کا رہنے والا ہو، بڑے شہر کا یا چھوٹے شہر کا، قصبات کا ہو یا دیہات کا، اہل بادیہ ہو یا اہل خیمہ، اسے یہ فیصلہ لینے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوگی کہ ہمارے لئے مسافت سفر کی ابتدا اپنے موضع کی آخری آبادی سے نکلنا ہے، اس کے علاوہ جو بھی شق اختیار کی جائے گی وہ زحمتوں سے خالی نہ ہوگی۔

خروج عن عمران المصر کو معیار قرار دینے میں زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ آج کل شہروں کے پھیلاؤ اور آبادی کے تسلسل کی وجہ سے احکام سفر، قصر، افطار، مسح علی الخف الی ثلاثۃ ایام وغیرہ کی سہولت لوگوں کو کم ملے گی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیوں کہ سفر میں مشقت حقیقی کا اعتبار نہیں کیا گیا، بلکہ صرف مشقت اعتباری کافی ہے، کون نہیں جانتا کہ ایک دیہاتی تمام اسباب وآرام سے محروم اپنے مقام پر عزیمت پر عمل کرتا ہے اور یہی مسافر جب شہروں کو سفر کرتا ہے تو تمام آرام و راحت کے باوجود احکام سفر سے فائدہ اٹھاتا ہے، نیز یہاں ایسی کوئی ضرورت بھی متحقق نہیں جس کی وجہ سے آسانی کی راہ تلاش کی جائے۔

خلاصہ بحث:

لہٰذا احقر کی رائے یہ ہے کہ خروج عن عمران المصر بہر حال شرط ہے، اس لئے اب سوالات کے جوابات اس طرح ہیں:

(الف) اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے لیکن ابھی وہ ہو شہر ہی میں، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی اور آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو نہ وہ مسافر ہے اور نہ سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

(ب) اسی طرح اگر وہ ایسے مقام سے سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو ایسی صورت میں وہ اتمام کرے گا قصر نہیں۔

☆☆☆

ابتدائے سفر اور قصر کے احکام

مولانا رحمت اللہ ندوی[1]

قصر کا ثبوت:

بحالت سفر نماز میں قصر کا ثبوت قرآن وسنت اور اجماع سے ہے۔

''الأصل فی قصر الصلاۃ الکتاب والسنۃ والإجماع'' (کتاب المغنی ۲/۸۷)۔

قرآن کریم کی آیت کریمہ سے اس کا ثبوت: "وإذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاۃ" ہے، اور متواتر احادیث سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے حج وعمرہ اور غزوہ کے اسفار میں قصر کرنا ثابت ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہم سفر رہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، یہی طریقہ وفات تک حضرت ابوبکرؓ کا رہا، اور حضرت عمر وعثمانؓ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بیان ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، پھر بعد میں راستہ مختلف اور طریقہ جدا ہوگیا، میری خواہش ہے کہ چار رکعات کے بجائے دو مقبول رکعتیں ہوں (ایضا)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ نے بھی قصر پر مواظبت و پابندی کی ہے، شیخ عبدالرحمان الجزائری نے بھی اپنی کتاب میں اس کے اجماع ہونے اور ثبوت قصر پر سیر حاصل بحث کی ہے (ملاحظہ ہو: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/۴۷۲)۔

مؤلف منہاج المسلم تحریر فرماتے ہیں:

''ومواظبۃ رسول اللہ ﷺ تجعلہ سنۃ متأکدۃ، إذا ما سافر رسول اللہ ﷺ سفرا إلا قصر فیہ، و قصر معہ أصحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین'' (منہاج المسلم)۔

مولانا مودودیؒ تحریر فرماتے ہیں: حدیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سفر میں قصر کیا ہے، اور کسی معتبر روایت میں یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے کبھی سفر میں چار رکعتیں پڑھی ہوں (تفہیم القرآن ۱/۳۸۹)۔

قصر کا حکم:

قصر کے ثبوت اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے (الاسئلۃ والاجوبۃ الفقہیۃ ۱/۱۹۶)۔

البتہ اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔

قصر پر بحث کرتے ہوئے مؤلف مظاہر حق تحریر فرماتے ہیں:

اس موقع پر اتنی بات بھی جاننی چاہئے کہ مسافر کے لئے قصر کے جواز میں کسی بھی عالم اور کسی بھی امام کا اختلاف نہیں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو قصر واجب ہے، لیکن امام شافعی کے یہاں قصر اولی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر قصر نہیں کرے گا تو وہ امام صاحب کے مسلک کی رو سے گنہگار ہوگا، مگر امام شافعیؒ کا مسلک اسے گنہگار نہیں قرار دے گا، بلکہ اولی وافضل چیز کا ترک کرنے والا کہے گا (مظاہر حق جدید ۲/۲۲)۔

---

[1] مدرسہ فلاح المسلمین، تیندوہ، رائے بریلی۔

مؤلف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ تحریر فرماتے ہیں:

''اتفقوا علی جواز القصر فی السفر، و اختلفوا هل هو رخصة أو عزيمة؟ فقال أبو حنيفة: هو عزيمة و شدد فيه. و قال مالك والشافعي و أحمد: هو رخصة في السفر الجائز'' (رحمة الأمة في اختلاف الأئمة/٦٦)۔

(سفر میں جواز قصر پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس میں ان کا اختلاف ہے کہ آیا قصر رخصت ہے یا عزیمت؟ چنانچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عزیمت ہے اور اس پر ان کا اصرار ہے، ان کے علاوہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ جائز سفر میں قصر رخصت ہے)۔

آگے مزید لکھتے ہیں:

''و إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام فالقصر أفضل بالاتفاق، فإن أتم جاز عند الثلاثة. و قال أبو حنيفة: لا يجوز و هو قول بعض أصحاب مالك'' (ایضا)۔

مؤلف تنظیم الاشتات تحریر کرتے ہیں:

چار رکعت والی نماز کے جواز قصر میں کسی کا اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق جائز ہے، ایسا ہی مغرب وفجر میں بالاتفاق قصر جائز نہیں۔

اب صلاۃ رباعیہ میں جو بالاتفاق قصر جائز ہے، اس کے متعلق اختلاف ہے کہ شافعی واحمد و عائشہؓ وعثمانؓ وابن عباسؓ کے نزدیک اور مالک کے ایک قول کے موافق قصر رخصت ہے، مصلی کو قصر واتمام میں اختیار دیا گیا ہے، بلکہ یہی افضل ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہ وصاحبین اور قاضی اسماعیل من المالکیہ کے نزدیک کہ جو امام مالک کا بھی قول مشہور ہے کہ قصر واجب ہے (تنظیم الاشتات ۱/۴۳۸)۔

صاحب بذل المجہود تحریر فرماتے ہیں:

''ثم قد اختلف أهل العلم، هل القصر واجب أم رخصة ؟ و الإتمام أفضل، فذهب إلى الأول الحنفية، و روی عن علي و عمر و نسبه النووي إلى كثير من أهل العلم'' (بذل المجهود ٦/ ٢٧١،٢٧٠)۔

(اہل علم کا قصر کے رخصت وواجب ہونے میں اختلاف ہے، وجوب کا قول اختیار کرنے والے حنفیہ ہیں اور حضرت علیؓ وعمرؓ سے بھی یہی مروی ہے اور امام نووی نے بہت سے اہل علم کی طرف اس کو منسوب کیا ہے)۔

معالم سے خطابی کا قول نقل کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

''قال الخطابي في المعالم: كان مذهب أكثر علماء السلف و فقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب في السفر، و هو قول علي و عمر و ابن عباس و روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز و قتادة والحسن'' (عون المعبود ۴/ ۶۵)

اکثر علماء سلف اور فقہاء امت کا مذہب حالت سفر میں قصر کے وجوب کا ہے، اور یہی حضرت علیؓ وعمرؓ وابن عباسؓ کا قول ہے، حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، قتادہ، اور حسن بصری سے بھی یہی روایت ہے، حماد بن ابی سلیمان کا کہنا ہے اگر کسی نے حالت سفر میں قصر نہ کیا تو نماز کا اعادہ کرے گا۔

امام مالک فرماتے ہیں:

''يعيد ما دام في الوقت'' (جب تک وقت میں ہے اعادہ کرے گا)، قصر واجب ہے یا اتمام، اس پر تحفۃ الاحوذی میں بھی بحث موجود ہے (ملاحظہ ہو: تحفۃ الاحوذی ۳/ ۸۲-۸۳، ابواب السفر)۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

بعض ائمہ نے مضائقہ نہیں (فليس عليكم جناح) کا مفہوم یہ سمجھا ہے کہ سفر میں قصر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ محض اس کی اجازت ہے، آدمی چاہے تو اس سے فائدہ اٹھائے ورنہ پوری نماز پڑھے، یہی رائے امام شافعی نے اختیار کی ہے، اگر چہ وہ قصر کرنے کو افضل اور ترک قصر کو ادنی قرار دیتے ہیں، امام احمد کے نزدیک قصر کرنا تو واجب نہیں ہے مگر نہ کرنا مکروہ ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک قصر کرنا واجب ہے، اور یہی رائے ایک روایت میں امام مالک سے بھی منقول ہے

(تفہیم القرآن ۱/۳۸۹)۔

کیا قصر ہر طرح کے سفر میں ہے؟

ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ کس طرح کے سفر میں قصر کرے گا؟

حافظ ابن حجر عسقلانی امام نووی کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال النووی: ذہب الجمہور إلی أنه یجوز القصر فی کل سفر مباح، و ذہب بعض السلف إلی أنه یشترط فی القصر الخوف فی السفر، و بعضهم کونه سفر حج أو عمرة أو جهاد، و بعضهم کونه سفر طاعة، و عن أبی حنیفة و الثوری فی کل سفر سواء کان طاعة أو معصیة" (فتح الباری ۲/ ۵۶۱ عون المعبود ۴/ ۶۵)۔

(جمہور کی رائے ہے کہ ہر مباح اور جائز سفر میں قصر درست ہے، بعض سلف نے سفر میں قصر کو خوف کے ساتھ مشروط کیا ہے، جبکہ بعض نے سفر سے حج یا عمرہ یا جہاد کا سفر قرار دیا ہے، اور بعض نے سفر طاعت کے ساتھ خاص کیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری نے ہر طرح کے سفر میں قصر جائز قرار دیا ہے، خواہ وہ سفر طاعت کا ہو یا معصیت کا)۔

علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تحریر فرمایا ہے: "کانت أسفاره دائرة بین أربعة أسفار: سفره لهجرته و سفره للجهاد و هو أکثرہا و سفره للعمرة و سفره للحج" (زاد المعاد ۱/ ۱۲۷)۔

(حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسفار چار طرح کے ہوتے تھے: سفر ہجرت، سفر جہاد، زیادہ تر اسفار یہی تھے، سفر عمرہ و سفر حج)۔

مؤلف عارضة الاحوذی قصر کو سفر مباح سے متعلق مانتے ہیں اور ذرا توسع سے کام لیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"وهو ﷺ لم یتفق له سفر إلا فی حج أو عمرة أو جهاد وما کان لیسافر فی طلب دنیا ولکن الله وسع علی عباده عن دینهم فی دنیاهم کما أمرهم أن یصرفوا من دنیاهم فی دینهم، والحکم لله العلی الکبیر" (عارضة الأحوذی ۲/ ۱۷)۔

(حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حج یا عمرہ یا جہاد کے سفر کا ہی اتفاق ہوا، طلب دنیا میں سفر نہیں فرماتے تھے، لیکن اللہ نے اپنے بندوں کو ان کے دین سے ان کی دنیا کے مقابلہ میں زیادہ وسعت دی ہے، جس طرح ان کو دنیا سے دین کی طرف موڑ دیا)۔

اس اقتباس سے قبل والے اقتباس میں مؤلف نے سفر قصر کے سلسلہ میں تین اقوال نقل کئے ہیں:

۱- ہر طرح کے سفر میں قصر ہے، بغیر اس تفصیل کے کہ وہ سفر طاعت ہو یا معصیت، مباح ہو یا قربت، مکروہ یا مندوب، اس کے قائل امام اوزاعی اور سفیان ثوری ہیں۔

۲- صرف سفر قربت ہی میں قصر جائز ہے، اس رائے کے حامل عطاء، اور ابن مسعودؓ ہیں اور امام احمد کے دو مشہور قول میں سے قول مختار بھی یہی ہے۔

۳- صرف سفر مباح میں ہی قصر جائز ہے، یہ امام مالک کا ایک مشہور قول ہے اور امام شافعی کا ایک مشہور قول ہے، امام مالک کے بعض اصحاب سفر وصیت میں بھی قصر جائز قرار دیتے ہیں۔

مولانا عبدالماجد دریا آبادی تحریر فرماتے ہیں:

"ضرب فی الارض" سے مراد سفر ہوتا ہے اور یہ لفظ عام ہے، ہر نوع سفر کے لئے، خواہ وہ دینی ہو، مثلاً جہاد کے لئے، خواہ محض دنیوی ہو، تجارت یا سیاحت کے لئے، "هذا أعم فهی رخصة لکل مسافر، المنار" (تفسیر ماجدی ۱/ ۷۸۲)۔

جمہور فقہاء کا قول ہے کہ سفر جس جائز غرض و مقصد سے بھی ہو، شرعی سفر کے حکم میں داخل ہے۔

"الجمهور علی جواز القصر فی السفر المباح کالتجارة ونحوها، قرطبی" (بحوالہ تفسیر ماجدی ۱/ ۷۸۲)۔

مولانا ابوالاعلی مودودی تحریر فرماتے ہیں:

جس سفر میں قصر کیا جاسکتا ہے اس کے لئے بعض ائمہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ فی سبیل اللہ ہونا چاہئے، جیسے جہاد، حج، عمرہ، طلب علم وغیرہ، ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ اور عطاء کا یہی فتوی ہے، امام شافعی اور امام احمد کہتے ہیں کہ سفر کسی ایسے مقصد کے لئے ہونا چاہئے جو شرعا جائز ہو، حرام، ناجائز اغراض کے لئے جو سفر کیا جائے اس میں قصر کی اجازت سے فائدہ اٹھانے کا کسی کو حق نہیں ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ قصر ہر سفر میں کیا جاسکتا ہے، رہی سفر کی نوعیت، تو وہ بجائے خود ثواب یا عتاب کی مستحق ہوسکتی ہے، مگر قصر کی اجازت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا (تفہیم القرآن ۱/۳۸۹)۔

آیت قصر پر ایک اشکال اور اس کا جواب:

"وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة" پر ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ آیت اس پر دلالت کررہی ہے کہ قصر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس سے قصر کا وجوب معلوم نہیں ہوتا بلکہ قصر نہ کرنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے؟

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی تفسیر میں اس کا بڑا حکیمانہ جواب دیا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

قصر واجب ہے اور قرآن میں جو اس طرح سے فرمایا گیا کہ تم کو گناہ نہ ہوگا جس سے شبہ ہوتا ہے کہ نہ کرنا بھی جائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ پوری نماز کی جگہ نصف پڑھنے میں ظاہرا وسوسہ گناہ کا ہوتا تھا، اس لئے اس کی نفی فرمادی، سو یہ منافی وجوب کی نہیں جو کہ دوسری دلیل سے ثابت ہے (بیان القرآن ۱/۱۵۱)۔

اسی طرح کی بات مولانا مودودی نے بھی لکھی ہے:

رہے قرآن کے یہ الفاظ کہ "مضائقہ نہیں اگر قصر کرو" تو ان کی نظیر سورہ بقرہ رکوع ۱۹ میں گزر چکی ہے، جہاں صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے متعلق بھی یہی الفاظ فرمائے گئے ہیں، حالانکہ یہ سعی مناسک حج میں سے ہے اور واجب ہے، دراصل دونوں جگہ یہ کہنے کا مقصود لوگوں کے اس اندیشہ کو دور کرنا ہے کہ ایسا کرنے سے کہیں کوئی گناہ تو لازم نہیں آئے گا، ثواب میں کمی تو نہ ہوگی (تفہیم القرآن ۱/۳۸۹)۔

مسافت قصر کیا ہے؟

کتنی مسافت پر قصر ہوگا؟ یہ بھی فقہاء کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، اس سلسلہ میں ان کے مختلف اندازے ہیں۔

ابن المنذر وغیرہ نے اس سلسلہ میں بیس اقوال بیان کئے ہیں، مؤلف عون المعبود تحریر فرماتے ہیں:

"و اعلم أنه قد وقع الخلاف الطويل بين علماء الإسلام في مقدار المسافة التي يقصر فيها الصلاة، قال في الفتح: فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحوا من عشرين قولا. أقل ما قيل ذلك يوم و ليلة، و أكثره ما دام غائبا عن بلده" (عون المعبود ۴/۶۷ مولانا دریابادی نے بھی تفسیر منار کے حوالہ سے یہ قول نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو: تفسیر ماجدی ۱/۷۸۷)۔

(معلوم ہونا چاہئے کہ جس مسافت پر نماز میں قصر ہے اس کی مقدار میں علماء اسلام کا خاصا اختلاف ہے، فتح الباری میں ہے کہ ابن منذر وغیرہ نے تقریبا بیس اقوال بیان کئے ہیں، سب سے کم مقدار ایک دن اور ایک رات ہے، جبکہ زیادہ سے زیادہ مقدار جب تک اپنے شہر سے غائب رہے)۔

مؤلف "رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ" تحریر فرماتے ہیں:

"لايجوز القصر إلا في مسيرة مرحلتين بسير الأثقال و ذلك يومان أو يوم وليلة. ستة عشر فرسخا. أربعة برد عند الشافعي و مالك و أحمد. و قال ابوحنيفة: لاتقصر في أقل من ثلاث مراحل أربعة و عشرون فرسخا. قال الأوزاعي: تقصر في مسيرة يوم. و قال داؤد: يجوز القصر في طويل السفر و قصيره" (رحمة الامة في اختلاف الائمة/۲۶)۔

(قصر صرف اس وقت جائز ہے جبکہ بوجھ اور سامان کے ساتھ دو مرحلے کی مسافت طے کرلے، اور دو مرحلے دو دن یا ایک دن ورات یعنی سولہ فرسنگ، چار برد ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: تین مراحل یعنی ۲۴ فرسنگ سے کم میں قصر نہیں ہے۔ امام اوزاعی تحریر فرماتے ہیں: ایک یوم کی مسافت میں قصر ہے۔ ابوداؤد ظاہری فرماتے ہیں: ہر لمبے اور مختصر سفر میں قصر جائز ہے)۔

فقہ السنہ کے مؤلف المغنی کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

دو یا تین مراحل کی شرط جو فقہاء نے لگائی ہے، یہ ائمہ کے محض اندازے ہیں حجت نہیں، اس لئے کہ صحابہ کرام کے اقوال اس مسئلہ میں مختلف اور باہم متعارض ہیں اور اختلاف کے ساتھ اس میں حجت نہیں۔

حضرت ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے اس کے خلاف مروی ہے جسے ہمارے اصحاب نے حجت بنایا ہے، پھر جب اس کا وجود نہیں ہے تو ان کا قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول وفعل کے ساتھ حجت نہیں ہے (فقہ السنہ ۱/ ۲۶۷)۔

مفسر قرآن مولانا عبد الماجد دریابادی بھی اسی طرح کا خیال ظاہر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

رہا یہ کہ سفر کتنی دور کا ہو، جس پر سفر شرعی کا اطلاق ہو سکے گا تو قرآن مجید اور سنت صحیح اس کے جواب سے خاموش ہیں، فقہاء نے مختلف اندازے اور تخمینے قرار دیئے ہیں، حنفیہ کے یہاں مسافت تین منزل کی ہونی چاہئے اور شافعیہ و مالکیہ کے یہاں دو منزل کی اور منزل کا اندازہ بیس میل کا ہے۔

مسافت سے متعلق اور بھی بہت سے قول نقل ہوئے ہیں، چنانچہ بعض محدثین کے نزدیک ایسے اقوال بیس سے بھی زائد ہیں (تفسیر ماجدی ۱/ ۷۸۷)۔

مسافت کا شمار کہاں سے؟ اور مسافر کب ہوگا:

آدمی مسافر کب ہوگا؟ وہ قصر کب کرے گا؟ اور قصر کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟

اس سلسلہ میں جمہور فقہاء اور علماء آبادی چھوڑنے اور شہر وبستی سے باہر نکلنے پر ہی قصر کو جائز سمجھتے ہیں:

”ذهب جمهور العلماء إلى أن قصر الصلوة يشرع بمفارقة الحضر و الخروج من البلد، و إن ذلك شرط و لا يتم حتى يدخل أول بيوتها۔

(جمہور علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نماز میں قصر آبادی چھوڑ دینے اور شہر سے باہر نکلنے پر مشروع ہے، اور یہ شرط ہے، مسافر اتمام نہیں کرے گا جب تک کہ وہ آبادی کے پہلے گھر میں داخل نہ ہو جائے)۔

وقال ابن المنذر: ولا أعلم أن النبي ﷺ قصر في السفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة، و قال أنس: صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعا و بذي الحليفة ركعتين، رواه الجماعة“ (ملاحظہ ہو: فتح الباری ۲/ ۵۶۹)۔

ابن منذر فرماتے ہیں: مجھے نہیں معلوم کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے کسی سفر میں قصر کیا ہو مگر مدینہ سے نکلنے کے بعد ہی۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں دو رکعت پڑھی)۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن منذر کا یہ قول نقل فرمایا اور لکھا ہے کہ ابن منذر نے اس کو ترجیح دی ہے کہ گھروں سے الگ ہو کر قصر کرنے پر اتفاق ہے، اور علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں کہ گھر چھوڑنے سے پہلے قصر کرنے میں اختلاف ہے (ملاحظہ ہو: فتح الباری ۲/ ۵۶۹)۔

علامہ ابن قدامہ نے بھی اپنی مشہور کتاب ”المغنی“ میں ابن منذر کا یہ قول نقل کیا ہے:

”و جملته أنه ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره، و بهذا قال مالك والشافعي و الأوزاعي و إسحق و أبوثور و حكى ذلك عن جماعة من التابعين“ (ملاحظہ ہو: المغنی ۲/ ۹۷)۔

علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں:

”وكان يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا إلى أن يرجع إلى المدينة و لم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة“ (زاد المعاد ۱/ ۱۲۸)۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چار رکعت والی نمازوں میں قصر فرماتے اور انہیں دو رکعت پڑھتے، جس وقت مسافر ہو کر نکلتے تا آنکہ مدینہ واپس آجاتے، آپ سے یہ ثابت نہیں ہے کہ سفر میں اتمام کیا ہو)۔

مؤلف ”رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ“ تحریر فرماتے ہیں:

"ولایجوز القصر إلا بعد مفارقة بنيان البلد عند أبي حنيفة والشافعي و أحمد، و عن مالك روايتان: إحداهما: أنه يفارق بنيان بلده ولا يحاذيه عن يمينه و لاعن يساره منه شئ، والثانية: أن يكون من المصر على ثلاثة أميال" (رحمة الامة/ ٦٧)۔

(ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قصر صرف شہر کی عمارتیں چھوڑ دینے کے بعد ہی جائز ہے، اور امام مالک سے دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ وہ اپنے شہر کی عمارتیں چھوڑ دے اور اس کے دائیں بائیں محاذ میں کوئی چیز نہ ہو، دوسری یہ کہ شہر سے تین میل کے فاصلے پر چلا جائے)۔

مؤلف عون المعبود نے بھی مرقاۃ کے حوالہ سے بعینہ یہی بات نقل کی ہے (عون المعبود ۴/ ٦٩)۔

مؤلف "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ" حنفیہ کا مسلک نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الحنفية قالوا: من قصد سفر مسافة القصر المتقدم بيانه قصر الصلاة متى جاوز العمران من موضع إقامته، سواء كان مقيما فى المصر أو فى غيره فإذا خرج من المصر و لا يقصر إلا إذا جاوز بيوته من الجهة التى خرج منها، و إن كان بإزائه بيوت من جهة أخرى، و يلزم أن يجاوز كل البيوت" (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ١/ ٤٧٦)۔

(جو ایسی مسافت قصر کا ارادہ کرے جس کا ذکر گزر چکا ہے، وہ اپنی جائے اقامت سے آبادی کو جب تجاوز کر جائے گا، قصر صلاۃ کرے گا، خواہ وہ شہر میں مقیم ہو یا غیر شہر میں، چنانچہ جب شہر سے نکلے گا تو قصر اسی صورت میں کرے گا جب اس طرف کے گھروں کو پار کر جائے جس طرف سے نکلا ہے، اگر چہ دوسری طرف اس کے بالمقابل کچھ گھر ہی کیوں نہ ہوں، اور تمام گھروں کو تجاوز کرنا لازم ہے)۔

مزید لکھتے ہیں: اگر کوئی محلہ شہر متصل ہو پھر منفصل ہو جائے تو اسے بھی پار کرنا قصر کرنے کے لئے لازم ہے، بشرطیکہ وہ محلہ آباد ہو، اگر آباد نہ ہو تو پار کرنا شرط نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

"ثم إن الصحيح فى ذلك أنه لايتقيد بمسافة بل بمجاوزة البلد التى خرج منها" (فتح البارى ٢/ ٥٦٧)۔

(اس سلسلہ میں صحیح بات یہی ہے کہ مسافر ہونے کے لئے کسی مسافت کی قید نہیں بلکہ جس شہر سے نکل رہا ہے اس کو پار کر جائے)۔

اس سلسلہ میں اختلاف علماء کا ذکر کرتے ہوئے مؤلف بذل المجہود تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے یہاں شہر کے گھروں کو چھوڑنا قصر کرنے اور مسافر بننے کے لئے لازم ہے، اور امام شافعی کے نزدیک شہر میں فصیل شہر کو تجاوز کرنا شرط ہے نہ کہ ان عمارتوں کو پار کرنا ضروری ہے جو فصیل خارج از فصیل متصل ہیں۔ (بذل المجہود ٦/ ٢٧٧)۔

کیا قصر گھر یا محلہ چھوڑنے پر ہوسکتا ہے؟

آبادی سے باہر نکلنے اور بستی کے تمام گھروں کو چھوڑ دینے کے بعد قصر پر جمہور کا اتفاق ہے، لیکن گھر میں یا گھر سے نکلنے کے بعد قصر میں اختلاف ہے:

علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

"واختلفوا فيما قبل الخروج عن البيوت، فذهب الجمهور إلى أنه لابد من مفارقة جميع البيوت، و ذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلى ركعتين ولو كان فى منزله، ومنهم من قال: إذا ركب قصر إن شاء" (فتح البارى ٢/ ٥٦٩)۔

(گھر سے نکلنے سے پہلے قصر میں اختلاف ہے، جمہور تمام گھروں کو چھوڑنا ضروری قرار دیتے ہیں اور بعض کوفی حضرات کا کہنا ہے کہ جب سفر کا ارادہ کرلے دو رکعت پڑھے گا، اگر چہ اپنے گھر میں ہو، اور ان میں سے بعض دیگر کہتے ہیں: جب سواری پر سوار ہو جائے اور قصر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے)۔

فقہ السنہ کے مؤلف تحریر فرماتے ہیں:

"ویری بعض السلف أن من نوی السفر یقصر و لو فی بیته" (فقه السنة ۱/۲۶۸)۔
(بعض اسلاف کی رائے ہے کہ جو شخص سفر کا ارادہ کرلے وہ قصر کرسکتا ہے اگر چہ وہ اپنے گھر ہی میں ہو)۔

مؤلف عون المعبود تحریر فرماتے ہیں:

"وقال بعض التابعین: إنه یجوز أن یقصر فی منزله، و روی ابن أبی شیبة عن علی أنه خرج من البصرة فصلی الظهر أربعا ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلینا رکعتین، قال المنذری: و أخرجه البخاری و مسلم والترمذی والنسائی" (عون المعبود ۴/۶۹)۔
(بعض تابعین فرماتے ہیں کہ گھر میں قصر کرنا جائز ہے، ابن ابی شیبہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بصرہ سے نکلے اور ظہر چار رکعت پڑھی اور فرمایا کہ اگر ہم یہ پھوس (کچا مکان) پار کرجاتے تو دو رکعت پڑھتے، منذری کا کہنا ہے کہ اس حدیث کی تخریج امام بخاری اور مسلم اور ترمذی اور نسائی نے کی ہے)۔

مؤلف بذل المجہود تحریر فرماتے ہیں:

"و حکی الرافعی وجها ان المعتبر مجاوزة الدور، و رجح الرافعی هذا الوجه و إن لم یکن فی جهة خروجه سور، و کان فی قریة یشترط مفارقة العمران" (بذل المجهود ۶/۲۷۷)۔
(رافعی نے بیان کیا ہے کہ گھروں کو پار کرنا معتبر ہے اور اس کو ترجیح دی ہے اگر اس طرف کو فصیل نہ ہو جدھر کا رخ ہے، اور گاؤں میں آبادی چھوڑنا شرط ہے)۔

آگے مزید تحریر فرماتے ہیں:

"و عن عطاء و سلیمان بن موسی أنهما کانا یبیحان القصر فی البلد لمن نوی السفر... و عن الحارث بن ربیعة أنه أراد سفرا فصلی بالجماعة فی منزله رکعتین، و فیهم الأسود بن یزید وغیر واحد من أصحاب عبد الله، و عن عطاء أنه قال: إذا دخل علیه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن یفارق بیوت المصر یباح له القصر" (ایضا)۔
(حضرت عطاء اور سلیمان بن موسی سے روایت ہے کہ یہ دونوں شہر میں قصر کو مباح قرار دیتے تھے جو سفر کی نیت رکھتا ہو...... حارث بن ربیعہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سفر کا ارادہ کیا تو اپنے گھر میں جماعت کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، ان میں اسود بن یزید اور ایک سے زیادہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے تلامذہ تھے...... عطاء سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب مسافر کے گھر سے نکلنے کے بعد اور شہر کی آبادی سے جدا ہونے سے پہلے کسی نماز کا وقت آجائے تو اس کے لئے قصر مباح اور جائز ہے)۔

مؤلف "رحمة الأمة فی اختلاف الأئمة" نے بھی حارث بن ربیعہ کا یہ واقعہ نقل کیا ہے (رحمة الأمة/۶۷)۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی نے بھی حضرت عطاء اور حارث بن ربیعہ کا یہ واقعہ نقل کیا ہے (المغنی ۲/۸۷)۔

مزید تحریر فرماتے ہیں: "وإن کان للبلد محال، کل محلة منفردة عن الأخری کبغداد فمتی خرج من محلته أبیح له القصر. إذا فارق محلته وإن کان بعضها متصلًا ببعض لم یقصر حتی یفارق جمیعها" (ایضا/ ص ۹۹)۔
(اگر شہر کے کئی محلے ہوں اور ہر محلہ ایک دوسرے سے جدا ہو جیسے بغداد، تو جب اپنے محلہ سے نکل جائے اس کے لئے قصر مباح ہوگا، جبکہ اپنا محلہ چھوڑ دے اور اگر محلے ایک دوسرے سے ملے ہوں تو جب تک تمام محلوں کو نہ چھوڑ دے قصر نہیں کرے گا)۔

ناچیز کی رائے میں عام طور پر کسی بھی شہر کی آبادی اولاً محدود ہوتی ہے، پھر ایک ایک کرکے محلے آباد ہوتے جاتے ہیں اور آبادیاں آپس میں ملتی جاتی ہیں، یہاں تک کہ اس کا رقبہ طویل ہوجاتا ہے، مدینہ منورہ کی جو آبادی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی وہ بھی محدود تھی، اب آبادی پہلے سے کہیں زیادہ اور دو چند ہوگئی ہے۔

اگر بڑے شہروں میں قصر کے لئے پوری آبادی چھوڑنے کی شرط لگائی جائے گی تو شریعت کی سہولت جو مسافر کو حاصل ہے بے معنی ہو کر رہ جائے گی

اور حدیث میں ہے: ''إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته'' (رواہ احمد)۔

(اللہ پسند فرماتا ہے کہ اس کی رخصتیں اپنائی جائیں جس طرح وہ اس کو ناپسند فرماتا ہے کہ اس کی معصیت کا ارتکاب کیا جائے)۔

مؤلف سبل السلام تحریر فرماتے ہیں:

''وعند أهل الأصول أن الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر و العزيمة مقابلها، والمراد بها هنا ما سهله لعباده ووسعه عند الشدة من ترك بعض الواجبات و إباحة بعض المحرمات'' (سبل السلام ۱/۳۸، ۳۹)۔

(اصولیین کے نزدیک رخصت وہ ہے جن احکام کی مشروعیت کسی عذر کی وجہ سے ہوئی ہو اور عزیمت اس کے مقابل میں ہے، یہاں پر اس سے مراد وہ آسانی اور وسعت ہے جو اللہ نے شدت کے وقت اپنے بندوں کو دی ہے، یعنی بعض واجبات کا ترک کر دینا اور بعض محرمات کا مباح کر لینا)۔

علامہ شامی کی عبارت ''من خرج من عمارة موضع إقامته'' سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے (شامی ۲/ ۱۲۱)۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی بھی یہی رائے ہے (کفایت المفتی جدید ۳/ ۳۷۶)۔

مفتی نظام الدین صاحب بھی اسی کے ہم خیال اور مؤید ہیں (نظام الفتاویٰ ۶/ ۱۶۸)۔

ان دلائل کی بنیاد پر ناچیز کی بھی یہی رائے ہے کہ اگر بڑا شہر ہو جس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک مسافت سفر پائی جاتی ہو تو جب آدمی بنیت سفر اپنے گھر یا محلے سے نکلے گا مسافر ہو جائے گا، اور اس کے لئے قصر کرنا واجب ہوگا۔

مؤلف عارضۃ الاحوذی رقمطراز ہیں کہ مسافر دو چیزوں سے مسافر ہوتا ہے: نیت سفر، اور اس کا عمل (ملاحظہ ہو: عارضۃ الاحوذی ۳/ ۲۰)۔

لہذا جب مسافت سفر کا قصد کر کے عملاً گھر سے نکل جائے تو مسافر ہو جائے گا، اگر محض مسافت قصر کا ارادہ ہے اور عملاً سفر شروع نہیں کیا تو مسافر نہ ہوگا، اسی طرح اس کے برعکس اگر بغیر نیت کے دور تک چلا جائے یہاں تک کہ مسافت سفر طے کر لے، لیکن چونکہ نیت سفر نہیں ہے لہذا مسافر نہ ہوگا، اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اگر شکاری شکار کھیلتے ہوئے بہت دور چلا جائے تو مسافر نہ ہوگا اور نہ ہی اس کو قصر کی اجازت ہوگی۔

امام مالک کے نزدیک شکاری کے لئے قصر کرنا مکروہ ہے۔

''وكره مالك القصر لمن خرج متصيد اللهو'' (ایضا)۔

خلاصہ بحث:

(الف) اگر ایک شخص گاؤں سے سفر کر رہا ہو تو آبادی چھوڑنے پر ہی قصر کرے گا، لیکن اگر شہر سے سفر کر رہا ہو اور اس شہر کی حدود مختصر ہوں تو اس کا حکم بھی گاؤں جیسا ہوگا، البتہ اگر شہر اتنا بڑا ہو کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک جانے میں ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو تو گھر سے نکلنے اور اپنے محلہ سے جدا ہونے کے بعد وہ مسافر ہو جائے گا، اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے، لہذا وہ نماز میں قصر کرے گا اور روزہ میں افطار کی سہولت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

(ب) اگر ایسے مقام سے سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو قصر کرے گا۔

امام بخاری ''باب يقصر إذا خرج من موضعه'' کے اندر اپنا یہی رجحان ظاہر فرما رہے ہیں۔



سفر شرعی میں مبدأ مسافت کی بحث و تحقیق

مفتی اقبال احمد قاسمی[1]

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ شریعت میں سفر کی بنیاد پر بعض سہولتیں دی گئی ہیں، ان ہی سہولتوں میں نماز میں قصر کا وجوب اور روزہ کو مؤخر کرنے کی اجازت کا حکم بھی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: "فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام اخر" (سورۂ بقرہ/ ۱۸۵)۔

(جو شخص (ایسا) بیمار ہو (جس میں روزہ رکھنا مشکل یا مضر ہو) یا شرعی سفر میں ہو تو اس کو بجائے ایام رمضان کے دوسرے ایام میں ان روزوں کو پورا کرنا واجب ہے)۔

"وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة" (سورۂ نساء/ ۱۰۱)۔

(اور جب تم سفر کرو زمین میں (سفر شرعی جس کی مقدار تین منزل یعنی ۴۸/ اڑتالیس میل ہے) تو تم پر کوئی گناہ نہیں (بلکہ ضروری ہے) کہ تم چار رکعت والی نماز میں قصر کرو اگر تمہیں خوف ہو)۔

ابتدا میں قصر کا حکم خوف کے ساتھ مشروط تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے یہ شرط ساقط کردی جیسا کہ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قصر نماز میں خوف کی قید کی بابت دریافت کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بغیر خوف کے بھی نماز میں قصر ہے اور یہ اللہ کی طرف سے صدقہ ہے اس کو قبول کرنا چاہئے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ وصحابہ کرامؓ نے سفر میں بحالت امن بھی قصر کیا ہے، معلوم ہوا کہ قصر کی مشروعیت خوف پر موقوف نہیں، اور سفر میں قصر ایک مستقل حکم ہے (معارف ادریسی ۲/ ۲۹۶)۔

سفر شرعی کی تعریف:

اگر چہ لغت میں سفر مطلق قطع مسافت کو کہتے ہیں، لیکن شرعاً سفر کا مصداق ایک خاص مقدار کی مسافت طے کرنے کی نیت سے اپنے وطن سے باہر نکلنے کو کہتے ہیں، جس کی کم از کم تحدید مشہور قول کے مطابق ۴۸ میل ہے۔

مجمع الأنہر میں ہے: "السفر لغة قطع المسافة من تقدير والمراد سفر خاص و هو الذى تتغير به الأحكام من قصر الصلوة" (ص ۱۶۰ وحاشیہ طحطاوی علی الدر ۳۲۹)۔

(سفر لغت میں مطلقاً کسی بھی مسافت قطع کرنے کو کہا جاتا ہے اور مراد (شرعاً) ایسا خاص سفر ہے جس سے احکام تبدیل ہوجائیں یعنی قصر، مسح وغیرہ)۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب "الفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید" میں ہے:

"أقل مدة السفر الذى تقصر فيه الصلاة ويباح فيه الفطر فى رمضان وتسقط فيه صلاة الجمعة والعيدين والأضحية عن المسافر و تمتد فيه مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام، هو السفر الذى يبلغ ثمانية عشر فرسخًا والفرسخ ثلاثة أميال ويعادل ذلك ۸۹ کم تقريبا"

---

[1] مدرسہ مظہر العلوم بیکن گنج کانپور۔

(سفر کی کم سے کم مدت (جس میں نماز قصر کی جاتی ہے اور رمضان میں روزہ افطار مباح ہوجاتا ہے، جملہ قربانی وعیدین کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے اور مسح علی الخفین کی مدت تین یوم تک دراز ہوجاتی ہے) اٹھارہ فرسخ ہے اور فرسخ تین میل کا ہوتا ہے جو تقریباً نواسی کلومیٹر کے برابر ہوتا ہے)۔

مسافت سفر کی تحقیق:

گذشتہ سطور میں سفر شرعی کی تعریف سے ہی یہ صراحت مل جاتی ہے کہ سفر کی ابتداء کا اعتبار آبادی اور شہر کے متعلقات سے باہر نکلنے کے بعد ہی ہوگا، جیسا کہ سفر کے احکام بھی بالاتفاق آبادی سے باہر نکلنے کے بعد جاری ہوتے ہیں، یہ صورت کہ مسافت شروع ہوجائے اور قصر کا حکم نہ لگے اس کی کوئی صورت فقہاء کے یہاں نہیں ہے، اس کے برعکس اس بات کی صراحت کہ ۴۸ میل مسافت کا اعتبار آبادی کے باہر سے ہوگا، گھر سے ہی ۴۸ میل کا شمار نہیں ہوگا، فقہاء کے یہاں دوٹوک انداز میں ملتی ہے، جن حضرات نے فقہاء کے یہاں نص نہ ملنے کا دعوی کیا ہے، انہیں اپنی اس بات پر نظر ثانی کرنی چاہئے، البتہ بڑے شہروں میں جو میلہا میل کے رقبہ میں پھیلے ہوئے ہیں ان میں خروج عن عمران البلد کا مصداق کسے کہیں گے، اس میں ضرور بعض اہل تحقیق نے بحثیں کی ہیں، ان کا سفر اپنے محلہ سے متجاوز ہونے پر شروع کہلائے گا، یا تمام شہر کے محلوں کے خاتمہ کے بعد سے مسافت کی ابتداء مانیں گے، اس سلسلہ میں مفتی نظام الدین صاحب ومفتی سید عبدالرحیم صاحب وغیرہ نے اپنے فتاوی میں بحث کی ہے، ہم اولاً اپنا راجح مسلک مع دلائل پیش کرتے ہیں، پھر دوسرے نقطۂ نظر کا جائزہ لیں گے۔

مسافت سفر کی ابتداء ''خروج عن عمران البلد'' سے ہونے کے مزید دلائل اور تصریحات:

۱- ''فلا يصير مسافرًا بمجرد السفر ما لم يخرج من عمران المصر'' (بدائع ۱/ ۱۹۳)۔
(محض نیت سے کوئی مسافر نہیں ہوجاتا جب تک کہ شہر کی آبادی سے نہ نکل جائے)۔

۲- ''فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل'' (كتاب المجموع للنووی ۲/ ۲۲۶)۔
(سفر کی ابتدا آبادی سے جدا ہونے سے شروع ہوتی ہے، حتی کہ کوئی متصل اور منفصل گھر باقی نہ رہ جائے)۔

۳- ''فأول السفر مجاوزة آخر العمران'' (الفقه الإسلامي وادلته ۲/ ۱۳۵۲)۔
(پس سفر کا اول حصہ وہ ہے جو آبادی کا آخری حصہ ہے جس سے تجاوز پایا جائے)۔

۴- ''وابتداء السفر لساكن الأبنية يحصل بمجاوزة سور مختص بالمكان الذي سافر منه'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۱/ ۴۱۶)۔
(عمارتوں میں رہنے والوں کے لئے مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کی فصیل کو تجاوز کرنے کے بعد ہوگی جہاں سے اس نے سفر شروع کیا ہے)۔

۵- ''أما شرط مجاوزة العمران، لأن السفر فعل لا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بأدنى فعل'' (فتاوى خانيه على هامش عالمگيريه)۔
(آبادی سے باہر نکلنے کی شرط اس لئے ہے کہ سفر تو ایک فعل کا نام ہے جو محض نیت سے وجود پذیر نہیں ہوتا، لہذا نیت کے لئے کچھ نہ کچھ فعل سفر شرط ہے)۔

۶- ''فالذي يصير المقيم به مسافرًا الخروج عن عمران المصر'' (بدائع ۱/ ۱۶۱)۔
(وہ چیز جس کے ذریعہ مقیم مسافر بنتا ہے وہ خروج عن عمران المصر ہے)۔

ان مذکورہ بالا عبارتوں سے وضاحت کے ساتھ یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ فقہاء کے یہاں ابتداء مسافت کا اعتبار آبادی کے باہر سے ہی کیا جاتا ہے اور جہاں سے اعتبار ہوگا وہیں سے قصر کے احکام بھی شروع ہوں گے، مبدأ سفر کی ابتداء خروج عن فناء المصر ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مبدأ سفر کی طرح منتہاء سفر میں بھی معیار اسی وصول الی فناء مصر یا عمران البلد کو قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ مصرح ہے:

''وينتهي السفر بوصوله بسور وطنه أو عمرانه إن كان'' (الفقه الاسلامی/ ۲/ ۱۳۵۳)۔
(اور سفر اپنے وطن یا آبادی کی فصیل پر پہنچنے پر ختم ہوتا ہے (اگر فصیل ہو))۔

یہ قول کہ مسافت سفر پہلے شروع ہو جائے اور احکام سفر لاگو نہ ہوں صحیح نہیں ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آگے بھی آرہی ہے۔

بڑے شہروں کا مسئلہ:

عصر حاضر میں گنجان شہری آبادی میں مسافرت کا مسئلہ اور وہاں اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرنے کے باوجود جب کہ وہ شہر میں ہی ہو تو بھی اس کا سفر شروع نہ کہلائے گا، یہ صورت حال بظاہر ایک نئی صورت حال ہے عموماً زمانہ قدیم میں ایسی طویل وعریض مسلسل آبادیوں والی بستیاں یا شہر نہیں ہوا کرتے تھے، اس لئے ایسے بڑے شہروں میں اس کے حدود کا متعین کرنا اور اس کے مبدأ مسافت کو طے کرنا ایک اختلافی مسئلہ بن گیا ہے، اس سلسلہ میں مفتی نظام الدین صاحب کی رائے یہ ہے کہ "بڑے شہروں کے بڑے بڑے حصے اپنی وسعت وفاصلہ کی وجہ سے الگ الگ شہر اور قریہ کے حکم میں ہوتے ہیں، اس حکم پر مسائل سفر کا مدار ہوگا" (نظام الفتاویٰ ۶ / ۱۵۷ جزء ۱)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"اگر کوئی بہت احتیاط برتے تو اتنا ہو سکتا ہے کہ اپنی آبادی یا محلہ سے اتنی دور جانے پر اپنے کو بالیقین مسافر شمار کرے جتنی دور جانے پر اس کو اجنبیت لاحق ہو جائے، جامع مسجد اور بڑی مسجد جہاں نمازیوں کی کثرت ہوتی ہے تو چوں کہ ان کے مستقل نمازیوں کا قیام ذرا دور تک بھی ہوتا ہے بلکہ مختلف محلوں تک بھی ہو سکتا ہے، اس لئے اس طرح کی بڑی مسجدوں کا ربضہ وتابع اور فناء ان مصلیوں کی جائے قیام تک شمار ہوگا جہاں تک کے مستقل نمازی اس مسجد میں برابر آتے ہوں اور ان کی حدود سے باہر نکلنے پر حد مسافرت شروع ہو کر اس کے بعد سے قصر فی الصلوٰۃ کا حکم بالیقین متوجہ ہو جائے گا، اس لئے کہ ان مصلیوں کی برابر آمد ورفت سے اس حلقے تک مسافرت میں وحشت واجنبیت نہیں پیدا ہوگی (نظام الفتاویٰ ۶ / ۱۶۹ جزء ۱)۔

اسی طرح ایک جگہ لکھتے ہیں: "اگر شہر کے محلہ اور آبادی سے متصل اس کا فنا یا ربضہ ہوں تو اس فنا یا ربضہ سے باہر نکلنے کے بعد ورنہ محلہ کی آبادی سے نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا (۶ / ۱۶۸ جزء ۱)۔

مولانا مفتی سید عبدالرحیم صاحب لاجپوری نے ایسے بڑے شہروں میں مبدأ مسافت کے بارے میں یہ رائے اختیار فرمائی ہے کہ "شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی (یعنی شہر) کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جزء ہے، لہٰذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے، (اگر) حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی نگر پالیکا) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں تو وہ دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۶ / ۳۶۴)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شہر خواہ کتنا ہی بڑا ہو جب تک اس کے تمام محلوں سے باہر نہ آیا جائے وہ مقیم ہی کہلائے گا اور مسافت کی ابتداء کے لئے شہر سے خروج شرط ہے، وہیں سے مسافت کی ابتدا ہوگی اور احکام سفر لاگو ہوں گے، قدیم فقہاء کے یہاں اس کی تصریحات ملتی ہیں اور جدید فقہاء کا بھی یہی مسلک رہا ہے اور اسی میں عافیت ہے، چند حوالجات وعبارات درج ذیل ہیں:

شہر کے جملہ محلوں سے نکلنا ابتداء سفر کے لئے شرط ہے، صرف اپنے محلہ یا گھر سے نکلنا مسافر بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔

"فالذی یصیرا لمقیم بھی مسافرًا الخروج عن عمران المصر" (بدائع ۱ / ۱۶۱)۔

(پس وہ چیز جس کے ذریعہ مقیم مسافر ہو جاتا ہے وہ شہر کی آبادی سے نکلنا ہے)۔

"ولو کان للبلد محال بعضھا متصلا ببعض کاتصال أحیاء المدن المعاصرة لم یقصر حتی یفارق جمیعھا"

(الفقہ الاسلامی ۲ / ۱۳۵۳)۔

(اگر شہر میں بہت سے محلے ہوں اور وہ آپس میں ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں، جیسے کہ آج کل کے شہر کے محلے، تو مسافر قصر اس وقت تک نہیں کرے گا جبتک کہ وہ تمام محلوں سے باہر نہ نکل جائے)۔

المجموع للنووی (۴ / ۲۲۶) میں ہے: اگر کسی شہر کی کوئی فصیل نہ ہو یا ہو تو بعض سمت میں، لیکن جس جانب سے اس کا مقصد ہے ادھر نہ ہو، بہر صورت مسافت سفر کی ابتداء شہر کی آبادی چھوڑنے کے بعد ہی ہوگی، یہاں تک کہ کوئی گھر شہر سے متصل یا منفصل باقی نہ رہے، بلکہ وہ ویران علاقہ جو شہر میں واقع ہو اس کا

شمار بھی شہر ہی میں ہوگا اور اس سے تجاوز بھی شرط ہے۔

''یلزم أن یجاوز کل البیوت ولو کانت متفرقة متی کان أصلها من المصر فلو انفصلت عن المصر محلة کانت متصلة بها قبل ذلك الانفصال لا یقصر إلا إذا جاوزها بشرط أن تکون عامرة. ویشترط أیضًا أن یجاوز ماحول المصر من المساکن وأن یجاوز القری المتصلة بذلك'' (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة۱/ ۴۱۶، ۴۱۷)۔

(مسافر کے لئے لازم ہے کہ جملہ بیوت سے نکل جائے، اگر چہ وہ آبادی متفرق ہو جب کہ اس کا شمار اسی شہر میں سے ہوتا ہو اگر کوئی محلہ شہر سے الگ ہو حالاں کہ ماضی میں وہ متصل تھا تو بھی قصر نہ ہوگا مگر جب ہی کہ وہ آبادی سے تجاوز کر جائے بشرطیکہ وہ آباد ہو، نیز یہ بھی شرط ہے کہ شہر کے مسکونہ علاقے جو شہر کے اردگرد آباد ہوں ان سے بھی نکلے اور ان بستیوں سے بھی خروج شرط ہے جو اس شہر سے متصل ہوں)۔

''ذکرنا أن مذهبنا أنه إذا فارق بنیان البلد قصرولا یقصر قبل مفارقتها وإن فارق منزله وبهذا قال أبوحنیفة وجماهیر العلماء'' (کتاب المجموع للنووی ۴/ ۲۲۸)۔

(ہم اپنا مذہب ذکر کر چکے کہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، اس سے پہلے نہیں اگر چہ اپنی منزل سے نکل چکا ہو، یہی رائے حنفیہ اور جمہور علماء کی ہے)۔

''قوله إذا جاوز بیوت مقامه. عبر بالجمع لیفید اشتراط مجاوزة الکل فیدخل فیه محلة منفصلة وفی القدیم کان متصلة لأنها تعد من المصر کما فی الخانیة'' (حاشیة طحطاوی علی مراقی الفلاح / ص ۲۲۲)۔

(جب وہ اپنے مقام کے تمام گھروں سے تجاوز کر جائے، اور بیوت کی جمع اس لئے لائے تا کہ جملہ مکانات و آبادی سے نکلنے کی شرط کا فائدہ دے، لہٰذا اس میں وہ محلے بھی داخل ہوں گے جو منفصل ہوں اور قدیم زمانہ میں متصل تھے، کیوں کہ ان کا شمار بھی شہر میں ہوتا ہے)۔

''حتی لو کانت محلة منفصلة عن المصر وقد کانت متصلة به لا یصیر مسافرًا مالم یجاوزها'' (شامی ۱/ ۵۲۵ و عالمگیری ۱/ ۱۳۹)

(یہاں تک کہ اگر کوئی محلہ شہر سے علیحدہ ہو چکا ہو، حالانکہ پہلے وہ متصل تھا تو جب تک اس سے بھی تجاوز نہ کر جائے مسافر نہ ہوگا)۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ سفر کی ابتداء خروج عن عمران البلد سے ہوگی، وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ شہر کے جملہ مکانات، تمام آبادی اور جملہ محلوں سے بھی نکلنا شرط ہے، اس کے بعد ہی سفر اور احکام سفر لاگو ہوں گے، نیز یہ پہلو بھی یہاں قابل توجہ ہے کہ فقہاء کرام نے ان محلوں کا بھی اعتبار کیا ہے جو کسی زمانہ میں آباد تھے، لیکن فی الوقت وہ ویران ہو چکے تو یہ بات اب بے غبار ہو جاتی ہے کہ جب فقہاء نے ایسے محلوں کی بھی رعایت کی ہے اور ان کی حدود سے خروج کو بھی شامل کیا ہے تو وہ محلے جو آباد ہیں ان کا اعتبار بدرجۂ اولیٰ کیا جانا چاہئے۔

سفر میں سہولت کی جو علت فقہاء نے ذکر فرمائی ہے مشقت حقیقی، یا حکمی چوں کہ وہ اندرون شہر متحقق نہیں ہوتی، خواہ شہر سو کیلو میٹر سے زائد پر مشتمل ہو اس میں مسافرانہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی، اس لئے مسافرت کے احکام بھی وہاں جاری نہیں ہونا چاہیے۔

ایسے بڑے شہر اگر چہ زمانہ قدیم میں نہیں ہوتے تھے، لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کی نظیر بالکلیہ نہ ملے، بغداد، دمشق وغیرہ بڑے شہر کے مصداق تھے، جس کے متعلق فقہاء کی آراء گذر چکی ہیں کہ جملہ محلوں سے خروج کے بعد ہی وہ مسافر کہلائے گا، اس لئے اس کو حوادث الفتاویٰ کی قبیل سے مان کر اس میں کوئی نئی راہ اختیار کرنا بھی محل نظر ہے، اب تک تقریبًا اکابرین فقہاء کی تصریحات اور مفتی بہ قول یہی چلا آتا ہے کہ حدود شہر سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا، علماء ہندو پاک کے اقتباسات ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

''احسن الفتاویٰ'' (۴/ ۷۳) میں ہے:

اگر بستی شہر سے متصل ہے، خواہ شہر کی نواحی کچی آبادی یا جھونپڑیوں وغیرہ سے متصل ہو تو یہ شہر میں داخل ہے، اس لئے حدود شہر سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا۔

کتاب ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' میں ہے:

"اگر آپ کراچی کی حدود ختم ہونے کے بعد ۴۸ میل (۷۷ کیلومیٹر) یا اس سے زیادہ دور جاتے ہیں تو نماز میں قصر کریں گے" (۲/۳۸۰)۔

"مسائل سفر" میں ہے:

تحقق سفر کے لئے ضروری ہے کہ کسی شہر سے متصل جو رہائش گاہیں ہیں اور وہ بستی جو شہر سے ملی ہوئی ہے اس سے آگے نکل جائے تب ہی وہ مسافر ہوگا۔

مبدأ مسافت اور بڑے شہروں میں قصر کے مسئلہ سے متعلق آخر میں اپنی رائے کی تائید میں مولانا تقی عثمانی صاحب کے فتاوی عثمانی" سے ایک سوال وجواب پر بحث مکمل کرتا ہوں، فتاوی عثمانی میں ہے:

سوال: (۱) زید کراچی سے حیدرآباد سکھبر جانے کے لئے سفر کو نکلتا ہے، زید اپنے محلے اور بلاک کی حدود سے نکل کر قصر کرے یا کراچی شہر کی ساری حدود سے نکل کر قصر کرے۔

(۲) زید کسی ایسے بڑے شہر میں رہتا ہے جس شہر کی لمبائی تقریباً ۵۰/۵۵ میل ہے، زید اس شہر کے کونے میں رہتا ہے، زید کو اس شہر کے دوسرے کونے میں جانا ہے، جو کہ تین دن کی مسافت پر ہے پیدل جانے کی صورت میں، لہٰذا زید قصر کرے یا پوری چار رکعت پڑھے۔

جواب: ۱- کراچی شہر کی حدود سے نکل کر قصر کرے گا۔

۲- صورت مسئولہ میں قصر جائز نہیں، اپنا شہر خواہ کتنا ہی طویل وعریض ہو اس میں قصر جائز نہیں (فتاوی عثمانی ۱/۵۵۴)۔

اب تک کی گفتگو سے تین نقاط واضح ہوجاتے ہیں:

۱- مبدأ مسافت میں اعتبار خروج آبادی کا ہے، مسافت کی ابتدا گھر سے ہی قرار دینا صحیح نہیں۔

۲- مسافت سفر اور احکام سفر ابتدا اور انتہا دونوں اعتبار سے ان دونوں میں تلازم ہے، لہٰذا دونوں کا حکم ایک ساتھ چلے گا الگ الگ نہیں۔

۳- شہری شخص کے مسافر بننے کے لئے جملہ آبادی اور تمام محلوں سے نکلنا شرط ہے، صرف اپنے محلہ یا گھر سے نکلتے ہی مسافر نہ کہلائے گا۔

حدود شہر سے قبل مسافر کا حکم لگانے میں دشواریاں:

بڑے شہروں کے مسافت کی ابتداء کہاں سے ہو، اس کے متعلق بعض اکابرین کی تحریروں میں جو تمام محلوں سے خروج کے بجائے اپنے محلہ سے یا سرکاری تقسیم کے اعتبار سے اس کی حد سے نکلنے پر یا عرف پر رکھنے کی بات ضمناً آئی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ ساری چیزیں معیار قرار دینے میں دشواریاں بڑھیں گی اور مسافر کو قصر کی سہولت کیا ہوگی وہ اسی مشقت سے نہیں نکل سکے گا کہ ہم مسافر ہوئے یا نہیں کیونکہ آج کل شہروں میں جو محلے ہوتے ہیں وہ محلہ در محلہ ہوتے ہیں یعنی ایک بڑا محلہ کے اندر بھی بہت سارے چھوٹے چھوٹے محلے ہوتے ہیں اور یہ بڑا محلہ بھی اپنے سے بڑے محلہ کا جزء ہوتا ہے آخر کس محلہ کو معیار قرار دیا جائے گا، ابھی تک امت کا تعامل اور فقہاء کا اتفاق یہ رہا ہے کہ جوں جوں محلے اور آبادیاں بڑھتی گئیں سب کو شہر کا جزء مانتے ہوئے سب سے نکلنے کو شرط قرار دیتے گئے، یہ رائے اصولی بھی ہے اور اسی میں مسافر کو آسانی بھی۔

اگر شہر کے درمیان مسافتوں کی تعیین میں نیز محلہ یا آبادی کی حدود کی تعیین میں سرکاری تعیین وتقسیم کو معیار قرار دیا جاتا ہے جیسا کہ یہ بھی ایک رائے ہے (دیکھئے: فتاوی رحیمیہ) تو اس میں بھی یہ دشواریاں ہیں کہ سرکاری مسافت عام طور پر اسٹیشن سے اسٹیشن تک ہوتی ہے اور یہ اسٹیشن کبھی آبادی میں شامل ہوجاتے ہیں اور شہر کے وسط میں آجاتے ہیں جبکہ کاغذ میں اس شہر کی حد درج ہوتی ہے، اسی طرح یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ کانپور میں آدمی دیر سے چل رہا ہے لیکن سنگ میل پر یہ لکھا ہوتا ہے کہ کانپور ۱۰ ر کیلومیٹر، تو ایسی سرکاری تقسیم وتحدید کا کیا فائدہ اس سے زائد پریشانی محلوں کی حدود کی تعیین کی ہے، عام طور پر الیکشن کے موقع پر حکومتیں ان محلوں کی حدود پر نظر ثانی اور تبدیلی کرتی رہتی ہیں، کبھی ایک محلہ کو کاٹ کر دوسرے محلہ سے جوڑ دیا جاتا ہے، اس کی حدود گھٹا یا بڑھا دیئے جاتے ہیں، میونسپلٹی اور کارپوریشن الگ اپنے اختیارات استعمال کرتے ہیں، ایسی صورتحال میں سرکاری تحدید کو معیار بنا کر کسی محلہ سے خروج پر حکم کا دار ومدار رکھنا زحمت کا سبب ہوگا۔

عرف پر مدار رکھنا بھی ہر کس وناکس کے لئے ایک معمہ سے کم نہ ہوگا، اکثر اوقات بڑے شہروں میں زندگی گزارنے والا شخص اپنے محلے کی حدود اربعہ سے

ناواقف ہوتا ہے، ایک علاقہ کا عرف دوسرے علاقہ سے مختلف بھی ہوتا ہے، اب مسافر شخص یہاں کا عرف دوسری جگہ نافذ کرنا چاہے گا جب کہ وہاں کا عرف اس سے مختلف ہوگا اور اس میں کافی اختلاف کا دروازہ کھلے گا۔

اس لئے فقہاء کرام کی درج بالا تصریحات اور اب تک کے تعامل کی روشنی میں سب سے آسان طریقہ یہی ہے کہ خروج عن عمران البلد اور جملہ آبادی اور محلوں سے نکلنے کو معیار قرار دیا جائے، خواہ کہیں کا رہنے والا ہو، بڑے شہر کا یا چھوٹے شہر کا، کسی قصبہ کا ہو یا دیہات کا، تجربہ کار مسافر ہو، یا ناواقف، عامی ہو یا عالم کسی کو یہ فیصلہ لینے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوگی کہ ہمارے لئے مسافت سفر کی ابتداء اپنے موضع کی آخری آبادی سے نکلنا ہے اس کے علاوہ دیگر صورتیں اشکالات سے خالی نہیں، اس مسئلہ میں زیادہ سے زیادہ خروج عن عمران المصر کو معیار قرار دینے میں بڑے شہروں کے باشندے احکام سفر اور اس کی سہولتوں کے مستحق بننے سے محروم رہیں گے، یعنی قصر، افطار، مسح علی الخفین وغیرہ کی سہولتوں سے وہ دیگر مسافر کی طرح استفادہ کم کرسکیں گے، تو اس میں کون سی حرج کی بات ہے، بلکہ یہ تو عین شریعت کے مزاج کے مطابق ہے، بایں معنی کہ شہر کا وجود سفر کی مشقتوں کے منافی ہے، لہٰذا سفر کے احکام بھی شہر میں نافذ نہ ہونا چاہئے جیسا کہ شہر میں موجودگی تیمم سے مانع ہے، کیونکہ فقدان ماء شہر میں بظاہر ناممکن ہے، اس لئے اہل شہر کے لئے بظاہر ایسی کوئی ضروریات بھی متقاضی نہیں ہے جس کی وجہ سے آسانی کی راہ تلاش کی جائے۔

خلاصہ جوابات یہ ہیں:

(الف) شرعاً ۴۸ میل گھر سے نہیں جوڑے جائیں گے، بلکہ شہر کی حدود (محلوں اور آبادی) کے باہر سے شمار کئے جائیں گے، اس لئے شہر کے اندر رہتے ہوئے اگر اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ پورا ہو جاتا ہے تو وہ شخص بدستور مقیم ہی ہے، سفر کے احکام اس پر جاری نہ ہوں گے۔

(ب) اسی طرح اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی آبادی سے اڑتالیس میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، تو اگر چہ اس کے گھر کے پاس سے اڑتالیس میل بن جاتے ہیں یا اس سے زیادہ مسافت ہو جاتی ہے تاہم وہ مقیم ہی کہلائے گا جب تک آبادی کے باہر سے اڑتالیس میل کا سفر نہ ہو قصر کا حکم اس پر متوجہ نہ ہوگا۔



مسافت سفر کا آغاز اور اس کے احکام

مولانا راشد حسین ندوی ؎

اسلام نے اپنے احکام میں انسانی فطرت کو ملحوظ رکھا ہے:

اسلام دین فطرت ہے، اس نے اپنے تمام احکام میں انسانی فطرت اور اس کے تقاضوں کا خیال رکھا ہے، کوئی بھی حکم ایسا نہیں دیا گیا جس پر عمل کرنا انسان کے لئے مشکل ہو، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعھا" (سورۂ بقرہ/۲۸۶)۔ (اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ نماز اگر چہ سفر وحضر، صحت ومرض ہر طرح کی حالت میں ہوش وحواس قائم رہنے تک فرض قرار دی گئی ہے، لیکن مرض وسفر کی حالت میں انسانی کمزوری کے پیش نظر اس میں کئی طرح کی رخصتیں بھی دی گئی ہیں، مثلاً سفر کی حالت میں قصر کی اجازت دی گئی، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وإذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوۃ إن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا..." (سورۂ نساء/۱۰۱)۔

(اور جب تم سفر کرو ملک میں تو تم پر گناہ نہیں کہ کچھ کم کرو نماز میں سے اگر تم کو ڈر ہو کہ ستاویں گے تم کو کافر)۔

اس آیت کے تحت علامہ عثمانی فرماتے ہیں:

"اور کافروں کے ستانے کا ڈر اس وقت موجود تھا جب یہ حکم نازل ہوا، جب یہ ڈر جاتا رہا تو اس کے بعد بھی آپ سفر میں دو رکعت ہی پڑھتے رہے اور صحابہ کو بھی اس کی تاکید فرمائی، اب ہمیشہ سفر میں قصر کرنے کا حکم ہے، خوف مذکور ہو یا نہ ہو، اور یہ اللہ تعالی کا فضل ہے شکریہ کے ساتھ قبول کرنا لازم ہے جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے"۔

علت قصر:

مسافر کو یہ سہولت ظاہر ہے کہ مشقت سے بچانے کے لئے دی گئی ہے، لیکن یہ بات بھی فقہاء کے یہاں متفقہ ہے کہ شریعت نے اس کی علت سفر کو قرار دیا ہے، چنانچہ سفر پایا جائے تو یہ سہولت حاصل ہوگی خواہ مشقت بالکل نہ ہو اور سفر نہ پایا جائے تو سہولت حاصل نہ ہوگی خواہ مشقت پائی جا رہی ہو۔

مسافت قصر:

لیکن اس اتفاق کے باوجود فقہاء کے درمیان اس مسافت سفر کے بارے میں اختلاف ہوگیا ہے، جس پر نکلنے سے یہ سہولت حاصل ہوتی ہے، اور حنفیہ کے یہاں مفتی بہ قول یہ ہے کہ جب ایسی جگہ جانے کا ارادہ ہو جس کی مسافت درمیانی رفتار (یعنی اونٹ یا پیدل) سے جانے پر تین دن ہو تو وہ شرعاً مسافر ہوگا، اور سفر کے احکام قصر واجازت افطار وغیرہ جاری ہو جائیں گے اور چونکہ پہاڑی اور میدانی نیز بری اور بحری راستوں کا نظام مختلف ہوتا ہے، لہذا اسی اعتبار سے فقہاء نے ان کے لئے الگ الگ بحثیں کی ہیں، البتہ علماء ہند نے عوام کی سہولت نیز عام طور سے ہندوستان میں پہاڑی اور میدانی راستوں میں یکساں طور پر سڑکوں کی سہولت کے پیش نظر اس حکم کو ۴۸ میل کا سفر کرنے والے کے ساتھ خاص کر دیا ہے، جیسا کہ سوالنامہ میں ذکر کیا گیا ہے، ساتھ ہی فقہاء نے اس سہولت کو بستی سے نکل جانے کی شرط سے بھی مشروط کیا ہے، لہذا کوئی شخص مذکورہ سہولیات سے فائدہ اسی وقت اٹھا سکتا ہے جب بیک وقت دو چیزیں پائی جائیں:

۱- ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے کا قصد ہو۔

؎ مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی۔

۲- اس قصد کے ساتھ بستی سے نکل جائے۔

لہذا اگر کوئی شخص مذکورہ مسافت کا قصد کئے بغیر بستی سے باہر نکلے، یا مذکورہ مسافت کا قصد ہو لیکن بستی سے باہر نہ نکلے تو وہ ان سہولیات کا فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اس تفصیل کے بعد ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

شہر جب وسیع ہو:

سوال (الف)۔ سوالنامہ میں جس صورت حال کا ذکر ہے یہ گزشتہ دور میں نادر الوقوع تھی، لیکن اب دنیا میں متعدد شہر اس طرح کے ہیں، خود ہندوستان میں کم سے کم چار میٹرو پولیٹن شہر تو اس طرح کے ہیں ہی، لیکن اس کے باوجود راقم کا رجحان اسی طرف ہو رہا ہے کہ جب تک شہر سے باہر نہ نکل جائے اس سہولت سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- تقریباً تمام ہی کتب فقہیہ میں آبادی سے باہر نکل جانے کی شرط لگائی گئی ہے، بلکہ ربض مصر اور اس سے متصل گاؤں نیز اگر فناء مصر قدر غلوہ سے کم ہو تو اس سے بھی باہر نکل جانے پر ہی قصر وغیرہ کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً ہندیہ میں ہے:

''الصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير إلا إذا كانت ثمة قرية أو قرى متصلة بربض المصر. فحينئذ، تعتبر مجاوزة القرى'' (ہندیہ ۱/۱۳۹)۔

شامی میں ہے: ''واشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر. و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح'' (شامی ۱/ ۲۶۴)۔

(ج) بدائع میں ہے: ''الخروج من عمران المصر. فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر. و أصله ما روى عن علي ؓ أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا. ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۴، نیز دیکھئے: فتاوی خانیہ علی ہامش الہندیہ (۱/ ۱۶۵)، مجمع الانہر (۱/ ۲۳۸) اور دوسری کتب فقہیہ)۔

۲- یہ حکم صرف حنفیہ ہی کا نہیں بلکہ جمہور کا ہے، چنانچہ بدایۃ المجتہد میں ہے:

''و أما الموضع الرابع، و هو اختلافهن في الموضع الذى منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فإن مالكا قال في الموطأ: لايقصر الصلاة الذى يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولايتم حتى يدخل أول بيوتها، و قد روى عنه أنه لايقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال، وذلك عنده أقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر في إحدى الروايتين عنه وبالقول الأول قال الجمهور'' (بداية المجتهد ۱/ ۱۶۸، ۱۶۹)۔

(رہی چوتھی جگہ یعنی اس جگہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جہاں سے مسافر نماز میں قصر شروع کرے گا، تو امام مالک موطا میں فرماتے ہیں: سفر کا ارادہ کرنے والا نماز میں قصر نہیں کرے گا تا آنکہ وہ بستی کے گھروں سے نکل جائے اور اتمام نہیں کرے گا تا آنکہ اس کے گھروں میں سے اول میں داخل ہو جائے، امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ جب مرکزی بستی ہو تو وہ قصر نہیں کرے گا تا آنکہ اس سے تقریباً تین میل دور ہو جائے اور امام مالک سے دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق وہ انتہائی مسافت ہے جس میں شہر سے باہر رہنے والے پر جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور جمہور پہلے قول کے قائل ہیں)۔

علامہ نووی ''المجموع'' میں فرماتے ہیں:

''وذكرنا أن مذهبنا أنه إذا فارق بنيان البلد قصر، ولايقصر قبل مفارقتها و إن فارق منزله. وبهذا قال مالك و أبو حنيفة و أحمد و جماهير العلماء'' (کتاب المجموع ۴/ ۱۶۰)۔

(ہم نے بیان کیا کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ جب وہ شہر کی عمارتیں چھوڑ دے گا تو قصر کرے گا، اور ان کو چھوڑنے سے پہلے قصر نہیں کرے گا اگرچہ اس نے اپنا گھر چھوڑ دیا ہو، امام مالک، ابوحنیفہ، احمد اور جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں)۔

فقہ السنۃ میں بھی جمہور کا مسلک یہی بتایا گیا ہے (فقہ السنۃ ۱/ ۲۶۸)۔

۳- بعض فقہی روایات سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم شہر کی وسعت کے باوجود باقی رہے گا، چنانچہ فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

''وعن الحسن فی القری إذا کانت متصلة بالربض إلی ثلاثة فراسخ قال: لایقصر حتی یجاوز البیوت و إن کانت ثلاثة فراسخ'' (فتاوی التاتارخانیہ ۱/ ۵۰۳)۔

ظاہر ہے کہ یہ وسعت اگر خود اپنی ہی بستی میں ہو تو بدرجہ اولی یہ حکم رہے گا۔

۴- ہمارے قریبی دور کے تقریباً تمام ہی اکابرین نے اس کی تصریح کی ہے (دیکھئے: فتاوی رحیمیہ ۶/ ۳۶۴، احسن الفتاوی ۴/ ۷۳، اسلامی فقہ ۱/ ۲۸۷، اور دوسری تصانیف)۔

۵- شہر خواہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو اس کے اندر آمد ورفت کی جو سہولیات حاصل ہوتی ہیں، وہ دوسرے شہروں کو حاصل نہیں ہوتیں، جیسے نگر بس، لوکل ٹرین، ٹرام اور میٹرو ریلوے کا نظام، ان سہولیات کے سبب شہر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک خواہ کتنی ہی دوری کیوں نہ ہو، نہ وہاں جانے میں باشندوں کو مشقت ہوتی ہے نہ ہی عرف میں اسے سفر قرار دیا جاتا ہے، اور اس طرح کی سہولیات میں یکسانیت کے سبب ہی ہر محلہ کو الگ بستی قرار دینا عرف اور حقیقت کے اعتبار سے بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

جہاں تک مولانا نظام الدین صاحبؒ کے ان دلائل کا تعلق ہے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بڑے شہر کے باشندے اپنے محلہ یا فناء محلہ سے نکلتے ہی مسافر کے تمام احکام سے مستفید ہو سکتے ہیں، تو احقر کا خیال ہے کہ بظاہر ابھی ایسی سخت ضرورت نہیں پڑی ہے کہ ان صریح نصوص کو ترک کر کے ان اشارات کا سہارا لیا جائے، البتہ اگر کوئی ایسی ضرورت پڑ جائے تو بلاشبہ ان جیسے اشارات سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

سوال (ب)۔ اس مسئلہ سے متعلق واقعہ یہ ہے کہ (جیسا کہ دار العلوم کورنگی کے منسلکہ فتوی میں صراحت کی گئی ہے)، فقہی کتابوں میں کوئی صریح عبارت نظر نہیں آتی، لیکن دستیاب کتب فقہیہ پر نظر ڈالنے کے بعد راقم کا رجحان یہ ہو رہا ہے کہ جس مقام سے جس مقام تک درحقیقت سفر کرنا ہے اس کے مابین پائی جانے والی کل مسافت کو شمار کیا جائے گا، چنانچہ اگر اپنی سواری سے سفر کر رہا ہے تو اس کے گھر سے منزل مقصود تک کی کل مسافت معتبر ہوگی، اور اگر بس یا ٹرین سے سفر کرنا ہے تو اگر بس یا ریلوے اسٹیشن سے منزل مقصود تک کے بس یا ریلوے اسٹیشن تک مسافت مزید بڑھ جاتی ہے تو اس کا شمار بھی مسافت سفر میں کیا جائے گا، مطلب یہ کہ سفر میں اس کو حقیقۃً جتنی مسافت طے کرنی ہے اس پوری مسافت کا اعتبار ہوگا، اس کے لئے اشارہ مندرجہ ذیل عبارات وغیرہ سے ملتا ہے:

۱- صاحب بدائع حنفیہ کے اس مسلک پر دلیل دیتے ہوئے کہ قصر اسی کے لئے جائز ہے جو تین دن کی مسافت کے سفر کا ارادہ کرے، فرماتے ہیں:

''ولنا ما روی عن رسول الله ﷺ أنه قال: یمسح المقیم یوما و لیلة، و المسافر ثلاثة أیام و لیالیها، جعل لکل مسافر ان یمسح ثلاثة أیام و لیالیها، و لن یتصور أن یمسح المسافر ثلاثة أیام و لیالیها، و مدة السفر أقل من هذه المدة'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۲)۔

(ہماری دلیل وہ روایت ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کرے گا اور مسافر تین دن تین رات مسح کرے گا، آپ ﷺ نے ہر مسافر کو اجازت دی کہ وہ تین دن تین رات مسح کرے گا، اور اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا کہ مسافر تین دن تین رات سفر کرے حالانکہ مدت سفر اس سے کم ہو)۔

اس عبارت سے اشارہ ملتا ہے کہ مسافت سفر گھر سے شمار کی جائے گی، اس لئے کہ اگر بستی کے باہر سے مسافت کم ہو اور گھر سے تین دن کی مسافت پوری ہو رہی ہو تو اس میں تین دن کا مسح متصور ہے۔

۲- فتاوی تاتارخانیہ میں ہے: ''وعن الحسن فی القری إذا کانت متصلة بالربض إلی ثلاثة فراسخ قال: لایقصر حتی یجاوز البیوت و إن کانت ثلاثة فراسخ'' (فتاوی التاتارخانیہ ۱/ ۵۰۳)۔

(امام حسن سے بستیوں سے متعلق منقول ہے، جبکہ وہ تین فراسخ تک ربض مصر سے متصل ہوں، انہوں نے فرمایا: وہ قصر نہیں کرے گا، تا آنکہ وہ گھروں کو پار کر جائے اگر چہ وہ تین فراسخ تک کیوں نہ ہوں)۔

اس عبارت سے اشارہ مل رہا ہے کہ جہاں سے حقیقۃً سفر شروع کر رہا ہے مبدأ سفر وہی ہوگا، ورنہ فراسخ کے شمار بلکہ مبالغہ کے طور پر تین فراسخ کے ذکر کا کیا مطلب؟ اگر بستی کے باہر سے شمار کرنا تھا تو ابھی تو سفر کی ابتداء بھی نہیں ہوئی تھی۔

۳- عام کتب فقہیہ میں مبدأ سفر کے عدم ذکر سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے کہ انسان کو حقیقت میں جتنی مسافت طے کرنی ہے اس کل مسافت کا شمار کرنا ہے اور ظاہراً یہ بدیہی بات تھی لہذا اس کے ذکر کی بھی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

۴- ہماری آخری لیکن سب سے اہم دلیل یہ ہے کہ ہمارے اکثر اکابر نے اس کا یہی مطلب لیا ہے، چنانچہ:

الف۔ مولانا مفتی مرغوب صاحب دامت برکاتہم کے استفتاء میں احکام مسافر ص ۶۷ کے حوالہ سے مفتی کفایت اللہ صاحب کی عبارت ذکر کی گئی ہے کہ مسافت سفر سوا ستتر کیلومیٹر کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے نہ کہ حدود شہر سے نکلنے کے بعد۔

ب۔ عمدۃ الفقہ (۲/۱۰!) کے حوالہ سے ہے:

شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے۔

ج۔ اگر گھر سے نکلتے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جو کہ اڑتالیس میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے۔ (فتاوی دار العلوم ۴/ ۴۸۴)۔

د۔ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی فرماتے ہیں:

شریعت میں مسافر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے گھر سے ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے جو اس کے گھر سے اڑتالیس میل دور ہے (اسلامی فقہ ۱/ ۲۸۷)۔

ھ۔ بریلوی مسلک کے ایک مشہور عالم امجد علی صاحب لکھتے ہیں:

سفر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جہاں سے چلا وہاں سے تین دن کی راہ کا ارادہ ہو (بہار شریعت ۴/ ۶۲)۔

۵- اس مقام تک پہنچنے کے بعد شامی کی ایک عبارت پر نظر پڑی اس سے بھی بظاہر ہمارے اسی رجحان کا واضح اشارہ مل رہا ہے، اس لئے ہم اس کو بھی نقل کر دیتے ہیں، علامہ شامی صاحب الدر المختار کی عبارت "و من طاف الدنیا بلا قصد" پر تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قوله بلا قصد، بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للإقامة بها، فلما بلغها بدا له أن يذهب إلى بلدة بينه وبينها يومان و هلم جرا"۔

(مصنف کا قول "بغیر قصد کے دنیا کا چکر لگا لے" اس طور پر کہ کسی شہر کا قصدا قامت کی نیت سے کرے اور اس کے اور اس شہر کے درمیان دو دن کی مسافت ہے، پھر جب وہاں پہنچے تو اس کو کسی دوسرے شہر جانے کا خیال آئے جس کی مسافت اس کے اور شہر کے درمیان دو دن کی ہے اور اسی طرح (یعنی پوری دنیا گھوم لے)۔

یہاں پر استدلال بینہ وبینہا سے ہے، ظاہراً بینہ سے جہاں سے اسے چلنا ہے وہ مقام مراد ہے۔



مسافت سفر کا مبدأ

مفتی محمد شعیب اللہ خاں مفتاحی[1]

۱- اس مسئلہ میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب تک اپنے شہر کی حدود سے تجاوز نہیں کرے گا اس کے لئے قصر جائز نہیں ہے، علامہ شامی نے "درمختار" کے قول:
"من خرج من عمارة موضع إقامته" کے تحت لکھا ہے:

"قال فی الإمداد: یشترط مفارقتها و لو متفرقة" (شامی ۲/ ۵۹۹)۔

(امداد میں لکھا ہے کہ عمارتوں سے جدا ہو جانا شرط ہے اگر چہ کہ وہ عمارات متفرق ہوں)۔

اور تاتارخانیہ میں ہے: "لا یصیر الشخص مسافرا بمجرد نیة السفر بل یشترط معه الخروج، قال محمد: یقصر حین یخرج من مصره و یخلف دور المصر، و فی الغیاثیة: و المعتبر من الخروج أن یجاوز المصر و عمراناته، و هو المختار وعلیه الفتوی" (تاتارخانیہ ۱/ ۵۰۲)۔

(کوئی شخص محض نیت سے مسافر نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ شرط ہے کہ وہ نکل جائے، امام محمد نے کہا کہ جب شہر سے نکل جائے اور شہر کی عمارات سے دور ہو جائے تو قصر کرے اور فتاوی غیاثیہ میں ہے کہ نکلنے سے مراد یہ ہے کہ شہر اور اس کی آبادیوں سے تجاوز کر جائے)۔

اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"صلیت الظهر مع النبی ﷺ بالمدینة أربعا، والعصر بذی الحلیفة رکعتین" (بخاری: ۱۰۳۹، مسلم: ۶۹۰)۔

(میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعتیں پڑھیں اور عصر ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں پڑھیں)۔

اس سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ چونکہ ذوالحلیفہ مدینہ کے باہر اور مدینہ کے ختم ہو جانے کے بعد ہے، لہذا قصر کا حکم شہر کی آبادی سے نکل جانے کے بعد لاگو ہوگا۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل بھی ہے، چنانچہ جبیر بن نفیر کہتے ہیں کہ میں شرحبیل بن سمط کے ساتھ ایک قریہ کی طرف (جو سترہ یا اٹھارہ میل پر واقع تھا) نکلا تو انہوں نے دو رکعتیں پڑھیں، میں نے پوچھا تو کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو میں نے ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں پڑھتے ہوئے دیکھا تو میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں وہی کر رہا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے ہوئے دیکھا ہے (مسلم: ۶۹۲)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ کوفہ سے بصرہ کی جانب سفر کے لئے نکلے تو راستہ میں ظہر کی نماز چار رکعات پڑھی، وہاں ایک جھونپڑی تھی اس کو دیکھ کر فرمایا: "لولا هذا الخص لصلینا رکعتین" (اگر یہ جھونپڑی نہ ہوتی تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے) (مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۲۰۳، مصنف عبدالرزاق ۲/ ۵۲۹)۔

مطلب یہ ہوا کہ چونکہ یہ جھونپڑی موجود ہے اس لئے ہم یہاں قصر نہیں کر سکتے، اگر یہ نہ ہوتی اور ہم شہر کی عمارات سے باہر ہو جاتے تو قصر کی اجازت ہوتی۔

الغرض یہ مسئلہ اتفاقی و اجماعی ہے کہ مسافر جب تک حدود شہر و حدود قریہ سے باہر نہیں نکل جاتا اور اس کی عمارات سے جب تک تجاوز نہیں کر جاتا، اس کے

---

[1] مہتمم جامعہ اسلامیہ مسیح العلوم، بنگلور۔

لئے قصر کی گنجائش نہیں۔

۲- اس دوسرے سوال کا مقصد یہ ہے کہ موجودہ دور میں شہروں کی وسعتوں میں بے پناہ اضافہ ہوتا جارہا ہے، اور ایک شخص جب اپنے گھر سے نکلتا ہے تو بعض وقت شہر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پہنچتے ہی مسافت سفر طے ہوجاتی ہے، تو ایسے حالات میں مسافت سفر کا نقطۂ آغاز کس کو مانا جائے؟ شہر کی حدود ختم ہونے کے بعد سے یا اپنے گھر یا محلہ سے؟

اس مسئلہ میں معاصر علماء میں بحث جاری ہے اور بعض نے اس پر فتوی دیا ہے کہ اپنے گھر یا اپنے محلہ کی آبادی سے مسافت سفر کی ابتدا مانی جائے گی، مولانا مفتی نظام الدین صاحب (سابق مفتی دار العلوم دیوبند) نے بھی یہی لکھا ہے، آپ نے ایک فتوی میں اولاً وہ فقہی عبارات نقل کی ہیں جن میں اس بارے میں اختلاف ذکر کیا گیا ہے کہ ربض شہر سے متصل قریوں سے تجاوز کے بعد قصر کیا جاسکتا ہے، پھر فرمایا:

''ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، جیسے بمبئی، کلکتہ وغیرہ ان شہروں میں جب کوئی موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سوا ستہتر کلومیٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد بھی قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، مزاج شرع و شارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا، بلکہ ایسے شہروں میں حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ و آبادی سے متصل اس کا فناء یا ربضہ ہوں تو اس فناء یا ربضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہو جائے گا'' (نظام الفتاوی)۔

دار العلوم کورنگی سے بھی ایک فتوی مفتی شاہ محمد تفضل علی صاحب کا لکھا ہوا مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کی تصدیق کے ساتھ صادر ہوا ہے، جس میں بعض فقہی عبارات سے اور بعض مفتیان کرام کے فتاوی سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ مبدأ مسافت سفر اپنا گھر ہے، پھر ایک طویل بحث کے بعد یہ نتیجہ نکالا گیا ہے:

''ان باتوں کی روشنی میں، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ مسافت سفر کی تعیین کا تعلق سراسر عرف سے ہے کہ عرف عام میں جس قدر قطع مسافت کو مسافت سفر کے بقدر سمجھا جاتا ہو اسی مسافت کو احکام سفر لاگو ہونے کے واسطے شرعاً کافی و معتبر سمجھا جاتا ہے، اس لئے اس کی ابتداء و انتہاء کی تعیین بھی لوگوں کے عرف کے ذریعہ ہوگی، لہذا عرف عام میں لوگ جس مقام سے مسافت سفر کی ابتداء سمجھتے ہیں وہی مبدأ مسافت سفر ہونا چاہئے اور جس مقام کو اس کی انتہاء سمجھتے ہیں وہ مقام منتہاء مسافت سفر شمار ہونا چاہئے''۔

اس فتوے پر مولانا تقی عثمانی نے لکھا ہے کہ مبدأ مسافت سفر کے بارے میں بندہ کو ابھی تک تردد ہے۔

میں کہتا ہوں کہ فقہاء کی عبارات سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں سے قصر کے احکام لاگو ہوتے ہیں وہیں سے مسافت سفر کا بھی اعتبار کیا جائے گا، اس کی مختلف وجوہات ہیں:

۱- اگر ان دونوں میں کوئی فرق ہوتا تو فقہاء اس کو ضرور بیان کرتے، کیونکہ یہ اہم مسائل میں سے ہے، جو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا، اس کے باوجود فقہاء کا اس کو بیان نہ کرنا اور قصر کی ابتداء کہاں سے ہوگی اس کو بیان کرنا اس بات کی طرف غمازی کرتا ہے کہ قصر کی ابتداء و مسافت سفر کی ابتداء دونوں کا نقطہ ایک ہے۔

۲- پھر یہ بھی قابل غور ہے کہ اگر مبدأ قصر و مبدأ مسافت سفر دونوں ایک نہ ہوں، بلکہ بعض حضرات کے نظریہ کے موافق مسافت سفر اپنے گھر سے یا محلہ سے شمار ہو تو فقہاء کے کلام میں تضاد پیدا ہوگا، کیونکہ مثلاً ایک بڑے شہر کا رہنے والا جس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک کا فاصلہ ساٹھ میل ہو، وہ اگر ایک سرے سے دوسرے سرے کی جانب سفر کی نیت سے چلے تو شہر کے اندر رہتے ہوئے ہی اڑتالیس میل پر اس کو قصر کرنا چاہئے، حالانکہ شہر کی حدود میں رہتے ہوئے قصر نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات شاہد ہیں، اب ایک طرف فقہاء یہ کہیں کہ قصر شہر اور اپنے گاؤں سے باہر نکلنے کے بعد ہی ہوگا اور دوسری جانب یہ مانا جائے کہ مسافت سفر کی ابتداء اپنے گھر سے شمار ہوگی، تو کیا یہ بات معقول ہوسکتی ہے؟ نہیں، بلکہ یہ ماننا لازم آئے گا کہ قصر حدود شہر کے اندر بھی ہوسکتا ہے بلکہ ہونا چاہئے، حالانکہ یہ بات فقہی تصریحات کے بالکل خلاف ہے۔

۳- فقہاء نے ایک مسئلہ اس سلسلہ میں لکھا ہے: مسافر کا اپنے شہر سے تجاوز اسی جانب سے معتبر ہے جس جانب سے وہ نکلا ہے اگر چہ کہ اس شہر کی دوسری

جانب سے وہ شہر سے تجاوز نہ کیا ہو (درمختار مع الشامی ۲/۶۶۰، البحر الرائق ۲/۲۲۶)۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: ''ثم يعتبر الجانب الذی منه يخرج المسافر من البلدة، لا الجوانب بحذاء البلدة حتی إنه إذا خلف البنيان الذی خرج منه قصر الصلاة و إن كان بحذائه بنيان آخر من جانب آخر من المصر'' (تاتارخانیہ ۱/۵۰۳)

(پھر اسی جانب کا اعتبار کیا جائے گا جس جانب سے مسافر شہر سے نکل رہا ہے نہ کہ شہر کی دوسری جوانب کا، یہاں تک کہ مسافر جب ان عمارات کو اپنے پیچھے کردے جس سے کہ وہ نکلا ہے تو وہ نماز کی قصر کرے اگر چہ کہ اس کے مقابل شہر کی دوسری جانب عمارات ہوں)۔

اس مسئلہ میں قابل لحاظ بات یہ ہے کہ جب قصر کے لئے اسی جانب کا اعتبار ہے جس جانب سے مسافر شہر سے نکلا ہے تو لامحالہ لوگوں کی جائے خروج کے مختلف ہونے کی وجہ سے یہاں یہ صورت بھی متحقق ہو سکتی ہے کہ ایک شخص شہر کے کنارے رہتا ہو اور وہ اسی جانب کسی جگہ کا سفر کرنے کے لئے نکلے تو وہ پانچ منٹ میں شہر کے باہر ہو جائے اور اس کے برخلاف ایک شخص اسی کے پڑوس میں رہتا ہو اور وہ اس کے بالمقابل دوسری جگہ کا سفر کرنے کے لئے دوسری جانب کو چلے اور شہر سے باہر ہونے تک ایک گھنٹہ یا اس سے زائد لگ جائے، مگر فقہاء نے دونوں کے لئے ایک ہی حکم بیان کیا ہے کہ وہ جب اپنے سفر کی جانب سے شہر کی حدود پار کر جائے تو قصر کرے، اگر ان دونوں میں فرق تھا تو اس کو بیان کرنا چاہئے تھا۔

۴- نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ مسافر جب واپس ہو تو اس کو شہر میں داخل ہونے کے بعد اتمام کرنا چاہئے، خواہ وہ ابھی اپنے گھر یا محلہ تک نہ پہنچا ہو، اور شہر میں داخل ہونے سے قبل اگر چہ وہ شہر کے قریب ہو، قصر ہی کرنا چاہئے (البحر الرائق ۲/۲۳۱، الولوالجیہ ۱/۱۳۴)۔

قابل غور یہ ہے کہ اگر مسافت سفر کا آغاز اپنے گھر یا اپنے محلہ سے ہوتا تو واپسی میں بھی اس کی انتہاء گھر یا محلہ پر ہوتی، مگر فقہاء نے واپسی کے موقع پر دخول شہر اور دخول عمارات شہر کا ذکر کیا ہے، اگر گھر یا محلہ اس کا منتہی ہوتا تو یہ کہنا چاہئے تھا کہ اپنے گھر یا محلہ میں آ کر اتمام کیا جائے۔

ان تمام باتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہاء نے مسافت سفر کی ابتداء وانتہاء حدود شہر کو قرار دیا ہے، نہ کہ گھر و محلہ کی حدود کو، لہذا شہر بڑا ہو یا چھوٹا ہر صورت میں مسافت سفر کی ابتدا وانتہا حدود شہر ہی کو قرار دینا اصل ہے۔

پھر ایک بات اور بھی یہاں قابل لحاظ ہے، وہ یہ کہ فقہاء نے جب شہر سے متصل آبادیوں اور قریوں کو بھی اسی شہر میں داخل مان کر قصر کے لئے اس سے تجاوز کو شرط کہا ہے، تو جو حصے و محلے پہلے سے شہر میں داخل ہیں ان کو مسافر کے حق میں کس بنیاد پر اس شہر سے خارج مانا جائے؟ اور شہر سے نکلنے سے پہلے ہی قصر فی الصلاۃ کا حکم دے دیا جائے؟ یہ بات نہایت عجیب بھی ہے اور متضاد بھی کہ ایک طرف ہم شہروں سے متصل دوسرے گاؤں کو بھی شہر میں داخل کریں اور دوسری جانب شہر میں داخل حصوں کو اس سے خارج کریں۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی مناسب ہے کہ مفتی نظام الدین صاحبؒ نے جن فقہی عبارات سے استدلال کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے:

''جن بڑے شہروں میں میلوں میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوئی ہوں، ان میں جب کوئی سوا ستتر کلو میٹر یا اس سے بھی زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو حکم شرع یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ وآبادی سے متصل اس کا فناء یا ربض ہوں تو اس فناء یا ربضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہو جائے گا''۔

یہ بات ان عبارات سے اخذ کرنا مشکل ہے، کیونکہ ان عبارات میں یہ مسئلہ اٹھایا گیا ہے کہ اگر ایک شہر سے متصل دوسری آبادی ہو تو قصر کے لئے اس آبادی سے تجاوز کر جانا لازم ہے یا نہیں؟ اور ایک رائے بعض فقہاء کی اس میں یہ ہے کہ اس سے تجاوز لازم نہیں، اس سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ جس طرح شہر سے متصل دوسرے قریے و گاؤں سے تجاوز قصر کے لئے لازم نہیں، اسی طرح بڑے شہروں کے مختلف حصے و محلے بھی قصر کے لئے الگ الگ شمار ہوں گے، مگر اس استدلال میں احقر کو کلام ہے:

۱- اس وجہ سے کہ تجاوز کا شرط نہ ہونا تمام فقہاء کی رائے نہیں، بلکہ بعض کی رائے ہے، اور اگر چہ بعض نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، تاہم اس کے خلاف دوسری رائے کی بھی متعدد حضرات نے تصحیح کی ہے۔

چنانچہ علامہ شرنبلالی نے فرمایا ہے: ''إذا جاوز بيوت مقامه و لو بيوت الأخبية من الجانب الذی خرج منه، و يشترط

أن يكون قد جاوز أيضا ما اتصل به أي بمقامه من فنائه كما يشترط مجاوزة ربضه، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن، فإنه في حكم المصر، و كذا القرىٰ المتصلة بربض يشترط مجاوزتها في الصحيح'' (مراقی الفلاح: ۱۸۷)۔

(وہ قصر کرے گا جب وہ اپنے مقام کے گھروں کی جانب سے جہاں سے وہ نکلا ہے، آگے بڑھ جائے گا، اگرچہ وہ چھپر کے مکانات ہی کیوں نہ ہوں، اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ اس کے مقام سے ملے ہوئے فناء سے بھی آگے بڑھ جائے، جس طرح یہ شرط ہے کہ شہر کے ربض سے آگے بڑھ جائے اور ربض شہر کے اطراف پھیلے ہوئے مکانات اور گھر ہیں، کیونکہ یہ بھی شہر ہی کے حکم میں ہیں، اسی طرح وہ گاؤں اور دیہات جو ربض شہر سے متصل ہیں ان سے بھی آگے بڑھ جانا صحیح قول میں شرط ہے)۔

اور علامہ شامی نے شرنبلالی کی ''الامداد'' کے حوالہ سے لکھا کہ:

''وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن، فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح'' (شامی ۲/ ۵۹۹)۔

(انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ توابع شہر جیسے ربض شہر سے الگ ہو جانا قصر کے لئے شرط ہے اور ربض شہر وہ گھر اور عمارات ہیں جو شہر کے اردگرد ہوتے ہیں، کیونکہ یہ بھی شہر کے حکم میں ہیں، اسی طرح صحیح قول پر وہ قریے جو ربض شہر سے ملے ہوئے ہوں، وہ بھی شہر میں داخل ہیں)۔

فتاویٰ عالمگیری میں بھی اسی بات کو واضح الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:

''الصحيح ما ذكر أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير، إلا إذا كان ثمة قرية أو قرى متصلة بربض المصر، فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى بخلاف القرية التي تكون متصلة بفناء المصر، فإنه يقصر الصلاة و إن لم يجاوز تلك القرية، كذا في المحيط'' (فتاوی عالمگیری ۱/ ۱۳۹)۔

(صحیح وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ قصر کے لئے شہر کی آبادی سے تجاوز کر جانا معتبر ہے نہ کہ کسی اور سے، مگر یہ کہ وہاں کوئی گاؤں ہو یا کئی گاؤں ربض شہر سے ملے ہوئے ہوں، تو اس وقت ان قریوں سے بھی تجاوز کرنے کا لحاظ کیا جائے گا، برخلاف ان قریوں کے جو فناء مصر سے ملے ہوئے ہیں تو اس صورت میں آدمی قصر کرے گا اگرچہ اس قریہ سے آگے نہ بڑھا ہو)۔

ان تمام کتب میں صحیح اس کو کہا گیا ہے کہ ربض شہر سے متصل آبادی و گاؤں شہر میں داخل ہے، اس لئے اس سے تجاوز قصر کے لئے شرط ہے۔

۲- اسی وجہ سے جمہور فقہاء نے اس قول کو اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ تمام مکاتب فقہیہ کے علماء نے اس کے برخلاف دوسرے قول کو اختیار کیا اور شہر سے متصل گاؤں و آبادی کو شہر میں داخل مانا ہے اور اس سے تجاوز کو شرط قصر قرار دیا ہے، ان حضرات کے اقوال و عبارات کو ہم نے منیٰ کے مکہ میں داخل ہونے یا نہ ہونے کے سوال کے جواب میں نقل کیا ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

یہاں بعض کا تذکرہ کرتا ہوں، علامہ نووی نے نقل کیا ہے:

''أما إذا كانت قريتان ليس بينهما انفصال فهما كمحلتين من قرية، فيشترط مجاوزتهما بالاتفاق... و إن انفصلت إحداهما عن الأخرى فجاوز قريته جاز القصر، سواء قربت الأخرى أم بعدت'' (شرح مہذب ۴/ ۳۸۹)۔

(جب دو قریے اس طرح ہوں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی فصل و جدائی نہ ہو تو وہ ایک قریہ کے دو محلوں کی طرح ہیں، لہذا قصر کے لئے ان دونوں سے آگے بڑھ جانا بالاتفاق شرط ہے..... اور اگر ان میں سے ایک قریہ دوسرے سے الگ ہو اور مسافر اپنے قریہ سے آگے بڑھ جائے تو اس کے لئے قصر جائز ہے، خواہ وہ دوسرا قریہ اس سے قریب ہو یا دور ہو)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے المغنی میں لکھا ہے:

''وإن كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد، فمتى خرج من محلته أبيح له القصر إذا فارق محلته، و إن كان بعضها متصلا ببعض لم يقصر حتى فارق جميعها، و لو كانت قريتان متدانيتين فاتصل بناء

إحداهما بالأخرى فهما كالواحدة، وإن لم يتصل فلكل قرية حكم نفسها'' (المغنی ۲/ ۹۷)۔

(اگر شہر کے کئی محلے ہوں، ہر محلہ دوسرے سے الگ ہو جیسے بغداد، تو جب مسافر اپنے محلہ سے نکل جائے تو اس کو قصر کرنا جائز ہے اور اگر وہ محلے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں تو اس وقت تک قصر نہ کرے جب تک کہ تمام محلوں سے تجاوز نہ کر جائے، اور اگر وہ قریے قریب قریب ہوں اس طرح کہ ایک کی عمارات دوسری سے متصل ہوں تو وہ دو قریے ایک کی طرح ہیں، اور اگر متصل نہ ہوں تو ہر ایک کا الگ مستقل حکم ہے)۔

فقہ مالکی کی کتاب مواہب الجلیل میں ہے:

''ولو كانت قريتان يتصل بناء إحداهما بالأخرى فهما فى حكم القرية، وإن كان بينهما فضاء فلكل واحدة حكم الاستقلال'' (مواهب الجليل ۲/ ۱۴۳)۔

(اگر دو قریے قریب ہوں اس طرح کہ ایک کی عمارات دوسری سے متصل ہوں تو وہ دو قریے ایک قریہ کے حکم میں ہیں اور اگر ان دونوں میں فضاء یعنی فصل ہو تو ہر ایک کا الگ مستقل حکم ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ تقریباً تمام مکاتب فقہیہ کے علماء کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ شہر سے متصل آبادیاں بھی شہر میں داخل ہیں اور ان سے تجاوز شرط قصر ہے۔

۳- اس وجہ سے کہ اگر شرط نہ ہونے کے قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ شہر سے خارج آبادیاں اگر شہر سے متصل بھی ہو جائیں تب بھی وہ شہر میں داخل نہیں ہیں، مگر اس سے یہ اخذ کرنا کہ جو آبادیاں پہلے سے شہر میں شمار ہوتی ہیں وہ بھی اسی حکم میں ہیں اور ان کو بھی شہر میں داخل نہیں مانا جائے گا، بلکہ شہر سے خارج قرار دیا جائے گا صحیح نہیں، بلکہ قیاس مع الفارق ہے۔

یہاں کسی کو علامہ ابن قدامہ کی اس عبارت سے شبہ نہ ہو جو ابھی نقل کی گئی جس میں یہ ہے کہ اگر شہر کے کئی محلے ہوں، ہر محلہ دوسرے سے الگ ہو جیسے بغداد تو جب مسافر اپنے محلہ سے نکل جائے تو اس کو قصر کرنا جائز ہے، کیونکہ اسی کے بعد انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر وہ محلے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں تو اس وقت تک قصر نہ کرے جب تک کہ تمام محلوں سے تجاوز نہ کر جائے، اس سے معلوم ہوا کہ محلہ اگر الگ ہو تب اس کو شہر سے الگ مانا جائے گا ورنہ نہیں۔

الغرض احقر کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا اس کی حدود سے نکلنے سے قبل جس طرح اس پر احکام سفر (قصر فی الصلاۃ وجواز افطار وغیرہ) لاگو نہیں ہوتے، اسی طرح مسافت سفر کا نقطہ آغاز بھی حدود شہر سے نکلنے پر ہی مانا جائے گا۔



مسافت سفر سے مربوط مسائل کی تحقیق

مولانا محمد حذیفہ بن محمود[1]

جواب: یہاں پر دو چیزیں ہیں:

ایک یہ کہ حکم سفر یعنی قصر کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟ دوسری یہ کہ مسافت سفر کی شروعات کہاں سے ہوگی؟ عام طور پر فقہاء نے حکم سفر یعنی قصر سے متعلق بحث کی ہے اور بہ صراحت لکھا ہے کہ قصر کی ابتدا آبادی اور اس کے متعلقات سے آگے بڑھ جانے کے بعد ہوگی، بعض آثار وروایات سے اس کا ثبوت ہوتا ہے، لیکن مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی، مسافر کے اپنے گھر سے یا پھر حدود شہر کے ختم سے؟ اس سلسلہ میں کوئی بحث وصراحت فقہاء کے یہاں نہیں ملتی، غالباً اس کی وجہ یہ ہوگی کہ گذشتہ زمانہ میں شہروں کا پھیلاؤ اور علاقوں کی وسعت اتنی زیادہ نہیں ہوتی تھی جتنی کہ آج کے دور میں ہے، جس کی وجہ سے یہ بات ان کے یہاں قابل اعتنا نہ ہوئی، جبکہ ہمارے لئے لائق توجہ ٹھہری، ہمارے اکابر کی اس سلسلہ میں دو رائیں ملتی ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ حکم سفر یعنی قصر کی ابتدا کی طرح مسافت سفر کی ابتدا بھی وطن کی آخری حدود سے ہوگی۔

چنانچہ فتاوی محمودیہ میں ہے: وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا، پس صورت مسئولہ میں مسافت سفر ۴۳ میل ہوگی اور قصر کا حکم نہ ہوگا (۲۰/ ۳۱۲)۔

مفتی یوسف صاحب لدھیانوی فرماتے ہیں:

آپ کراچی کی حدود ختم ہونے کے بعد ۴۸ میل (۷۷ کلومیٹر) یا اس زیادہ دور جاتے ہیں تو نماز قصر کریں گے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/ ۳۸۰)۔

ایک جگہ لکھا ہے: جب آدمی ایسی جگہ جانے کے ارادہ سے نکلے جو اس کی بستی سے ۴۸ میل دور ہو تو یہ شرعی سفر ہوگا (۲/ ۳۷۲)۔

مولانا محمد تقی عثمانی کے فتاوی میں ہے:

سوال: جو آفیسر اپنے ماتحت یونٹوں کی دیکھ بھال کے لئے دور جاتے ہیں، یعنی تقریباً ۴۸ میل کی مسافت طے کرتے ہیں، تو کیا یہ لوگ قصر کریں گے؟

جواب: اگر پوسٹ جس کی چیکنگ کے لئے جا رہا ہے، شہر کی آخری حدود سے ۴۸ میل دور ہے تو قصر کر سکتا ہے (فتاوی عثمانی ۱/ ۵۵۰)، نیز لکھا ہے:

سوال: اگر یہ چھوٹے چھوٹے یونٹوں والے سپاہی اور نوکر وغیرہ ہیڈ کوارٹر کو پندرہ دن سے کم مدت کے لئے گئے تو کیا یہ سپاہی قصر کریں گے یا اتمام؟

جواب: اگر یونٹ سے ہیڈ کوارٹر کے شہر کا فاصلہ ۴۸ میل ہے تو قصر کریں گے (۱/ ۵۵۰)۔

مذکورہ دونوں جوابات پر مفتی محمد شفیع صاحب کی تصحیح وتصدیق بھی ہے۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے: جب ہانسوٹ سے جمبوسر ۴۸ میل پر واقع ہے تو جمبوسر کے قصد سے نکلے تو ہانسوٹ کی فناء (آبادی) چھوڑنے کے بعد مسافر ہو جائے گا اور قصر لازم ہو جائے گا (۱/ ۲۳۶)۔

اس سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسافت کا شمار حدود شہر سے ہوگا، کیونکہ اس میں دو علاقوں کی مسافت کا ذکر کیا ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ حکم سفر یعنی قصر کی ابتدا تو آخری حدود سے ہوگی، مگر مسافت سفر کی شروعات مسافر کی قیام گاہ اور گھر سے ہوگی۔

---

[1] دار العلوم لونا واڑہ، پنچ محل، گجرات۔

چنانچہ کفایۃ المفتی میں ہے:

ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا، وہاں سے ۳۶ میل کا ارادہ کر کے چلنے پر مسافر ہو جائے گا (۳/۷۶ ۳)۔

ایک جگہ لکھا ہے:

یہ لوگ گھر سے ۱۰۰ میل کی مسافت کا قصد کر کے چلنے سے مسافر ہوں گے (۳/۷۷ ۳)۔

مجیب اللہ ندوی صاحب لکھتے ہیں:

شریعت میں مسافر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے گھر سے ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے، جو اس کے گھر سے ۴۸ میل دور ہے (اسلامی فقہ ۱/۲۸۷)۔

عمدۃ الفقہ سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے، لکھا ہے:

مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تک تین دن میں پہنچ سکے، اس سے کم سفر میں مسافر نہیں ہوتا اور جب وہ مسافر بستی سے باہر ہو جائے اس وقت سے ہی مسافر شمار ہوتا ہے (۲/۲۷۲)۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب کے فتوی سے بھی بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے کہ جو ۴۸ میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے، ورنہ نہیں (۴/۴۸۴)۔

راقم الحروف کی رائے:

راقم الحروف کے خیال میں پہلی رائے راجح ہے کہ حکم سفر یعنی قصر کی طرح مسافت سفر کی ابتدا بھی وطن کے آخری مکان سے ہوگی، کیونکہ بعض آثار و روایات نیز فقہی عبارات وجزئیات سے اسی کی تائید ہوتی ہے، جس کی تفصیل وتوضیح حسب ذیل ہے:

(الف) محیط برہانی (۲/۴۰۳) اور تاتارخانیہ (۱/۵۱۳) میں ایک مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

''فهما رجلان خرجا من الكوفة يريدان بغداد والقصر (أي قصر ابن هبيره) وطنهما فما لم يجاوزا القصر لا يصيران مسافرين و بعد المجاوزة لم يبق إلى المقصد مسيرة سفر''۔

عبارت مرقومہ میں ''و بعد المجاوزة لم يبق إلى المقصد مسيرة سفر'' کا جملہ کس قدر واضح ہے اس بات کو متعین کرنے میں کہ مسافت کا شمار مجاوزت کے بعد ہوگا۔

(ب) مسافت سفر کے متعلق منقول آثار جن سے بعض ائمہ نے استدلال کیا ہے، ان سے مفہوم ہوتا ہے کہ دو علاقوں کے درمیان کی مسافت کا اعتبار ہوگا۔

چنانچہ امام مالک کا مستدل یہ روایت ہے:

''سألت ابن عمر عن أدنى مدة السفر، فقال: أتعرف السويداء فقلت سمعت بها فقال: كنا خرجنا إليها قصرنا و من السويداء إلى المدينه ستة و أربعون ميلا'' (المبسوط ۱/۲۳۵)۔

اعلاء السنن میں ہے:

''روى الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن سالم أن ابن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة، قال مالك: و بينها و بين المدينة أربعة برد و روى عبد الرزاق عن مالك هذا فقال: بين المدينة و ذات النصب ثمانية عشر ميلا'' (۷/۲۷۳)۔

مذکورہ آیات وآثار میں ''مكة الى عسفان، من السويداء إلى المدينه'' اور ''وبين المدينة ذات النصب'' کے الفاظ سے

متبادر یہی ہے کہ دو علاقوں کے درمیان کی مسافت کا لحاظ ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ بستی کے آخر سے مسافت شمار ہوگی۔

(ج) بعض فقہی جزئیات بھی اس طرح کے موجود ہیں۔

چنانچہ تاتارخانیہ میں ہے: ''بخاری خرج من بخاری إلی بیکند و نوی الإقامة فیها خمسة عشر یوما ... إذ لیس من بخاری إلی بیکند مسیرة السفر'' (۲/ ۵۱۳)۔

اس عبارت میں ''من بیت البخاری الی بیکند'' کے بجائے ''من بخاری الی بیکند'' کہنا یہ بتلا رہا ہے کہ بخاری اور بیکند کی درمیانی مسافت کا اعتبار ہوگا، پس مسافت کی ابتدا بستی کے ختم سے ہوگی۔

شاہ ولی اللہ صاحب سفر سے متعلق بحث کرتے ہوئے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

''و صحة هذا الاسم یکون بالخروج من سور البلد أو حلة القریة أو بیوتها بقصد موضع هو علی أربعة برد و زوال هذا الاسم إنما یکون بنیة الإقامة مدة صالحة یعتد بها فی بلدة أو قریة'' (مع رحمة الله الواسعه ۳/ ۵۵۹)۔

(یعنی جب کوئی شخص ایسی جگہ جانے کا ارادہ کر کے شہر پناہ سے یا گاؤں کے باہر لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ (یعنی فناء) سے یا گاؤں کے گھروں سے نکلے جو چار برید کے فاصلہ پر ہو تو اس پر مسافر کا اطلاق درست ہوتا ہے اور جب کسی شہر یا گاؤں میں قابل لحاظ کافی مدت ٹھہرنے کی نیت کر لے تو لفظ مسافر اس سے ہٹ جاتا ہے (رحمۃ اللہ الواسعہ ۳/ ۵۵۸)۔

مذکورہ عبارت میں الخروج من سور البلد ... بقصد موضع هو علی اربعة برد، سے واضح ہوتا ہے کہ سور البلد وغیرہ سے چار برید فاصلہ پر واقع موضع کے ارادہ سے آدمی مسافر ہو جاتا ہے، پس مسافت کا شمار وہیں سے ہوگا۔

(د) کبیری شرح منیہ میں ہے:

''من فارق بیوت موضع هو فیه من مصر أو قریة ناویا الذهاب إلی موضع بینه و بین ذلك الموضع المسافرة المذکورة صار مسافرا فلا یصیر مسافرا قبل أن یفارق عمران ما خرج منه'' (ص/ ۴۹۹)۔

صغیری میں ہے:

'' إنما یصیر مسافرا إذا فارق بیوت مصره أو قریته ناویا الذهاب إلی موضع بینه و بین ذلك الموضع المسافرة المذکورة '' (ص/ ۲۴۲)۔

عبارات مذکورہ کے الفاظ ''ناویا الذهاب الی موضع بینه و بین ذلك الموضع المسافرة المذکورة'' میں موضع بینه و بین ذلك الموضع المسافرة المذکورة سے مفہوم ہو رہا ہے کہ دونوں موضع یعنی ابتدائی اور انتہائی دونوں بستیوں کے درمیان مسافت معتبرہ ہونی چاہئے۔

(ہ) کتب فقہیہ میں بے شمار جزئیات ایسی ہیں، جن میں مسافت کا اعتبار کرتے ہوئے بینه و بین بیته یا اهله کے بجائے بین و بینه وطنه یا مصره کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو اس بات کی واضح علامت و دلالت ہے کہ مسافت بین القری و الامصار ہی کا اعتبار ہے، مسافت بین البیوت کا نہیں۔

چند عبارات یہ ہیں:

تحفۃ الفقہاء میں ہے: ''فإنه إذا خرج من عمران المصر و لم یقصد موضعا بینه و بین مصره مدة السفر أو خرج قاصدا موضعا لیس بینه و بین ذلك الموضع مدة السفر لا یصیر مسافرا'' (۱/ ۱۴۷)۔

بدائع میں ہے: ''و کذا إذا قصد مسیرة سفر و خرج حتی وصل إلی قریة و بینها و بین وطنه الأصلی مسیرة ما دون السفر و نوی أن یقیم فیها خمسة عشر یوما لا یصیر مقیما'' (۱/ ۲۸۰)۔

شامی (۲/۶۰۴) اور بحر الرائق (۲/۲۳۱) میں ہے: ''و قياسه أن لا يحل فطره فی رمضان ولو بينه و بين بلده يومان''۔

خانیہ میں ہے: ''و كذا الصبی إذا كان فی السفر مع أبيه ثم بلغ الصبی و بينه و بين وطنه أقل من ثلاثة أيام كان حكمه حكم المقيم'' (۱/۱۶۷، علی هامش الهنديه، وكذا فی التاتارخانيه ۱/۵۰۹)۔

نیز لکھا ہے: ''فأما المسافر إذا ارتد (والعياذ بالله) ثم أسلم من ساعته و بينه و بين وطنه أقل من ثلاثة أيام يبقى مسافرا'' (۱/۱۶۷، وكذا فی المحيط البرهانی ۲/۳۹۷، والتاتار خانيه ۱/۵۰۹)۔

فتح القدیر میں ہے: ''و كذا إذا قصد مسيرة سفر و خرج فلما وصل إلى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما'' (۲/۴۳، وكذا فی حاشية الشلبی على التبيين ۱/۲۱۵)۔

نیز لکھا ہے: ''بخلاف ما لو عزم على العود إلى الوطن الأصلی لأنه إذا لم يكن بين هذا الموضع الذی بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما'' (۲/۴۴)۔

تاتارخانیہ میں ہے: ''إذا خرج الأمير مع جيشه لطلب العدو ولا يعلم اين يدركهم فإنهم يصلون صلوة الإقامة فی الذهاب و إن طالت المدة وكذلك فی المكث فی ذلك الموضع و أما فی الرجوع فإن كان إلى مصره مسيرة السفر يقصر الصلوة وإلا فلا'' (۱/۵۲۰)۔

فتاویٰ سراجیہ میں ہے: ''إذا خرج مسافرا ثم أراد الرجوع إلى أهله فإن كان بينه و بين مصره أقل من ثلاثة أيام أتم الصلاة'' (علی هامش الخانيه ۱/۶۱)۔

غور کیا جائے تحفۃ الفقہاء کی عبارت میں ''موضعا بينه و بين مصره مدة السفر''، بدائع کی عبارت میں ''و بينها و بين وطنه الاصلی مسيرة ما دون السفر''، اور ''و ليس بين هذا الموضع الذی بلغ و بين مصره مسيرة سفر''، شامی اور بحر کی عبارت میں ''بينه و بين بلده يومان''، خانیہ وغیرہ کی عبارات میں ''و بينه و بين وطنه اقل من ثلاثة ايام''، فتح القدیر وغیرہ کی عبارت میں ''الی قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر''، اور ''بين هذا الموضع الذی بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر''، تاتارخانیہ کی عبارت میں ''كان الی مصره مسيرة السفر''، اور سراجیہ کی عبارت میں ''بينه و بين مصره اقل من ثلاثة ايام''۔

ان تمام میں ''بينه و بين بيته يا اهله'' کے بجائے ''بينه و بين مصره يا وطنه'' کا لفظ موجود ہے، جو یہ بتا رہا ہے کہ مقصد مسافر اور مصر مسافر کے درمیان کی مسافت کا شمار و اعتبار ہوگا، پس مسافت کی ابتدا بستی کے ختم سے ہونی چاہئے۔

(و) الفقہ الاسلامی وأدلتہ میں ہے:

''و قد اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذی يجوز به القصر و نحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التی خرج منها و يجعلها وراء ظهره'' (۲/۳۲۴)۔

ایک اثر کا جواب دیتے ہوئے علامہ ظفر احمد تھانوی لکھتے ہیں:

''والجواب عنها أن ابتداء السفر بالخروج عن البلدة و أن القصر لا يتوقف على قطع مسافة السفر بل يجب بابتدائه'' (اعلاء السنن ۷/۲۷۳)۔

علامہ شامی ابن ہمام کا ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ويظهر فی الجواب أن العلة فی الحقيقة هی المشقة و أقيم السفر مقامها و لكن لا تثبت عليتها إلا بشرط ابتداء و بقاء فالأول مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام والثانی استكمال السفر ثلاثة أيام'' (۲/۲۰۵)۔

الفقہ الاسلامی کی عبارت میں ''اول السفر الذی یجوز به القصر و نحوه هو أن یخرج المسافر من بیوت البلد''، اعلاء السنن کی عبارت میں ''ابتداء السفر بالخروج عن البلدة''، اور شامی کی عبارت میں ''إلا بشرط ابتداء و بقاء فالأول مفارقة البیوت قاصدا مسیرة ثلاثة أیام''، سے واضح ہو رہا ہے کہ ابتدا سفر مفارقت وخروج سے ہوگی، ظاہر ہے کہ سفر کی ابتدا یہ سفر کی مسافت ہی کا دوسرا عنوان ہے، پس معلوم ہوا کہ مسافت سفر کا شمار مفارقت بیوت اور خروج عن العمران کے بعد ہوگا۔

(ز) طحطاوی نے تلویح سے نقل کیا ہے:

''هو (أي السفر) في اللغة الخروج المديد و شرعا خروج من عمران الوطن مع قصد سير ساعة مخصوصة'' (ص/۲۲۸)

سفر شرعی کی مذکورہ تعریف کا حاصل ہے: مخصوص مسافت کے ارادہ سے آبادی سے نکلنا، پس جب شرعاً سفر آبادی سے نکلنے ہی کا نام ہے اور آبادی سے نکل کر ہی سفر متحقق ہوتا ہے تو پھر سفر کی مسافت کا شمار گھر سے کیوں کر ہوگا؟ آبادی کے بعد ہی سے ہونا چاہئے۔

(ح) تاتارخانیہ میں ہے:

''القصر حكم ثبت في حق المسافر فلابد من بيان أن الشخص متى يصير مسافرا حتى يثبت له حكم السفر. فنقول: لايصير الشخص مسافرا بمجرد نية السفر بل يشترط معه الخروج. قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره و يخلف دور المصر'' (۱/ ۵۰۲)۔

مذکورہ عبارت میں ''متى يصير مسافرا حتى يثبت له حكم السفر''، سے معلوم ہو رہا ہے کہ آدمی کا مسافر ہونا اور اس کے لئے حکم سفر کا ثابت ہونا، دونوں علاحدہ علاحدہ چیزیں ہیں، اور پھر آگے کی عبارت سے معلوم ہوا کہ دونوں کا تعلق خروج من المصر سے ہے، پس حکم سفر یعنی قصر کی طرح آدمی کا مسافر ہونا بھی خروج من المصر کے بعد ہوگا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مسافت کا شمار بھی خروج من المصر کے بعد ہو، یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ آدمی مسافر شمار نہ ہو اور مسافت کا شمار ہو جائے؟

نیز ''لايصير الشخص مسافرا بمجرد نية السفر بل يشترط معه الخروج''، سے معلوم ہوا کہ بلا خروج محض نیت سے مسافر نہ ہوگا، پس جب محض نیت سے بلا خروج من المصر مسافر نہ کہلائے گا، تو پھر بلا خروج من المصر کے مسافت کا شمار کیوں کر ہوگا؟

(ط) مبسوط میں ہے:

''فإذا قصد مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران المصر لأنه ما دام في المصر فهو ناوي السفر لا مسافر فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرا لاقتران النية بعمل السفر'' (۱/ ۲۳۶)۔

محیط برہانی میں ہے: ''و يقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها. و هذا لأنه ما دام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرا'' (۲/ ۳۸۷)۔

فتاویٰ الولوالجیہ میں ہے: ''ولا يصير مسافرا بالنية حتى يخرج'' (۱/ ۱۳۴)۔

بدائع میں ہے: ''فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر ... لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو و فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لايتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۳)۔

مذکورہ عبارات سے معلوم ہو رہا ہے کہ شرعاً مسافر ہونے کے لئے نیت سفر کافی نہیں، بلکہ نیت سفر کے ساتھ عمل سفر بھی ضروری ہے، جب نیت سفر اور عمل سفر دونوں ہوں گے تو آدمی شرعاً مسافر ہوگا اور پھر اس پر حکم سفر یعنی لزوم قصر مرتب ہوگا اور جب تک آبادی میں ہے، تب تک نیت سفر تو ہوسکتی ہے، عمل سفر کا تحقق نہیں ہوسکتا، جیسا کہ مبسوط وغیرہ کی عبارت سے واضح ہے، ''لانه ما دام في المصر فهو ناوي السفر لا مسافر''، اور بدائع کی عبارت میں ''فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر'' سے معلوم ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ آبادی سے باہر ہو کر ہی

نیت سفر اور عمل سفر دونوں پائے جانے کی وجہ سے آدمی مسافر کہلائے گا، پس جب عمل سفر اور آدمی کا مسافر کہلانا خروج من العمران کے بعد ہوگا، تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مسافت کا شمار بھی آبادی سے نکلنے کے بعد ہو۔

(ی) اقامت کا تعلق حدود شہر کی ابتداء سے ہے کہ وطن کی حد شروع ہوتے ہی آدمی مقیم بن جاتا ہے، تو پھر اس کی ضد یعنی سفر کا تعلق بھی حدود شہر سے ہونا چاہئے۔

احکام القرآن للتھانوی میں ہے:

''إن الاقامة تتعلق بدخول المصر فالسفر يتعلق بالخروج عنها'' (۲/ ۳۳۶)۔

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے: ''لأن السفر ضد الإقامة و الشئ إذا تعلق بشئ تعلق ضده بضده و حكم الإقامة و هو الإتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق السفر بالمجاوزة عنه'' (علی ہامش الفتح ۲/ ۸)۔

(ک) درمختار میں ہے:

''من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها صلى الفرض الرباعي ... ركعتين''۔

کنز میں ہے: ''من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر'' (مع البحر ۲/ ۲۲۵)۔

عبارت مسطورہ سے مستفاد ہو رہا ہے کہ آبادی سے نکلنے کے وقت تین دن کی مسافت کا قصد و ارادہ ہونا چاہئے۔

(ل) عرفاً بھی یہی ہوتا ہے کہ جب تک آدمی وطن کی آبادی میں ہو، چاہے وہ اس آبادی میں کتنی ہی دور چلا گیا ہو، لوگ اسے مسافر نہیں سمجھتے اور نہ ہی وہ خود اپنے آپ کو سفر پر گیا ہوا خیال کرتا ہے، اس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ سفر کی مسافت کا شمار گھر سے نہ ہو، باہر سے ہو۔

(م) مسافت سفر کی ابتداء سے متعلق فقہاء کے یہاں کوئی بحث و صراحت نہ ملنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان کے نزدیک حکم سفر یعنی قصر کا نقطۂ آغاز ہی مسافت سفر کا بھی نقطۂ آغاز ہو، یعنی بستی کی آخری حدود، اس بناء پر اس کو علاحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہ سمجھتے ہوں۔

الغرض آثار و روایات اور فقہاء کی عبارات و جزئیات کے اشارات سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مسافت سفر کا آغاز بھی اسی نقطہ سے ہے، جس سے حکم سفر کا آغاز ہے، پس بستی اور شہر کی آبادی اور اس کے متعلقات کے ختم سے مسافت سفر کا بھی شمار ہوگا اور حکم سفر یعنی قصر بھی مرتب ہوگا۔

البتہ جو لوگ کسی بستی، اور شہر میں نہیں رہتے، جنگل میں، ڈیروں اور خیموں میں رہتے ہیں، وہی ان کی قیام گاہ اور وہی ان کی بستی ہے، اسی طرح جو لوگ آبادی و بستی سے کافی دور کسی کھیت میں تنہا اپنے لئے کوئی مستقل رہائش گاہ بنا کر رہتے ہیں، جہاں صرف ان کا ہی ایک گھر ہوتا ہے، اس کے علاوہ نہ کوئی مکان ہوتا ہے اور نہ ہی چاروں طرف دور دور تک کوئی آبادی و بستی ہوتی ہے، تو ایسے لوگوں کے لئے حکم سفر کی طرح مسافت سفر کی ابتداء، ان کی قیام گاہ سے ہی ہوگی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ''وإن نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقته كذا في مجمع الروايات و لعله ما لم يكن محتطبا واسعا جدا و كذا ما لم يكن الماء نهرا بعيد المنبع'' (۲/ ۵۹۹)۔

مذکورہ تفصیل کے بعد سوالات کے جوابات حسب ذیل ہیں:

الف- کتب فقہ میں صراحت موجود ہے کہ آدمی جب تک آبادی سے باہر نہ نکلے، اس پر احکام سفر جاری نہیں ہوتے، لہذا ایسا شخص قصر نہ کرے گا۔

ب- حسب ترتیب سابق، جب مسافت سفر کا شمار شہر کی انتہائی حدود سے ہوگا اور شخص مذکور کا مقصد سفر وہاں سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، تو وہ شرعاً مسافر نہ ہوا، اس لئے وہ اتمام کرے گا، قصر نہیں کرے گا۔

البتہ دوسری مرجوح رائے کے مطابق جس میں مسافت سفر کا شمار آدمی کے گھر سے ہوتا ہے، چونکہ شخص مذکور کی مسافت سفر ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہے، اس لئے وہ شرعاً مسافر ہوگا، البتہ شہر کی انتہائی حدود سے باہر نکلنے کے بعد وہ قصر کرے گا، کیوں کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی میں ہوتے ہوئے مسافر پر احکام سفر مرتب نہیں ہوتے، جب آبادی سے باہر ہو جائے اس کے بعد احکام سفر متعلق ہوتے ہیں۔

☆☆☆

سفر کے احکام ومسائل

مولانا نور الحق رحمانی[1]

جواب سے قبل چند چیزیں بطور تمہید کے ذکر کی جاتی ہیں:

۱- سورۂ نساء میں سفر کی حالت میں نماز میں قصر کرنے کی مشروعیت وارد ہے:

"وإذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاۃ" (سورۂ نساء: ۱۰۱)۔

(اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر اس باب میں کوئی مضایقہ نہیں کہ نماز میں کمی (قصر) کردیا کرو)۔

۲- سورہ بقرہ میں جہاں رمضان کے روزوں کی فرضیت کا حکم ہے، وہیں مریض اور مسافر کے لئے افطار کرنے کی رخصت بھی وارد ہے:

"شھر رمضان الذی أنزل فیه القرآن ھدی للناس و بینات من الھدی والفرقان فمن شھد منکم الشھر فلیصمه ومن کان مریضا أو علی سفر فعدۃ من أیام أخر. یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵)۔

(ماہ رمضان وہ ہے جس میں قرآن اتارا گیا ہے، وہ لوگوں کے لئے ہدایت ہے اور اس میں کھلے ہوئے (دلائل ہیں) ہدایت اور (حق وباطل میں) امتیاز کے، سوتم میں جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر میں ہو تو (اس پر) دوسرے دنوں کا شمار رکھنا (لازم ہے)، اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے دشواری نہیں چاہتا)۔

پہلی آیت میں مطلق سفر میں نماز میں قصر کرنے کا حکم آیا ہے، سفر کی کسی مسافت کا ذکر نہیں ہے، اسی طرح دوسری آیت میں جو مریض اور مسافر کے لئے روزہ افطار کرنے کی رخصت کا ذکر ہے اس میں مرض کو شدت یا سفر کو طویل یا بعید کے وصف سے متصف نہیں کیا گیا ہے، آیت کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے اصحاب ظواہر فرماتے ہیں کہ ہر سفر اور ہر مرض میں روزہ افطار کرنے کی اجازت ہوگی، خواہ مرض معمولی درجے کا ہو، مثلاً انگلی یا دانت کا درد، عطاء اور ابن سیرین سے بھی یہی مروی ہے (التفسیر الکبیر للرازی ۵ / ۸۱)۔

اسی طرح ہر سفر میں خواہ قصیر ہو یا طویل نماز میں قصر کرنے کی اجازت ہوگی، لیکن جمہور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معمولی مرض اور مختصر سفر میں روزہ افطار کرنے کی رخصت حاصل نہیں ہوگی، اسی طرح سفر قصیر میں نماز میں قصر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس رخصت کا مقصد مشقت کو دور کرنا اور آسانی فراہم کرنا ہے، جیسا کہ سابقہ آیت میں فرمایا گیا۔

۳- پھر سفر طویل یا سفر شرعی جس میں نماز میں قصر کرنے کی سہولت ہو اس کی تحدید وتعیین میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ خود حضرات صحابہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے سفر طویل کی تحدید تین دن کے سفر سے کی ہے، اسی قول کو حنفیہ اور سفیان ثوری نے اختیار کیا ہے، جس کی مسافت چوبیس فرسخ یعنی ۴۸ میل ہوتی ہے اور کیلومیٹر کے حساب سے اسے کچھ حضرات سوا ستہتر اور کچھ حضرات نے اسّی کلومیٹر قرار دیا ہے۔

حضرت عمر، حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم نے اس کی تحدید ایک دن کے سفر سے کی ہے، جس کو امام اوزاعی اور ایک قول کی رو سے امام مالک نے اختیار کیا ہے، جس کی مسافت آٹھ فرسخ اور سولہ میل ہے، یہ سفر طویل کی کم سے کم مسافت ہے اور حنفیہ نے جس قول کو اختیار کیا ہے وہ سب سے طویل مسافت ہے، جبکہ شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی تحدید دو دن کے سفر سے کی ہے یعنی سولہ فرسخ اور ۳۲ میل۔

---

[1] المعہد العالی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

حنفیہ نے جو تین دن (یا ۴۸ میل) کے سفر کو سفر طویل قرار دیا ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے:

''لا تسافر المرأۃ فوق ثلاثۃ أیام إلا ومعھا ذو محرم'' (بخاری باب قصر الصلاۃ)۔

(کوئی عورت تین دن سے زیادہ کا سفر نہ کرے، مگر اس حال میں کہ اس کے ساتھ اس کا کوئی محرم ہو)۔

۴- حدیث میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں ہمیشہ نماز میں قصر فرماتے تھے، چار رکعت نہیں پڑھتے تھے، اسی طرح خلفائے راشدین میں حضرت ابو بکر، عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم بھی ہمیشہ قصر فرماتے تھے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے:

''صحبت النبی ﷺ وکان لا یزید فی السفر علی رکعتین، وأبابکر وعمر وعثمان کذلک'' (بخاری ومسلم)۔

۵- حدیث میں اس کی بھی صراحت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں مدینہ منورہ سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر فرماتے تھے، چنانچہ صحیحین کی ایک روایت جو خادم رسول حضرت انسؓ سے مروی ہے، اس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ظہر کی نماز مدینہ میں چار رکعت پڑھی اور عصر کی نماز ذو الحلیفہ میں دو رکعت پڑھی۔

''روی عن أنس أنہ قال: صلیت الظھر مع رسول اللہ ﷺ بالمدینۃ أربعا، وصلیت معہ العصر بذی الحلیفہ رکعتین'' (متفق علیہ)۔

اسی طرح ابن المنذر فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تمام اسفار میں مدینہ سے نکلنے کے بعد ہی قصر فرمایا۔

''ولا أعلم أن النبی ﷺ قصر فی سفر من أسفارہ إلا بعد خروجہ من المدینۃ'' (فقہ السنہ ۱/ ۲۴۱)۔

۶- مسافت سفر اور احکام سفر میں ایسے تلازم کا ہونا کہ دونوں کا وجود اور آغاز ایک ساتھ ہو کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے، جیسا کہ دار العلوم کورنگی کے جواب میں تفصیل سے اس کا ذکر ہے، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ مسافت سفر کا آغاز گھر سے ہو، لہٰذا ایک شخص جہاں سفر کرنا چاہتا ہے اگر اس کی مسافت اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہو تو اسے سفر طویل اور سفر شرعی قرار دے کر اسے سفر شرعی کی سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے، البتہ سفر سے متعلق بعض احکام شرعی یعنی قصر کا نفاذ آبادی سے نکل جانے پر موقوف ہو، جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔

۷- شریعت نے بہت سے احکام کا مدار عرف پر رکھا ہے، لہٰذا اگر کسی لفظ کے لغوی اور عرفی معنی میں تعارض ہو تو عرف کو مقدم کیا جائے گا، فقہاء کی مراد کو جاننے کے لئے بھی عرف کو معیار قرار دیا جائے گا، اسی طرح جس بات کی تحدید وتعیین نصوص شرعیہ میں موجود نہ ہو اور نہ لغت ہی اس کی فیصل بن سکتی ہو اس کی تعیین کے لئے بھی عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

۸- اگر کسی مسئلہ کی بنیاد عرف پر ہو تو ضروری نہیں کہ پوری دنیا کا عرف یکساں ہو، بلکہ مختلف ممالک اور مختلف علاقوں کا عرف اگر الگ الگ ہو تو حکم بھی مختلف ہوگا، جہاں کا جیسا عرف ہو اسی کے مطابق حکم لگے گا۔

۹- فقہاء نے اس کی بھی صراحت کی ہے کہ شہر کی جس جانب سے سفر کر رہا ہے، اس کے تمام گھروں سے آگے بڑھ جائے تو قصر کرے گا اور جس شہر میں چہار دیواری ہو تو چہار دیواری سے تجاوز کرنے کے بعد ہی قصر کرے گا اور بحری سفر میں دریا اور سمندر کا ساحل جس شہر سے متصل ہے اس ساحل سے جہاز اور کشتی کے حرکت کرنے اور چل پڑنے کے بعد قصر کرنے کی اجازت ہوگی (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۷/ ۲۷۹)۔

اس تمہید کی روشنی میں سوال نامہ میں درج سوالات کا جواب درج ذیل ہے:

۱- جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ کسی دلیل شرعی سے یہ ثابت نہیں ہے کہ مسافت سفر اور احکام سفر کا آغاز ایک ساتھ ہو، لہٰذا اگر ایک شخص ایسے مقام کے سفر کے ارادہ سے اپنے گھر سے نکلتا ہے کہ اس کے گھر سے اس مقام کی مسافت ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو اس کا یہ سفر سفر شرعی ہے، لہٰذا اسے ان سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملنا چاہئے، جو ایسے طویل سفر کے لئے شریعت نے مقرر کی ہیں، البتہ نماز میں قصر کی اجازت اس وقت دی جائے جبکہ وہ شہر کے اس محلے اور علاقے سے باہر ہو جائے جس میں ان کا گھر ہے، اگر یہ کہا جائے کہ شہر اور اس کے متعلقات سے باہر ہونے کے بعد ہی قصر کرنے کی اجازت ہوگی تو پھر سو کیلو میٹر سفر کرنے کے بعد بھی ان بڑے شہروں میں قصر کی نوبت نہیں آئے گی جس کا رقبہ اور فاصلہ سو کیلو میٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے اور یہ چیز

شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھاتی، اگر قصر کی علت کو پیش نظر رکھا جائے تو اس سے اس مسئلے میں رہنمائی ملتی ہے، اصول کرخی میں ایک قاعدہ ذکر کیا گیا ہے:

”الأصل أنه يفرق بين علة الحكم وحكمته فإن علته موجبة وحكمته غير موجبة“ (قواعد الفقہ للبرکتی/۲۱)

اس قاعدہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حکم کی علت اور اس کی حکمت کے درمیان فرق کیا جائے گا، علت پر حکم کا مدار ہوتا کہ اگر علت نہیں پائی جائے گی تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا، لیکن اگر حکمت نہ پائی جائے تو بھی حکم کا وجود ہوگا اس کی تشریح میں امام نسفی فرماتے ہیں:

”من مسائله أن السفر علة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وإن لم يلحقه مشقة. وعدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم و وجود العلة أوجب وجود الحكم“ (حوالہ سابق)۔

یعنی نماز میں قصر کی علت سفر ہے، لہٰذا جب بھی سفر شرعی ہوگا تو قصر کا حکم (جو حنفیہ کے نزدیک عزیمت ہے) پایا جائے گا، خواہ اس سفر میں مشقت لاحق نہ ہو، اس لئے کہ قصر کی علت سفر ہے جو پائی گئی اور حکمت مشقت ہے، لہٰذا اگر کسی سفر میں کوئی مشقت نہ ہو جب بھی قصر کا حکم پایا جائے گا، اس لئے کہ حکم کا مدار حکمت پر نہیں ہوتا، اس لئے سفر خواہ کتنا ہی آرام دہ ہو، پھر بھی قصر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کی علت پائی جا رہی ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں دیکھا جائے کہ قصر کی علت (یعنی ۴۸ میل کا سفر) پائی جا رہی ہے، اس کے باوجود قصر کا حکم نہ دینا خلاف اصل ہے، محض شہر کی آبادی کے سوکیلو میٹر پھیل جانے کی وجہ سے سفر شرعی میں قصر سے نہیں روکا جائے گا، سفر کا آغاز گھر سے نکلنے کے بعد ہی ہو جاتا ہے۔

یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ وہ قصر کی ابتدا کہاں سے کرے گا؟ تو اس سلسلہ میں عرف کا سہارا لینا پڑے گا، حضرت انسؓ کی حدیث میں اس کی صراحت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں عصر کی نماز میں قصر فرمایا، تو اگر آج مدینہ کی آبادی پھیل کر ذوالحلیفہ تک جا پہنچی ہے جس کی مسافت مدینہ سے چھ میل ہے، یا اگر ابھی مدینہ کی آبادی اتنی نہیں پھیلی، آئندہ چل کر ذوالحلیفہ تک پہنچ جائے تو یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اب ذوالحلیفہ میں مدینہ سے مکہ یا سفر شرعی پر جانے والوں کے لئے قصر کرنا جائز نہ ہوگا، اس سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر کیا جا سکتا ہے، یہ بات صحیح اس لئے نہیں ہوگی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذوالحلیفہ میں قصر کرنا ثابت ہے۔

لہٰذا محض آبادی کے پھیل جانے سے حکم منصوص نہیں بدلے گا، جیسا کہ صفا و مروہ کی پہاڑی اور مسعیٰ پہلے مسجد حرام سے باہر تھے اور اب توسیع حرم کے بعد وہ سب مسجد حرام میں داخل ہو گئے ہیں، اس کے باوجود علمائے حرم کا فتوی یہ ہے کہ اس کا حکم خارج مسجد کا ہے، جس طرح عہد رسالت میں تھا، اس لئے حائضہ اور نفساء عورتوں کے لئے اس میں داخل ہونا اور سعی کرنا جائز ہے (دیکھئے رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت المجمع الفقہی الاسلامی کے چودہویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ کا فیصلہ)۔

لہٰذا حضرت انسؓ کی اس حدیث کی بنیاد پر کہ مدینہ کی آبادی کے پھیلاؤ اور اس کے ذوالحلیفہ تک پہنچ جانے کے باوجود مدینہ سے مکہ کی طرف سفر کرنے والوں کو ذوالحلیفہ میں قصر کرنے کا حکم دیا جائے، اتمام حنفیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

۲- مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں ایسے شخص کے لئے قصر کا حکم ہونا چاہئے اتمام کا نہیں۔

اب دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سفر شرعی پر روانہ ہونے والا قصر کہاں سے شروع کرے گا، تو اس مسئلہ میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسافر اپنی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے:

”قال الفقهاء: يبدأ المسافر القصر إذا فارق بيوت المصر فحينئذٍ يصلي ركعتين“ (الموسوعۃ الفقہیہ- ۲/۹-۲)۔

(فقہاء فرماتے ہیں کہ مسافر قصر اس وقت شروع کرے گا جب وہ شہر کے گھروں سے جدا ہو جائے، اس وقت وہ دو رکعت پڑھے گا)۔

”ذهب جمهور العلماء إلى أن قصر الصلاة يشرع بمفارقة الحضر والخروج من البلد وإن ذلك شرط. ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها“ (فقہ السنۃ ۱/۲۴۰)۔

(جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ آبادی اور شہر سے نکلنے کے بعد ہی قصر شروع کرے گا اور یہ شرط ہے، اور (واپسی میں) نماز اس وقت پوری پڑھے گا جب

اس کے پہلے گھر میں داخل ہو جائے)۔

عام لوگوں کے لئے اس پر عمل کرنے میں اب بھی کوئی دشواری نہیں ہے، جو لوگ دیہات کے علاقے میں رہنے والے ہیں وہ اپنی بستیوں کی حدود سے بنیت سفر نکلنے کے بعد قصر کریں گے، اسی طرح جو لوگ قصبات اور چھوٹے شہروں میں رہنے والے ہیں جس کی آبادی زیادہ پھیلی ہوئی نہیں ہے، وہ بھی اپنے شہر اور اس کے متعلقات سے نکلنے کے بعد ہی قصر کریں گے، اسی طرح بڑے شہروں میں بھی جو لوگ شہر کے بالکل کنارے بسنے والے ہیں وہ اپنے گھر اور محلے سے باہر نکلنے کے بعد قصر کریں گے، اسی طرح جو لوگ جنگل میں ڈیروں اور خیموں میں رہنے والے ہیں، وہ اپنی قیام گاہ سے سفر شرعی کی نیت سے نکلیں گے، تو باہر ان کے لئے قصر کرنا صحیح ہوگا، اسی طرح جو لوگ آبادی سے باہر کھیت وغیرہ میں اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں، وہاں سے بنیت سفر نکلنے کے بعد قصر کریں گے۔

پیچیدہ اور قابل غور مسئلہ صرف ان بڑے شہروں کے باشندوں کا ہے جن کی آبادی میں غیر معمولی اضافہ کے باعث نیز دیہی علاقوں سے بڑی تعداد میں لوگوں کے شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے ان کی حدود کافی وسیع ہو گئے ہیں، یہاں تک کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کی مسافت سو کیلو میٹر سے بھی بڑھ گئی ہے، اس سلسلہ میں اگر عرف کو معیار قرار دیا جائے تو مسئلہ کا حل نکل سکتا ہے، ورنہ سو کیلو میٹر سفر کرنے کے بعد بھی قصر کی نوبت نہیں آئے گی، بڑے شہروں کے بھی اپنے حلقے ہوتے ہیں جن سے ان کو جانا جاتا ہے، لہٰذا کسی حلقے کا آدمی جب بنیت سفر اپنے حلقے سے باہر نکل جائے تو اب اس کے لئے قصر جائز ہونا چاہئے۔

مثال کے طور پر پٹنہ شہر بہار کی راجدھانی ہے، اس کی حدود ممبئی، کلکتہ، دلی، اور مدراس کی طرح پھیلے ہوئے نہیں ہیں، تاہم یہ بہار کا سب سے بڑا شہر ہے، پھلواری شریف کا حلقہ اور علاقہ اسی شہر کا ایک حصہ ہے، ۳۵ سے ۴۰ سال قبل یہ پٹنہ ضلع کی ایک بستی تھی، پھلواری سے پٹنہ تک پختہ سڑک تھی، درمیان میں کوئی آبادی نہیں تھی، ٹمٹم وغیرہ کے ذریعہ سفر ہوتا تھا، ایک دو سرکاری بس بھی چلتی تھی، لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ پھلواری شریف ایک شہر ہے، ضرورت کی تمام چیزیں مل جاتی ہے، چوبیس گھنٹے سواری اور آمد ورفت کی سہولت ہے اور پھلواری سے لے کر پٹنہ تک آبادی ہی آبادی ہے، پھر پھلواری شریف میں دسیوں محلے اور کالونیاں ہیں، پھلواری کی کسی کالونی کا آدمی پٹنہ چلا جائے تو کہنا صحیح ہوگا کہ فلاں شخص اس وقت پھلواری میں نہیں ہے، لہٰذا پھلواری شریف کی کسی کالونی کا باشندہ اگر سفر شرعی کے لئے یہاں سے روانہ ہوا اور پھلواری کے حدود سے باہر نکل جائے تو جیسے پہلے اس کے لئے قصر کرنا جائز تھا اب بھی ہونا چاہئے، پھر واپسی کے بعد وہ پھلواری کی حدود میں داخل ہو جائے تو اسے اتمام کرنا چاہئے، محض بس اڈہ، یا اسٹیشن یا ائیر پورٹ پہنچنے سے اس کا سفر ختم نہیں ہونا چاہئے، جب تک کہ وہ پھلواری کی حدود میں داخل نہ ہو جائے۔

البتہ ایسے مواقع جن میں آدمی کے مقیم یا مسافر ہونے میں تردد ہو تو بر بنائے احتیاط ایسے موقع پر نماز پوری پڑھی جائے گی، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، مثلاً الاشباہ والنظائر میں ہے:

''رأيت فى التاتارخانية: ولو شك فى الصلاة مقيم أو مسافر صلى أربعا ويقعد على الثانية احتياطا فكذلك إذا شك فى نية الإقامة'' (القاعدة الثالثة/ ص ١٢٢)۔

(میں نے تاتارخانیہ میں دیکھا کہ اگر کسی شخص کو نماز میں شک ہو کہ وہ مقیم ہے یا مسافر تو وہ چار رکعت پڑھے گا اور احتیاطاً دوسری رکعت کے بعد بیٹھ جائے گا، اسی طرح اگر کسی کو اقامت کی نیت میں شک ہو)۔



سفر شرعی کی تحدید

مفتی محمد نعمت اللہ قاسمی[1]

کلام فقہاء میں تتبع اور تلاش کے بعد واضح طور پر اس مسئلہ میں ناچیز کی رائے یہ ہے کہ مسافت سفر کا شمار متعلقات آبادی کے آخری کنارے سے ہوگا، شہر یا متعلقات شہر کے راستوں کو مسافت سفر میں ضم نہیں کیا جائے گا، شہر بہت بڑا ہو یا بہت چھوٹا۔

شارح منیۃ المصلی علامہ شیخ ابراہیم حلبی مسافر کی تعریف یوں فرماتے ہیں:

''من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذهاب إلى موضع بينه و بين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرًا''۔

اس عبارت میں ''ناویا'' کا لفظ حال واقع ہے اور اس کا فاعل اور ذوالحال مطلق شخص نہیں ہے، بلکہ وہ شخص ہے جو اب اپنی آبادی سے جدا ہو رہا ہے اور جدائیگی کے وقت اس شخص کے درمیان اور منزل مقصود کے درمیان مسافت سفر ہو تو اس کو مسافر کہا جاتا ہے، پس یہ عبارت مبدأ سفر سے متعلق منہ بولی عبارت ہے کہ مبدأ سفر کا شمار آبادی کے بعد سے ہوگا اور متعلقات آبادی کے آخری کنارے سے ہوگا۔

علامہ کاسانی اپنی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں ان امور کو جن کے پائے جانے کے بعد ہی کوئی مقیم مسافر ہو سکتا ہے، اس طرح بیان فرماتے ہیں:

''فصل: وأما بيان مايصير به المقيم مسافرًا فالذي يصير المقيم به مسافرًا نية مدة السفر والخروج من عمران المصر فلابد من اعتبار ثلاثة أشياء إحداها مدة السفر... والثاني نية مدة السفر، لأن السير قد يكون سفرا وقد لا يكون لأن الإنسان قد يخرج من مصره الخ... والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر مالم يخرج من عمران المصر'' (بدائع ۱/ ۲۶۱ ۲۶۳)۔

ان عبارتوں میں غور فرمایا جائے، علامہ کاسانی کسی شخص کو شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی مسافر قرار دے رہے ہیں، اسی بدائع میں علامہ کاسانی صحت اقامت کی شرائط بیان کرتے ہوئے ایک چھوٹا جملہ تحریر فرماتے ہیں جو انتہائی قابل توجہ ہے فرماتے ہیں:

''إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوما في موضعين فإن كانا مصرا واحدا أو قرية واحدة صار مقيما لأنهما متحدان حكما، ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرا لم يقصر'' (۱/ ۲۷۰)۔

عبارت کا یہ آخری ٹکڑا ''ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرًا لم يقصر'' قابل غور ہے، اس ٹکڑے کا مطلب عاجز یہ سمجھتا ہے کہ وہ مسافر جو اب مقیم ہو گیا اگر شہر کے ایک حصہ سے دوسرے کی طرف جائے اور دوسرے حصہ تک جانے میں اس کی حیثیت مسافر کی بن جائے تب بھی وہ قصر نہیں کرے گا، اگر میرا یہ سمجھنا صحیح ہے تو پھر سوال کے دونوں اجزاء کا جواب اسی سے ہو جاتا ہے کہ شہر خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو، اس کی حدود کو مسافت سفر میں شمار نہیں کیا جائے گا اور جب اس کی حدود کو مسافت سفر میں شمار نہیں کیا جائے گا تو اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مبدأ سفر حدود شہر کے بعد ہوگا۔

علامہ شامی نے بھی ٹھیک بدائع کے انداز کی عبارت بحر سے نقل فرمائی ہے: درمختار کی درج ذیل عبارت ''تصح (الإقامة) كما لو نوى مبيته بأحدهما أو كان أحدهما تبعا للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكما'' کے اس ٹکڑے ''...

---

[1] جامعہ اسلامیہ دار العلوم ملیا، کھگڑیا۔

"آخر" کے ذیل میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

"وفي البحر: لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها (الإقامة) صحيحة لأنهما متحدان حكما. ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرًا لم يقصر" (۲/۶۰۷)۔

اس عبارت کا مطلب بھی ناچیز وہی سمجھتا ہے، جو بدائع کی عبارت کی تفصیل ہے، یہ اشکال کہ شہر اتنا بڑا ہو کہ گھر سے نکلنے کے بعد اندرون شہر مسافت سفر بن جائے، یا مسافت سفر کا معتد بہ حصہ اندرون شہر طے پا جائے تو ایسی صورت میں مبدأ سفر فناء مصر یا فناء قریہ نہ ہو بلکہ مبدأ سفر اندرون مصر کوئی خاص مقام ہو کہ سفر کی سہولت حاصل ہونے کے لئے مسافت خاص کی تعیین کا تقاضا یہی ہے، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ بادی النظر میں تو یہ اشکال قوی معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر تعمق سے کام لیا جائے تو اس اشکال میں زیادہ وزن نہیں معلوم ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ جو شخص جہاں رہتا ہے اس کے لئے وہ پوری جگہ مانوس رہتی ہے، وہاں اُسے کوئی گھبراہٹ پریشانی اور اجنبیت کا احساس نہیں ہوتا ہے، پورا شہر اس کے لئے ایک چھوٹے سے گاؤں کی طرح معلوم ہوتا ہے، غور کیا جائے سمندر میں رہنے والی مچھلی کے لئے پورا سمندر ہی گاؤں ہے اور دریا میں رہنے والی مچھلی کے لئے پورا دریا گاؤں ہے اور گڑھے وتالاب میں رہنے والی مچھلی کے لئے گڑھا وتالاب ہی گاؤں ہے، یعنی جو شخص جہاں رہتا ہے اس کے لحاظ سے مسئلہ پر غور کرنا ہوگا کہ اس کے لئے سبب یعنی اجنبیت، گھبراہٹ اور پریشانی کا تحقق کہاں سے ہو سکتا ہے کہ سفر کی سہولت کے اصل اسباب یہی مذکورہ امور ہیں، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات ہیں، مسافت سفر تو ان اسباب کے لئے محض ایک علامت ہے جس کے اوپر حکم کا مدار سہولت کی خاطر رکھ دیا گیا ہے کہ اسباب کی تعیین وتشخیص ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اور اگر کسی شخص کو گاؤں اور گھر میں ہی اجنبیت، گھبراہٹ اور پریشانی کا احساس ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی یہ اجنبیت، گھبراہٹ اور پریشانی سفر کی سہولت حاصل کرنے کے حق میں معتبر نہیں ہے۔

ہمارے فقہاء کرام اطباء حاذق ہیں، انہوں نے اس مسئلہ پر تو گفتگو فرمائی ہے کہ شہر کا فناء اس کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے لحاظ سے چھوٹا اور بڑا ہو سکتا ہے، لیکن کہیں یہ نہیں فرمایا کہ اگر شہر بڑا ہو یا فناء شہر بڑا ہو تو اسے بھی مسافت سفر میں شامل کر لیا جائے، تمام کتب فقہ کی چھان پھٹک کرلیں، کہیں آپ کو یہ بات نہیں ملے گی، جب کہ ہمارے فقہاء کرام نے مفروضہ مسئلہ تک کا بھی حکم بیان فرمایا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ موقعۂ بیان میں بھی اس مسئلہ سے صرف نظر کر لینا غفلت کے سبب نہیں ہو سکتا بلکہ عدم ذکر کا اصل سبب وہی ہے جو بندہ نے اوپر بیان کیا۔

☆☆☆

سفر شرعی کی حدود

مفتی محمد ممتاز خاں ندوی[1]

سوالوں کے جواب لکھنے سے پہلے مناسب سمجھتا ہوں کہ چند امور کی وضاحت کردی جائے، پھر ان کے بعد اصل سوالوں کے جواب پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔

۱- مسافت قصر:

فقہ کی کتابوں میں مسافت سفر اس طرح لکھی ہوئی ہے:

تین دن اور تین رات میں جس قدر مسافت انسان پیدل چل کر بآسانی طے کر سکے، یا اونٹ کی سواری پر بآسانی طے کرے اور چال سے مراد آدمی یا اونٹ کی درمیانی چال ہے اور تین دن اور تین رات میں چلنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دن رات چلے بلکہ مراد صرف دن میں چلنا ہے اور وہ بھی پورے دن چلنا نہیں ہے، بلکہ صبح سے زوال آفتاب تک چلنا مراد ہے، تو یہ مقدار مسافت سفر شمار ہوگی۔

ہندیہ میں ہے:

''و ہو سیر الإبل و مشی الأقدام فی أقصر أیام السنة کذا فی التبیین و ہل یشترط سیر کل یوم إلی اللیل اختلفوا فیہ، الصحیح أنہ لا یشترط حتی بکر فی الیوم الأول و مشی إلی الزوال'' (ہندیہ ۱/ ۱۳۸)۔

ہدایہ مع الفتح میں ہے:

''السفر الذی یتغیر بہ الأحکام أن یقصد الإنسان مسیرۃ أیام و لیالیہا لسیر الإبل و مشی الأقدام'' (فتح القدیر ۲/ ۳)

نور الایضاح میں ہے:

''أقل سفر تتغیر بہ الأحکام مسیرۃ ثلاثۃ أیام من أقصر أیام السنۃ لسیر وسط مع الاستراحات والوسط سیر الإبل و مشی الأقدام'' (نور الایضاح: ۱۰۱)۔

ہندوستان کے عام شہروں میں چونکہ راستے تقریباً مساوی ہوتے ہیں، پہاڑی یا دشوار گذار نہیں ہوتے، اس لئے علماء ہند نے مسافت سفر کو ۴۸ میل کے ساتھ متعین کردی اور اسی پر علماء ہند کا اتفاق ہے، جیسا کہ فقہ اکیڈمی کے سوالنامہ سے ظاہر ہے۔

۲- علت قصر:

مسافر کو چونکہ سفر میں دشواری ہوتی ہے اس وجہ سے نماز میں تخفیف کردی گئی لیکن یہ بات سامنے رہے کہ قصر کی علت سفر ہے نہ کہ سفر میں پیش آنے والی دشواریاں، اسی وجہ سے اگر سفر میں ساری سہولتیں میسر ہیں کوئی دشواری نہیں ہے تو اس کے باوجود تمام فقہاء کے نزدیک قصر ہی ہوگا۔

۳- شرعی مسافر ہونے کے لئے سفر کی نیت ضروری ہے:

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور، رائے بریلی۔

ایک شخص اپنے گھر سے سفر کے ارادہ سے نکلتا ہے اور وہ شرعی مسافت یعنی ۴۸ میل طے کر لیتا ہے تو وہ شرعی مسافر ہو جائے گا اور اس پر قصر کے احکام جاری ہوں گے، لیکن اگر سفر کا قصد نہیں ہے، مثلاً ایک شخص کسی جنگل میں شکار کے لئے گیا سفر کا اس کا کوئی ارادہ نہیں تھا تو ایسا شخص شکار کرتے کرتے شرعی مسافت کو طے کر لیتا ہے تو سفر کا ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے مسافر نہیں کہلائے گا، اور اس پر سفر کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر مالم يخرج من عمران المصر" (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۳)۔

ہدایہ میں ہے:

"السفر الذی يتغير به الأحكام أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام و لياليها لسير الإبل و مشى الأقدام" (ہدایہ ۱/ ۱۶۵)

ہدایہ کے حاشیہ میں ہے:

"أن يقصد إنما قيد بالقصد لأنه لو طاف جميع الدنيا من غير قصد السفر لا يصير سفرا فالقصد وحده غير معتبر" (ہدایہ ۱/ ۱۶۵)۔

ان چند امور کی وضاحت کے بعد جواب اس طرح ہے:

۱- یہ ایک حقیقت ہے کہ فقہاء کرام کے زمانہ میں شہر کا رقبہ اور اس کی وسعت اتنی زیادہ نہیں تھی جیسا کہ آج کی تغیر پذیر دنیا میں شہروں کے رقبے وسیع ہو گئے ہیں، بعض شہر مثلاً ممبئی، کولکاتا وغیرہ کا رقبہ سو کیلومیٹر سے بھی زیادہ تجاوز کر گیا ہے تو فقہاء کرام نے اپنے شہر کے لحاظ سے احکام سفر جاری ہونے کے لئے ایک شرط شہر سے باہر نکلنے کی بھی لگائی ہے، تو کیا ایسے بڑے شہروں میں کہ ایک آدمی شہر میں رہنے کے باوجود مسافت سفر طے کر لیتا ہے اور آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے تو کیا ایسے وسیع و عریض شہروں میں فقہاء کرام کی شرط (خروج بلد) کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟

شہر سے باہر نکلنے کی شرط پر فقہی عبارتیں ملاحظہ ہوں:

ہندیہ میں ہے:

"إذا جاوز المقيم عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها لسير الإبل أو مشى الأقدام يلزمه قصر الصلوة و يرخص له ترك الصيام" (ہندیہ ۱/ ۱۶۴)۔

شامی میں ہے:

"من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه و إن لم يجاوز من الآخر، و فى الخانية: إن كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة و ليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته و إلا فلا" (شامی ۱/ ۵۲۸)۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"والثالث: الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر، و أصله ما روى عن على ﷺ لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا ثم نظر إلى خص أمامه و قال: لو جاوزنا الخص صلينا و لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عقد و فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا مسافرا" (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۳)۔

ہدایہ میں ہے:

"وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها و فيه

الأثر عن علي لو جاوزنا الخص لقصرنا'' (ہدایہ ۱/ ۱۰۲)۔

الجوہرۃ النیرۃ میں ہے: ''ومن خرج مسافرا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر يعني من الجانب الذى خرج منه لا جوانب كل البلد حتى لو كان قد خلف الأبنية التى فى الطريق الذى خرج منه قصر وإن كان بجذاء ه أبنية أخرى من جانب آخر من المصر'' (۱/ ۱۰۲)۔

تاتارخانیہ کی عبارت میں تو یہاں تک ہے کہ اگر مضافات شہر سے بستیاں متصل ہوں تو ان بستیوں کے تجاوز کرنے کے بعد ہی نماز میں قصر ہوگا۔

(تاتارخانیہ ۱/ ۵۰۳)۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں: شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد سفر کے احکام جاری ہوں گے اور فرماتے ہیں یہی حکم جمہور علماء کا ہے (بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۶۹)۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے شہر سے نکلنے کی شرط امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد اور جمہور علماء کے نزدیک ہے۔

(المجموع ۴/ ۱۶۰)۔

معلوم ہوا کہ تمام ائمہ کے نزدیک شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

فقہاء کرام نے شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہونے پر فتوی دیا ہے خواہ شہر کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو۔

مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

''وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہونے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہے مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی، نگر پالیکا) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کیے ہیں، اس لئے وہ دونوں مستقل آبادیاں (یعنی شہر) شمار ہوں گی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا، جبکہ آبادی (یعنی شہر) کی حدود سے تجاوز کر جائے، اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے'' (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۲۶۴)۔

مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

''شہر کی جس جانب سے بنیت سفر نکل رہا ہو اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوتا ہے، مکانات سے آباد مکان مراد ہیں غیر آباد کھنڈرات کا اعتبار نہیں، مکان خواہ پختہ ہوں یا شہر سے ملحق جھونپڑیاں وغیرہ ہوں، بلکہ جھونپڑیوں کے بعد ان سے متصل بستی بھی اس شہر کے حکم میں ہے، کراچی کی عمارت غالباً پیری اسٹیشن تک پہنچ چکی ہیں، سٹی اسٹیشن اور لانڈھی اسٹیشن پر بہرصورت قصر جائز نہیں پوری نماز پڑھے'' (احسن الفتاوی ۴/ ۷۲)۔

مولانا نظام الدین صاحب کی رائے یہ ہے کہ بڑے بڑے شہروں میں مثلاً بمبئی، کلکتہ وغیرہ میں جس کا رقبہ خاصا وسیع ہو گیا ہے اگر ایک شخص شہر ہی میں مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو شہر ہی میں اس پر سفر کے احکام جاری ہو جائیں گے۔

واضح رہے کہ مولانا نظام الدین صاحب کے دلائل مبہم اور غیر واضح ہیں، احقر نے ان کے دلائل کو بغور پڑھا لیکن ان کے دلائل سے صراحت سے یہ چیز ثابت نہیں ہوتی ہے کہ شہر ہی میں آدمی پر سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

احقر کی رائے:

احقر کی رائے یہ ہے کہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد قصر کے حکم کے سلسلہ میں فقہی کتابوں میں جو عبارتیں ہیں وہ بالکل صریح اور بے غبار ہیں، اس وجہ سے شہر خواہ کتنا وسیع کیوں نہ ہو جائے جب تک آدمی شہر کی آبادی سے نکل نہ جائے اس وقت تک قصر کا حکم نافذ نہیں ہونا چاہئے، خاص طور سے تاتارخانیہ کی عبارت تو اس سلسلہ میں بڑی واضح ہے:

''وعن الحسن فى القرى إذا كانت متصلة بالربض إلى ثلاثة فراسخ قال: لا يقصر حتى يجاوز البيوت وإن كانت ثلاثة فراسخ''۔

عرف میں بھی ایک آدمی بڑے شہر میں رہ کر مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو اس کو مسافر نہیں سمجھا جاتا ہے۔

۲- احقر کو اس سلسلہ میں فقہ کی کتابوں میں کوئی صریح عبارت تو نہیں ملی اور نہ کوئی ایسی روایت ملی ہے جس سے صراحۃً یہ معلوم ہو کہ جس طرح احکام سفر پر عمل کی ابتدا شہر سے نکلنے کے بعد ہوگی اسی طرح سفر کا آغاز انتہائی حدود سے ہوگا۔

البتہ فقہاء کرام کے فتاوی اور ان حضرات نے مسافر کی جو تعریف کی ہے ان سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ گھر سے نکلنے کے بعد ہی سے مسافت سفر شمار کی جائے گی، اگر کوئی گھر سے نکلنے کے بعد مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو وہ مسافر ہو جائے گا، گرچہ کہ شہر کی انتہائی حدود سے مسافت سفر نہ ہو رہی ہو۔

احقر کا رجحان بھی یہی ہے کہ مسافت سفر گھر سے نکلنے کے بعد ہی شمار ہوگی اگر کوئی گھر سے نکلنے کے بعد مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو وہ مسافر ہو جائے گا۔

مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

"جس راستے سے سفر کرے تو اس کی مسافت کا اعتبار ہے، جب ۳۶ میل یا اس سے زیادہ مسافت کا سفر شروع کرے تو اپنی بستی سے باہر نکلتے ہی قصر پڑھنا چاہئے، ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت کا اعتبار ہوگا، وہاں سے ۳۶ میل کا ارادہ کر کے چلنے پر مسافر ہو جائے گا" (کفایت المفتی ۳/ ۳۵۳)۔

مولانا عزیز الرحمن صاحب عثمانی ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

"اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جو اڑتالیس میل یا اس سے زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں" (فتاوی دار العلوم دیو بند ۴ / ۴۸۴)۔

عمدۃ الفقہ میں مسافر کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں گھر کی قید ہے:

شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے (عمدۃ الفقہ ۲ / ۴۱۰)۔

مولانا مجیب اللہ ندویؒ نے بھی مسافر کی جو تعریف کی ہے اس میں بھی گھر کی قید ہے:

شریعت میں مسافر اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے گھر سے ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے جو اس کے گھر سے ۴۸ میل دور ہے (فقہ اسلامی ۱/ ۲۸۷)۔

ایک بریلوی عالم جناب مولانا امجد علی صاحب اعظمی نے شرعی مسافر کی تعریف اس طرح کی ہے:

شرعاً مسافر وہ شخص ہے جو تین دن کی راہ تک جانے کے ارادہ سے بستی سے باہر ہوا ہو (بہار شریعت ۴/ ۶۱)۔

اس تعریف سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص اپنی بستی سے مسافت سفر طے کر لیتا ہے تو وہ مسافر ہو جائے گا گرچہ کہ انتہائی حدود شہر سے مسافت قصر نہ ہو رہی ہو۔

شامی کی اس عبارت سے بھی اسی طرف اشارہ ملتا ہے:

"من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه و إن لم يجاوز من الجانب الآخر" (شامی ۱/ ۵۲۸)۔

عبارت مذکور میں محل استدلال "من خرج من عمارة موضع اقامته" سے ہے کہ ایک شخص نے اپنی بستی کی آبادی کو پار کر لیا ہے اور وہ شرعی مسافت کو طے کر لیتا ہے تو وہ شرعی مسافر ہو جائے گا، اگر مسافت سفر انتہائی حدود شہر سے شمار کی جائے تو پھر "من خرج عمارة اقامته" کا کیا مطلب ہوگا۔

☆☆☆

مبدأ مسافت سفر اور اس کے احکام

مفتی تنظیم عالم قاسمی[1]

سفر شرعی کے سبب قصر صلوٰۃ اور دیگر سہولیات بلاشبہ اللہ تعالیٰ کا عظیم تحفہ اور عطیہ ہے، مگر اس کے لئے چند شرائط ہیں، جن کے بعد ہی ایک شخص سفر کی سہولت سے استفادہ کر سکتا ہے، چونکہ نماز اور عبادات کا مسئلہ ہے، اس لئے بھی اس باب میں خوب تحقیق کی ضرورت ہے کہ کیا واقعتاً یہ سفر شرعی ہے یا نہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ حقیقت میں ہمارے لئے قصر جائز نہ تھا اور اسے شرعی سفر سمجھتے ہوئے ہم نے قصر کر لیا، یقیناً وہ نمازیں ادا نہیں ہوں گی اور ذمہ ساقط نہیں ہوگا، اسی طرح کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ واقعہ کے مطابق وہ سفر شرعی ہو، قصر جائز تھا لیکن نماز پوری ادا کر لی، اس صورت میں ذمہ اگرچہ ساقط ہو جائے گا مگر کراہت تحریمی ہوگی، اس لئے کہ حنفیہ کے یہاں قصر عزیمت ہے یعنی واجب ہے نہ کہ جائز، اسی لئے فقہاء کرام نے سفر کی شرائط کی الگ الگ تفصیل بیان کی ہے، جو فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں مذکور ہیں۔

ان شرائط میں سے ایک شرط فناء مصر سے تجاوز کرنا ہے، یعنی اگر کوئی شخص مسافت شرعی (۴۸ میل یا سوا ستہتر کیلومیٹر) کی نیت سے گھر سے نکلے تو نماز میں قصر اس وقت تک نہیں کرے گا جب تک کہ وہ شہر سے باہر نہ ہو جائے، عام طور پر فقہی کتابوں میں اس کے لئے فناء مصر کا لفظ آیا ہے، اس سے مراد شہر کی ضروریات ہیں، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ اور کوڑے کے لئے متعین میدان اور بعض کتابوں میں آبادی شہر کا آخری گھر اور اس کے ملحقات کا ذکر ہے، الفاظ کا فرق ہے مگر اس بارے میں تقریباً تمام فقہاء کی رائے متفق ہے کہ آبادی اور حدود شہر سے نکلنے کے بعد ہی قصر کا حکم نافذ ہوگا، لہٰذا شہر میں جب تک رہے گا وہ اتمام کرے گا، اس کے لئے قصر جائز نہیں ہے، "من خرج من عمارة موضع اقامته" کے تحت علامہ شامی لکھتے ہیں:

وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ماكان من توابع موضع الإقامة كربض المصر و هو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر وكذا القرى المتصله بالربض في الصحيح" (شامی زکریا ۲/ ۵۹۹)۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"وقد اتفق الفقهاء على أن أول السفر الذى يجوز به القصر ونحوه هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التى خرج منها ويجعلها وراء ظهره أو يجاوز العمران من الجانب الذى خرج منه " (الفقه الاسلامی وادلته ۲/ ۳۲۳)۔

مذکورہ دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کا آغاز حدود شہر کے تجاوز سے ہوگا اور یہ متفقہ مسئلہ ہے۔

فناء شہر سے گزر جانے کے بعد قصر کا حکم لاگو ہوگا، اس کے لئے درج ذیل دلائل دیئے گئے ہیں:

۱- حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں عصر کا وقت آیا تو وہاں دو رکعت نماز ادا کی، ذوالحلیفہ مدینہ سے خارج ہے اور یہ حجۃ الوداع کا وقت تھا، اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ اور شہر میں جب تک رہے قصر نہیں کیا جائے گا۔

۲- حضرت علیؓ جب کوفہ کے ارادے سے بصرہ سے نکلے تو بصرہ میں ایک جگہ ظہر کی چار رکعت نماز ادا کی اور سامنے گھاس پھونس کی جھونپڑیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: "لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين"، ان جھونپڑیوں سے اگر آگے بڑھ جاتے تو دو رکعت نماز ادا کرتے، معلوم ہوا کہ مضافات شہر جو شہر سے متصل ہوں ان سے تجاوز کرنا قصر کے لئے ضروری ہوگا (الموسوعة الفقهية ۲۷/ ۲۷۸)۔

---

[1] دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد۔

قرآن مجید میں ہے:

"وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوۃ" اس آیت میں قصر صلوۃ کو "ضرب فی الأرض" یعنی سفر کے آغاز پر معلق کیا ہے، اور عرف میں سفر کا آغاز آبادی سے خروج پر سمجھا جاتا ہے، اس لئے سفر کا حکم قصر صلوٰۃ بھی شہر کی آبادی سے نکلنے پر ہوگا۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: "جس جگہ کا قصد ہے وہ ۴۸ میل پر واقع نہ ہو تو سفر کا حکم نہیں، جب ۴۸ میل یا اس سے زیادہ مسافت کا قصد ہو تو شرعی مسافر ہے اور آبادی چھوڑنے پر سفر کے احکام جاری ہوں گے" (فتاویٰ رحیمیہ ۲۳۸/۱)۔

تقریباً یہی مفہوم فتاویٰ دار العلوم جلد ۴ صفحہ ۴۹۴ اور احسن الفتاویٰ جلد ۴ صفحہ ۲۷ کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے۔

کتابوں میں یہ بھی صراحت ہے کہ اگر کوئی گاؤں چھوٹا ہو تو قصر اس گاؤں کے آخری گھر سے شروع کرے گا، یہی گاؤں جب بڑا ہو جائے، آبادی پھیل جائے، یا دو گاؤں ایک ہو جائیں تو اب قصر کی جگہ بدل جائے گی اور پھیلے ہوئے شہر اور گاؤں کے آخری گھر سے تجاوز کرنے کے بعد ہی سفر کا آغاز ہوگا۔

"والقريتان المتدانيتان المتصل بناء إحداهما بالأخرى أو التي يوتفق أهل إحداهما بالأخرى فهما كالقرية الواحدة وإلا فلكل قرية حكم نفسها يقصر إذا جاوز بيوتها والأبنية التي في طرفها" (الموسوعة الفقهيه ۲۷/ ۲۷۹)

اسی طرح جب سفر سے واپس لوٹے تو وطن کی اول آبادی میں آتے ہی قصر ختم کر کے اتمام واجب ہوگا۔

"ولا يتم صلاته حتى يدخل أول بيوت البلد الذي يقصده للإقامة فيه" (الفقه الإسلامي وادلته ۲/ ۳۲۴)۔

فقہاء کی تمام کتابوں میں آغاز قصر اور منتہائے قصر کے لئے فناء اور بیوت مصر سے تجاوز و دخول کی قید لگائی ہے، ان تمام دلائل کے باوجود راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ شہر سے خروج کی شرط نہ لگائی جائے، بلکہ صرف اپنے محلہ اور حلقہ کے اردگرد سے نکل جانے پر قصر کی اجازت دی جاتی تو درج ذیل وجوہ سے بہتر ہوتا:

۱- شریعت نے سفر میں سہولت دی ہے، روزہ نہ رکھنے کی اجازت، نماز میں قصر وغیرہ اگر محلہ کی آبادی سے خروج پر قصر کا آغاز کر دیا جائے تو مزاج شریعت یعنی سہولت کے عین مطابق ہوگا، خاص طور پر ان لوگوں کے لئے جو مسافت سفر ۴۸ میل جانے کا ارادہ رکھتے ہیں، مگر وہ حدود شہر کے اندر ہی پوری ہو جاتی ہے اور وہ اس جگہ سے واپس آرہے ہیں، یہ شخص شرعی مسافر ہے مگر ان کے لئے کوئی سہولت نہیں ہوئی، قرآن مجید میں تمام مسافرین کو سہولت قصر دی گئی ہے، مگر یہ ایسا مسافر ہوا جس نے حدود شہر سے خارج نہ ہونے کی بنیاد پر قصر نہیں کر سکا، گویا اس کے لئے سفر پایا گیا مگر سہولت نہیں پائی گئی۔

۲- سفر کے باب میں مقدار مسافت کی شریعت نے کوئی تعیین نہیں کی ہے، بلکہ عرف پر چھوڑ دیا ہے اور یہ آدمی جو ساز و سامان لے کر گھر سے نکل پڑتا ہے، اسے بھی عرف میں مسافر کہا جاتا ہے، کوئی بھی اس کی ہیئت و نوعیت کو دیکھ کر کہہ سکتا ہے کہ یہ سفر میں جا رہا ہے، لہٰذا عرف میں چونکہ خروج محلہ سے ہی مسافر سمجھا جاتا ہے، اس لئے اسے قصر کی اجازت ہونی چاہیے۔

۳- زمانہ قدیم میں قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان، عیدگاہ وغیرہ ایک ہی ہوا کرتا تھا جس کو فناء مصر سے تعبیر کیا گیا ہے، مگر آج کل صورت حال بدل گئی ہے، شہر کی آبادی دور دور تک پھیل گئی ہے، ہر محلہ اور علاقہ کا الگ قبرستان الگ عیدگاہ و گھوڑ دوڑ وغیرہ کے میدان ہیں۔

شہر سے باہر نہیں بلکہ شہر کے اندر ہی ہزاروں مقبرے، کھیلنے کے میدان اور متعلقات شہر پائے جاتے ہیں، ان کو ہی فناء مصر سے تعبیر کیا جاتا ہے، خروج محلہ سے نکلنے اور اپنے محلہ سے متعلق مقبرہ، عیدگاہ و میدان سے نکلنے پر قصر کی اجازت دے دی جائے تو میرے خیال میں کوئی حرج نہیں ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں مدینہ اس قدر وسیع نہیں تھا، اس لئے وہ لوگ مدینہ کے باہر قصر کرتے تھے، متقدمین فقہاء کی نظر میں یہ بات نہ تھی کہ بعد میں ایک شہر سو اور ڈیڑھ سو کیلو میٹر آبادی پر پھیل جائے گا، اگر ان کو یقین ہوتا تو شاید وہ کچھ غور کر سکتے تھے، شامی کی عبارت "من خرج من عمارة موضع اقامته" سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ پھیلے ہوئے شہر میں اپنے محلے کی آبادی سے نکلنے پر قصر متحقق ہوگا۔

بہر حال میرا خیال یہ ہے کہ فناء مصر سے اپنے محلہ کا مقبرہ و میدان مراد لیتے ہوئے محلہ کی آبادی سے خروج پر قصر کی اجازت دے دی جائے اور واپسی میں جب تک اپنے محلہ کی آبادی میں داخل نہ ہو جائے قصر کرتا رہے کہ وہ اب تک مسافر ہی شمار ہوتا ہے، اسی طرح اگر کوئی شہر سو کیلو میٹر تک پھیل گیا ہے تو وہ مسافر ہوگا، اگر اتنی دور تک جانے کا قصد کرے خواہ شہر سے خروج مکمل نہ ہو۔

ہمارے قریب کے فقہاء اور بزرگوں نے ان ہی باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہیڈ کوارٹر اور اپنے محلہ کے مکان سے مسافت سفر کا اعتبار کیا ہے، مفتی کفایت اللہ صاحب ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ "ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا" (کفایت المفتی ۳/ ۳۷۶)۔

عمدۃ الفقہ میں ہے: "شریعت میں مسافر اس کو کہتے ہیں جو اتنی دور جانے کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے" (۲/ ۴۱۰)۔

احکام مسافر میں "مسافت سفر سوا ستہتر کیلو میٹر کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے نہ کہ حدود شہر سے نکلنے کے بعد" (صفحہ ۶۷)۔

فتاویٰ دار العلوم میں ایک سوال کے جواب میں مذکور ہے: "اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جو اڑتالیس میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہوگا ورنہ نہیں" (فتاویٰ دار العلوم دیوبند فتویٰ نمبر ۲۲۹۰)۔

در مختار میں سفر شرعی کی مسافت بیان کرتے ہوئے "من خرج من عمارة موضع إقامته" کا لفظ ذکر کیا گیا ہے جس سے یہی مفہوم سمجھ میں آ رہا ہے (در مختار مع الشامی ۲/ ۵۹۹)۔

ان عبارتوں سے جہاں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مسافت کا شمار جس محلہ میں ہے، اس محلہ کی انتہائے آبادی سے ہوگا، وہیں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قصر کا آغاز وانتہاء بھی گاؤں کے اور محلہ کے خروج کے فوراً بعد ہو جائے، نہ کہ شہر سے مکمل نکلنے کے بعد، ورنہ جو آدمی گھر سے سوا ستہتر کیلو میٹر یا اس سے زیادہ کی نیت سے گھر سے نکلا مگر شہر سے نکلنے کی نوبت نہ آئے، اگر اسے قصر کی اجازت نہ دی جائے تو پھر مسافت شمار کرنے سے فائدہ کیا ہوگا؟

مسافت کا شمار کہاں سے ہو؟ اس سلسلہ میں اگرچہ فقہاء متقدمین نے کوئی صراحت نہیں کی ہے، لیکن متاخرین نے اس کو صاف طور پر بیان کر دیا ہے، جیسا کہ پچھلی عبارتوں سے معلوم ہوا، شریعت نے اس کی تعیین نہیں کی ہے، اس لئے ہمارے اکابر کی تحریروں میں اختلاف نظر آتا ہے، مگر میرا خیال ہے کہ جن لوگوں نے گھر سے شمار کرنے کی بات کہی ہے، وہ صحیح موقف پر ہیں چند وجوہ کی بنیاد پر:

۱- سفر کے بارے میں شریعت نے آسانی کو ملحوظ رکھا ہے اور آسانی اسی میں ہے کہ گھر سے مسافت کا شمار کیا جائے۔

۲- گھر سے نکلنے والے کو عرف میں مسافر سمجھا جاتا ہے، خواہ حدود شہر سے تجاوز کرے یا نہ کرے۔

۳- اگر شہر سے سوا ستہتر کیلو میٹر یا اس سے زیادہ کی نیت سے گھر سے نکلا، لیکن شہر سے خروج کی نوبت نہیں آئی تو اصول کی روشنی میں وہ مسافر ہے، مگر اسے قصر کی اجازت نہیں دی جا سکتی، اس کا مطلب ہوا کہ بعض مسافر کو اجازت ہے اور بعض کو نہیں، جب کہ نصوص میں اس طرح کی کوئی قید نہیں ہے۔

خلاصہ بحث:

۱- اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے لیکن ابھی وہ شہر میں ہو، شہر سے نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو اور آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔

۲- اگر ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو حدود شہر سے سوا ستہتر کیلو میٹر پر نہیں ہے لیکن اس کے گھر سے سوا ستہتر کیلو میٹر ہو تو وہ شرعاً مسافر ہوگا۔

پہلے سوال میں فقہاء اور اہل نظر کی صراحت کے مطابق قصر کی اجازت نہیں ملنی چاہئے، کیونکہ حدود شہر سے تجاوز نہیں کیا ہے، لیکن میرا رجحان ہے کہ شہر کے دن بدن وسیع ہونے کے پیش نظر فناء مصر سے مراد جائے رہائش محلہ کے قرب وجوار میں واقع مقبرہ، عید گاہ وغیرہ مراد لیتے ہوئے اگر قصر کی اجازت دے دی جائے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے تاکہ امت مشقت میں مبتلا نہ ہو۔

دوسرے سوال کے جواب میں تو بالیقین قصر کی اجازت ہونی چاہئے۔



احکام سفر کا آغاز

مفتی محمد عارف باللہ قاسمی [1]

انسانی آبادی کے بڑھنے اور شہر کی طرف دیہی عوام کی رغبت اور نقل مکانی سے قریہ جات تو ویرانیت کے شکار ہوئے لیکن شہروں کی آبادی میں ایسا اضافہ ہوا کہ شہر کے حدود اربعہ تبدیل ہو گئے اور دور دور تک شہر کی آبادی پھیل گئی، اس سے جہاں دیگر مسائل پیدا ہوئے وہیں ان میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ قصر کا اطلاق کہاں سے ہوگا اور مسافت سفر کا شمار کہاں سے کیا جائے گا؟

(الف) قصر کا حکم جاری ہونے کے لئے فقہاء کے نزدیک جو شرطیں معتبر ہیں، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مسافر اپنے شہر کی جس جہت سے روانہ ہو رہا ہے، اس جہت سے شہر کی حدود سے باہر نکل جائے، یعنی جب تک وہ اس جہت سے شہر کی حدود سے باہر نہ نکلا ہو، اسے قصر کی اجازت نہیں ملے گی، جیسا کہ فتاوی ہندیہ کی اس عبارت میں اس کا تذکرہ ہے:

''قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره و يخلف دور المصر'' (فتاوى هنديه ۱/ ۱۳۹)۔

(امام محمد نے فرمایا کہ (مسافر) جب اپنے شہر سے باہر نکل جائے اور شہر کے مکانات کو پیچھے چھوڑ جائے تو وہ اس وقت قصر کرے گا)۔

آگے لکھتے ہیں:

''ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذى خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر و إن كان بحذائه أبنية'' (فتاوى هنديه ۱/ ۱۳۹، و مثله فى فتح القدير ۲/ ۱۶۱)۔

(معتبر اس جانب سے (شہر کی حدود اور مکانات سے) آگے نکل جانا ہے جس جہت سے وہ نکل رہا ہے، حتی کہ اگر وہ ایک جانب سے شہر کی آبادی سے نکل گیا، لیکن اس کے بازو میں دوسری جانب سے ابھی مکانات کا سلسلہ موجود ہے، تو بھی قصر کرے گا)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد النية ما لم يخرج من عمران المصر (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۳)

(تیسری شرط شہر کی آبادی سے باہر نکل جانا ہے، اس لئے صرف نیت سے مسافر نہیں ہوگا، جب تک کہ شہر کی آبادی سے باہر نہ نکلے)۔

ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قصر کا حکم جاری ہونے کے لئے جہت سفر سے شہر کی حدود سے باہر نکلنا ضروری ہے اور شہر کی حدود کی تعیین اس کی آبادی کے ذریعہ کی جاتی ہے اور آبادی کے بڑھنے سے حدود بھی تبدیل ہو جاتے ہیں اور وہ تمام مکانات و محلہ جات جو اس سے متصل ہیں اسی کے حکم میں ہیں، جیسا کہ الموسوعۃ الفقہیہ کی اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے:

''و يدخل فى بيوت المصر المبانى المحيطة به'' (الموسوعة الفقهيه ۲۷/ ۲۷۹)۔

(شہر کے گھروں میں وہ تمام عمارتیں شامل ہیں جو اس شہر کو محیط ہیں)۔

علامہ وہبہ زحیلی مسلک حنفیہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وأن يجاوز كل البيوت و لو كانت متفرقة حتى كان أصلها

---

[1] جامعہ عائشہ نسواں حیدر آباد۔

من البلد، و أن يجاوز ما حول البلد من مساكن والقرى المتصلة بالبلد'' (الفقه الاسلامي و ادلته ۲/ ۳۸۴)۔
(قصر کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط ہے) کہ وہ تمام گھروں سے آگے نکل جائے، اگرچہ کہ وہ متفرق ہوں جب کہ اس کی اصل شہر سے ہو، اور شہر کے اطراف کے محلوں اور بستیوں سے گزر جائے۔

اسی لئے حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپ بصرہ سے کوفہ کے لئے نکلے، سامنے بصرہ سے متصل اس کا ایک محلہ تھا، تو آپ نے فرمایا:

''أما إذا جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين'' (مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۳۳۷، تهذيب الآثار/ ۱۱۴۲)۔
(اگر ان جھونپڑیوں سے ہم آگے نکل جاتے تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے)۔

ان تصریحات و نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ شہر کے مکانات اور آبادی کا سلسلہ جب تک ختم نہ ہو اس وقت تک مسافر کو شہر میں شمار کیا جائے گا، چاہے وہ کتنی ہی لمبی مسافت طے کرلے اور جب تک مسافر اپنے شہر میں ہے وہ قصر کے حکم سے استفادہ نہیں کرسکتا، علامہ ابن قدامہ حنبلی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شہر کی عمارتوں کا سلسلہ ختم ہونے سے قبل قصر کی اجازت نہ ہونے پر تقریباً تمام ہی علماء و ائمہ کا اتفاق ہے، چاہے وہ مسافت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

''إنه ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره، و بهذا قال مالك والشافعي و الأوزاعي و إسحق و أبوثور و حكى ذلك عن جماعة من التابعين'' (المغنی ۲/ ۲۳)۔
(جس شخص نے سفر کی نیت کی اس کے لئے قصر کرنے کی اجازت نہیں ہے جب تک کہ وہ اپنی بستی کے گھروں سے نہ نکل جائے اور اسے اپنے پیچھے نہ کردے، یہی بات مالک، شافعی، اوزاعی، اسحاق اور ابوثور نے کہی ہے، اور یہی بات تابعین کی ایک جماعت سے منقول ہے)۔

اسی طرح علامہ ابن المنذر کی عبارت سے بھی اس مسئلہ میں ائمہ کا اتفاق معلوم ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

''أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للذى يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التى يخرج منها'' (المغنی ۲/ ۲۴)۔
(جن اہل علم کو ہم جانتے ہیں ان کا اتفاق ہے کہ سفر کرنے والے کے لئے اس وقت قصر کرنے کی اجازت ہے جب کہ وہ اس بستی کے گھروں سے نکل جائے جس سے وہ نکل رہا ہے)۔

اس لئے اس تفصیل کی روشنی میں اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کی مسافت پر واقع کسی جگہ جانا چاہتا ہو، مگر وہ جگہ بھی اسی شہر کا حصہ ہو جس شہر میں وہ آباد ہے، یا وہ شخص اپنے گھر سے نکل کر ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے لیکن ابھی بھی وہ شہر ہی میں ہو، شہر کی حدود سے باہر نہ نکل سکا ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور اسے قصر کی اجازت نہیں ملے گی۔

موجودہ دور کے بڑے بڑے شہروں کو بھی ایک ہی حکم میں رکھا جائے گا اس کے بڑے ہونے کی وجہ سے اس کو محلے جات پر تقسیم کرنے کی گنجائش فقہاء کی فقہی تصریحات میں نہیں ملتی ہے، بلکہ فقہاء کے کلام میں یہ تصریح بڑی وضاحت کے ساتھ ملتی ہے کہ شہر کے وہ محلے جو شہر سے متصل ہوں ان کو شہر کا حصہ سمجھا جائے گا اور سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے اس سے متصل محلہ سے بھی گزرنا لازم ہوگا، جس کا واضح مطلب یہی ہے کہ شہر کے بڑے ہونے کی وجہ سے حکم میں یہ تبدیلی نہیں ہوسکتی کہ اسے محلہ اور علاقہ سے نکلنے پر سفر کے احکام جاری کردیئے جائیں، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

''وإذا كانت قرية أو قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها'' (فتح القدير ۲/ ۱۶۰)۔
(اور جب کوئی بستی یا چند بستیاں شہر کے گرد و نواح سے متصل ہوں تو جب تک ان سے آگے نہ گزر جائے قصر نہیں کرے گا)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

''إذا كان ثمة قرية أو قرى متصله بربض المصر فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى'' (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۳۹)۔

(جب وہاں پر ایک یا چند بستیاں شہر کے گردونواح سے متصل ہوں تو اس وقت ان بستیوں سے گزر جانے کا اعتبار کیا جائے گا)۔

علامہ نووی لکھتے ہیں: ''إن كان من أهل بلد لم يقصر حتى يفارق بنيان البلد ... و قال أبو العباس: إن كانت القريتان متقاربين فهما كالقرية الواحدة فلا يقصر حتى يفارقهما'' (المجموع شرح المهذب ۴/۳۴۶)۔

(اگر مسافر شہری ہے تو وہ قصر نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ شہر کی عمارتوں سے جدا ہو جائے، اور ابو العباس کہتے ہیں: اگر دو بستیاں قریب ہوں تو وہ دونوں ایک قریہ کی طرح ہیں، اس لئے جب تک ان دونوں سے جدا نہ ہو جائے قصر نہیں کرے گا)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں: ''إذا كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبيح له القصر إذا فارق محلته، و إن كان بعضها متصلا ببعض لم يقصر حتى يفارق جميعها'' (المغنی ۲/۳۵)۔

(جب شہر کے کئی محلے ہوں اور ہر محلہ ایک دوسرے سے علاحدہ ہو، جیسے بغداد، تو مسافر جب اپنے محلہ سے نکل جائے اور اس سے جدا ہو جائے تو اس کے لئے قصر کرنا درست ہے اور اگر وہ ایک دوسرے سے متصل ہوں تو قصر نہیں کرے گا، یہاں تک کہ وہ ان تمام محلوں سے جدا نہ ہو جائے)۔

ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شہر کے متصل قریہ جات اور محلے شہر ہی میں شمار کئے جائیں گے اور ان تمام متصل محلوں سے گزر جانے کے بعد ہی سفر کے احکام شروع ہوں گے، چاہے ان سے گزرنے میں مسافت کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو جائے، اسی کو علامہ ابن ہمام اور قاضی خان نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے (فتح القدیر ۳/۱۶۰، فتاوی خانیہ علی هامش هندیه ۱/۱۶۵)۔

۲- سفر کی مسافت کو کس جگہ سے شمار کیا جائے گھر سے یا منتہائے شہر سے؟ اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کے کلام سے اس جانب اشارہ ملتا ہے کہ اس مسافت کا شمار گھر سے کیا جائے گا، یعنی مسافر کے گھر اور جس شہر کو وہ جانا چاہ رہا ہے اس کے درمیان اگر مسافت سفر موجود ہے تو وہ قصر کرے گا ورنہ نماز پوری پڑھے گا، صاحب مجمع الأنہر علامہ شیخ زادہ اور ملا خسرو تحریر فرماتے ہیں:

''السلطان ... طلب العدو ولم يعلم أين يدركه فإنه حينئذ لايكون مسافرا و في الرجوع يقصر إذا كان بينه و بين منزله مسيرة سفر (مجمع الأنہر ۲/۲۰، درر الحکام شرح غرر الاحکام ۲/۱۱۵)

(سلطان نے دشمن کا پیچھا کیا اور اسے معلوم نہیں کہ وہ دشمن کو کہاں پر پائے گا تو اس وقت وہ مسافر نہیں ہوگا، البتہ واپسی میں جب کہ اس کی منزل اور اس جگہ کے مابین جہاں وہ موجود ہے مسافت سفر ہو تو قصر کرے گا)۔

اس عبارت میں مذکور لفظ ''منزلہ'' سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسافت سفر مسافر کے گھر سے شمار کیا جائے گا، اس لئے اگر اس کے شہر کے منتہاء سے مسافت سفر پوری نہ ہوتی، لیکن اس کے گھر سے پوری ہو جاتی ہو تو وہ اس صورت میں مسافر ہو جائے گا اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے۔

اسی طرح مقام سفر میں جس جگہ وہ جانا چاہ رہا ہے اس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا، مثلاً کسی بڑے شہر کے کسی محلہ میں وہ جانا چاہ رہا ہے اور اس کے گھر سے اس شہر کی ابتدا کے مابین مسافت سفر نہیں ہے، لیکن جس محلہ میں وہ جانا چاہ رہا ہے وہاں تک مسافت سفر مکمل ہو جاتی ہے تو اس صورت میں وہ مسافر ہوگا، کیونکہ فقہاء کے کلام سے اسی جانب اشارہ ملتا ہے، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں بینہ و بین منزلہ اسی جانب مشیر ہے کہ جس جگہ وہ موجود ہے وہاں سے (نہ کہ اس شہر کے منتہاء سے) اس کی منزل کے مابین مسافت سفر ہے تو وہ قصر کرے گا۔

خلاصہ:

۱- شہر کے مکانات اور آبادی کا سلسلہ جب تک ختم نہ ہو اس وقت تک مسافر کو شہر میں شمار کیا جائے گا، چاہے وہ کتنی لمبی مسافت کیوں نہ طے کرلے اور جب تک مسافر اپنے شہر میں ہے وہ قصر کے حکم سے استفادہ نہیں کر سکتا، چاہے مسافت سفر مکمل ہو جائے۔

۲- مسافت سفر کا شمار مسافر کی منزل سے اس جگہ تک کیا جائے جس جگہ وہ جانا چاہتا ہے، جس شہر سے وہ نکل رہا ہے، یا جس شہر کو وہ جا رہا ہے اس کے ابتدائی حدود سے مسافت سفر کو شمار نہیں کیا جائے گا۔

☆☆☆

سفر اور قصر کے احکام

ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی ؎

معاشی وصنعتی ترقی، آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادی کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں اور شہر کے اطراف میں جو گاؤں یا محلے آباد تھے، وہ شہر کی حدود میں داخل ہو رہے ہیں، بعض ایسے شہر بھی ہیں جو دو شہروں کا مجموعہ ہیں، جسے جڑواں شہر سے یاد کیا جاتا ہے، جیسے حیدرآباد اور سکندرآباد، جو حیدرآباد میونسپل کارپوریشن کے تحت ہے، آسنسول اور برن پور، جو آسنسول میونسپل کارپوریشن مغربی بنگال کے تحت ہے اور کلکتہ و ہوڑہ مل کر جڑواں شہر کہلاتا ہے۔

اسی طرح بڑے شہر کی اطراف کے کئی اضلاع کے کچھ کچھ حصے کو لے کر عظیم تر شہر (Greater City) بنایا جاتا ہے، جیسے حیدرآباد میں اضلاع رنگاریڈی، میدک، نلگنڈہ اور محبوب نگر کے کچھ حصوں کو شامل کر کے عظیم تر حیدرآباد (گریٹر حیدرآباد) بنایا گیا ہے، لیکن ان حصوں کی اپنے اضلاع سے نسبت اور شناخت باقی ہے، غالباً اسی نہج پر ممبئی میں تھانہ اور دوسرے اضلاع کو شامل کر کے عظیم تر ممبئی (گریٹر ممبئی) بنایا گیا ہے، اسی طرح دہلی میں ریاست ہریانہ کا کچھ حصہ شامل ہو گیا، لیکن ان خطوں کی علاحدہ شناخت باقی ہے، اس لئے ہندوستان کے شہروں کے بارے میں کہنا کہ "ان کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کا فاصلہ سو کیلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے۔" قابل غور ہے:

(الف) اس لحاظ سے یہ سوال کہ: "اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن وہ ابھی شہر میں ہی ہو، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو" یہ بھی محل نظر بن جاتا ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ ۴۸ میل کا فاصلہ طے کر کے وہ اپنے شہر سے متصل کسی دوسرے شہر میں ہو اور جس کی علاحدہ شناخت ہو، اس لحاظ سے اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا، اس سلسلہ میں فقہاء کی ان عبارتوں سے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے:

"وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكن، فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح. بخلاف البساتين، ولو متصلة بالبناء، لأنها ليست من البلدة، ولو سكنها أهل البلدة في جميع السنة أو بعضها، ولا يعتبر سكنى الحفظة والأكرة اتفاقاً. إمداد" ...... "وأما الفناء وهو المكان المعدّ لمصالح البلد كركض الدواب و دفن الموتى و إلقاء التراب، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته، وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتي، ... والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما في شرح المنية" (ردالمحتار ۲/ ۶۰۰، ۵۹۹)۔

(اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ جو جگہ موضع اقامت کے تابع ہو، اس کو بھی پار کرنا شرط ہے، جیسے: شہر کی فصیل (ربض) یعنی شہر کے اطراف جو مکانات اور رہائش گاہیں ہیں، وہ بھی شہر ہی کے حکم میں ہیں، اسی طرح فصیل شہر سے متصل بستیاں، صحیح قول کے مطابق، برخلاف باغات کے، گرچہ وہ آبادی سے متصل ہوں، کیونکہ وہ شہر میں شامل نہیں ہیں، گرچہ اس میں شہر والے پورے سال یا سال کا کچھ حصہ گزارتے ہوں اور حفاظتی دستوں کی رہائش گاہیں اور گڑھے بالا اتفاق شہر کے علاقہ میں شمار نہیں ہوں گے، البتہ فناء یعنی وہ جگہ جو شہر کی ضروریات کے لئے بنائی گئی ہو، جیسے: جانور کے دوڑانے کا میدان، قبرستان اور مٹی ڈالنے کی جگہ، اگر وہ شہر سے متصل ہوں، تو ان کو عبور کرنا ضروری ہوگا اور اگر وہ جگہیں شہر سے چالیس گز کے فاصلہ یا کھیت کے بعد ہوں تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور فناء (نہ کہ ربض) سے متصل گاؤں کو عبور کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ شرح مینہ میں ہے)۔

صاحب فتاویٰ قاضی خاں لکھتے ہیں:

؎ رفیق المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

''وهل يعتبر مجاوزة الفناء إن كان بين المصر وفناء ه أقل من قدرغلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضًا، وإن كان بينهما مزرعة أو كان بين المصروفناء ه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء، وكذالك إذاكان هذا الإنفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر. وإن كانت القرى متصلة بربض المصرفا نعتبر مجاوزة القرى هوالصحيح، وإن كانت القرية متصلة بفناء المصرلا بربض المصرفالمعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية'' (فتاویٰ قاضی خاں علی ھامش الھندیہ ۱/ ۱۶۵)۔

(کیا فناء کو عبور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا؟ جب کہ شہر اور اس کے فناء کے درمیان چار سو گز سے کم کا فاصلہ ہو اور دونوں شہروں کے درمیان کھیت نہ ہو، تو فنا کو عبور کرنے کا بھی اعتبار کیا جائے گا، اگر دونوں کے درمیان کھیت ہو، یا چار سو گز کا فاصلہ ہو تو شہر کی آبادی کو عبور کرنے کا اعتبار ہوگا، فنا کو عبور کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا، اسی طرح جب یہ فاصلہ دو گاؤں کے درمیان یا گاؤں اور شہر کے درمیان ہو اور اگر گاؤں شہر کی فصیل سے متصل ہو تو صحیح قول کے مطابق گاؤں کو عبور کرنا معتبر ہوگا، اور اگر گاؤں شہر کے فناء سے متصل ہو، شہر کی فصیل سے متصل نہ ہو تو فناء کو عبور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا، گاؤں کو عبور کرنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

فتاویٰ عالم گیری میں بھی یہی بات کہی واضح کی گئی ہے:

''الصحيح ماذكرأنه يعتبر مجاوزة عمران المصرلاغير، إلاإذا كان ثمة قرية أوقرى متصلة بربض المصرفيحنئذ تعتبر مجاوزة القرى، بخلاف القرية التى تكون متصلة بفناء المصر، فإنه يقصر الصلاة وإن لم يجاوز تلك القرية، كذافي المحيط'' (الفتاویٰ الھندیہ ۱/ ۱۳۹)۔

(صحیح بات یہ ہے کہ صرف شہر کی آبادی کو عبور کرنے کا اعتبار ہوگا، مگر جب وہاں ایک یا چند گاؤں شہر کی فصیل سے متصل ہوں، تو اس وقت گاؤں کو عبور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا، برخلاف اس گاؤں کے جو شہر کے فناء سے متصل ہو، تو نماز میں قصر کیا جائے گا، اگر چہ اس گاؤں کو عبور نہ کیا ہو، جیسا کہ محیط میں ہے)۔

اس لحاظ سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ایک شہر سے دوسرا شہر یا ایک شہر سے دوسرے ضلع کا شہر بالکل متصل نہیں ہوتا، ان کے درمیان بقدر غلوہ یعنی چار سو گز (ردالمحتار ۲/ ۶۰۰) کا فاصلہ تو ضرور ہوتا ہے، لہٰذا دونوں ایک شہر کے حکم میں نہیں ہوں گے، اگر دونوں شہر واقعی بالکل متصل ہیں، یا ایک ہی شہر ۴۸ میل وسیع ہے، تو مسافت شرعی ۴۸ میل طے کرنے کے بعد مسافر کا حکم لگایا جائے گا۔

(ب) ایک شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلے پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہو تو وہ قصر کرے گا، کیوں کہ سفر کی ابتداء حقیقۃً گھر سے ہو جاتی ہے، چنانچہ فقہاء نے مطلق تین دن کے سفر کا اعتبار کیا ہے، اس میں گھر سے فناء یا ربضِ شہر تک کی مسافت کا استثناء نہیں کیا ہے۔

علامہ قاضی خاں لکھتے ہیں:

''إذا جاوز المقيم عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل أو مشى الأقدام يلزمه قصر الصلاة، ويرخص له الصيام، أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلايوجد بمجرد النية، فيشترط قران النية بأدنى فعل'' (فتاویٰ قاضی خان علی الھندیہ ۱/ ۱۶۴)۔

(جب مقیم تین دن اور تین رات کے سفر کے ارادہ سے اپنے شہر کی آبادی کو عبور کر جائے، اونٹ کی رفتار سے یا پیدل قدموں سے، تو اس کے لئے نماز میں قصر کرنا ضروری ہوگا، اور روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوگی، البتہ آبادی کو عبور کرنے کی شرط اس لئے ہے کہ سفر ایک فعل ہے جو محض نیت کرنے سے نہیں پایا جاتا ہے، بلکہ نیت کو ادنیٰ فعل سے ملانے کی شرط لگائی گئی ہے)۔

یہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ کیا اپنے گھر سے رختِ سفر باندھ کر نکلنا صرف نیت ہے؟ فعل نہیں ہے؟ جب کہ عرفِ عام میں لوگ اسے مسافر سمجھتے ہیں۔

''بلوغ المرام'' کے شارح علامہ محمد بن اسماعیل صنعانی نے ذیل کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے محض گھر سے نکلنے کو ہی سفر کی ابتداء قرار دیا ہے:

"عن أنس ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة. فكان يصلي ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة" (بخاری و مسلم، حدیث نمبر: ۶۹۳)۔

(سیدنا انسؓ سے روایت ہے، فرمایا: ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مدینہ سے مکہ مکرمہ کے لئے نکلے، آپ ﷺ دو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے، یہاں تک کہ ہم مدینہ منورہ لوٹ آئے)۔

"وفيه دليل على أن نفس الخروج من البلد بنية السفر يقتضي القصر ولو لم يجاوز من البلد ميلا ولا أقل. وأنه لا يزال يقصر حتى يدخل البلد و بيوتها بمرأى منه" (سبل السلام ۲/ ۸۷ طبع دار الفکر بیروت)۔

(اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ سفر کی نیت سے محض نکلنا قصر کا متقاضی ہے، اگر چہ شہر سے ایک آدھ میل کا فاصلہ طے نہ کیا ہو، اور برابر قصر کیا جائے، یہاں تک کہ شہر میں داخل ہو جائے اور گھر نظر آنے لگے)۔

خلاصۂ جوابات:

(الف) اگر ایک شخص نے اپنے گھر سے ۴۸ میل کا سفر طے کر لیا، لیکن وہ اپنے شہر میں ہو، یا اپنے شہر سے متصل دوسرے شہر میں ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔

(ب) اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن گھر سے ۴۸ میل کے فاصلے پر ہو تو وہ قصر کرے گا۔

☆☆☆

مسافت سفر کی حدود۔ شریعت کی نظر میں

مولانا خورشید احمد اعظمی[1]

حالت سفر میں قصر کرنا واجب ہے یا رخصت اور رخصت ہے تو اتمام افضل ہے یا قصر، نیز وہ مسافت جس کے قصد کرنے والے کو مسافر کہا جائے، شرعی طور پر اس کی تحدید کیا ہے، معمولی مسافت، ایک دن ایک رات، یا تین دن تین رات کی مسافت اور پھر اس کا تخمینہ و اندازہ کہ کتنے فرسخ اور میل ہوتا ہے، انتہائی مختلف فیہ بحثوں میں سے ہے۔

عند الحنفیہ شرعی طور پر جس سفر کا اعتبار کیا گیا ہے وہ متوسط چال سے تین دن تین رات کی مسافت ہے، جس میں مسلسل چلتے رہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ راحت و آرام اور دیگر ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے چلنے کا اعتبار ہے، جس کا اندازہ مشہور و معروف قول کے مطابق ۴۸ میل (سواستہتر کلومیٹر) سے کیا گیا ہے، جو راستوں کے دشوار گزار یا سہل ہونے کے اعتبار سے کم و بیش بھی ہوسکتا ہے، جب آدمی اتنی مسافت کے ارادہ سے نکلے تو وہ مسافر کہلائے گا اور اس پر سفر کے شرعی احکام نافذ ہوں گے، لیکن اس مسافت کی ابتدا کہاں سے ہو اور سفر سے متعلق احکام کا اجرا کہاں سے ہو اس کی تعیین و تحدید کی وضاحت صراحۃً حدیث میں نہیں ملتی، فقہی کتب میں جو باتیں ملتی ہیں موجودہ دور میں پائے جانے والے وسیع و عریض شہروں میں اس پر عمل کرنے میں مشکلات و تردد سے دوچار ہونا پڑتا ہے، مگر پھر بھی انہی احادیث و فقہی عبارات سے ہر دور میں پیش آمدہ مسائل کے حل میں مدد ملتی ہے۔

آج جبکہ بہت سارے شہر، آبادی میں اضافہ، تعمیرات کی کثرت کے سبب اپنے مضافات اور دیہاتوں سے متصل ہو گئے ہیں، بلکہ وہ آبادیاں اس شہر میں ضم ہو کر اپنی سابقہ حیثیت کھو چکی ہیں اور اس طرح وہ شہر اتنا طویل و عریض اور وسیع ہو چکا ہے کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارہ تک کا فاصلہ سو کلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے۔

الف۔ ایسے شہر میں اگر ایک شخص ۴۸ میل کی مسافت پر واقع کسی جگہ کے قصد و ارادہ سے نکلتا ہے اور اتنا راستہ طے کرنے کے باوجود وہ ابھی اسی شہر کی حدود میں ہے (اس لئے کہ اس کی منزل اسی شہر میں واقع ہے) حدود شہر سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی اور نہ اسے حدود شہر سے باہر جانے کا ارادہ ہے تو یہ شخص نماز میں قصر کرے گا یا نہیں، اس لئے کہ سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے فقہاء نے بیوت مصر (شہری آبادی) سے متجاوز ہونے کی بات کہی ہے۔

حدیث میں وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس دن سفر حج کے لئے روانہ ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مدینہ منورہ میں چار رکعت پڑھی، اس کے بعد آپ سفر کے لئے نکلے، ذوالحلیفہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز دو رکعت (بطور قصر) پڑھی، لیکن اس سے اس بات کی صراحت نہیں ہوتی کہ قصر، شہر سے نکلنے کے بعد ہی کیا جائے گا، اس لئے کہ ابتداء سفر کے بعد شہر سے نکلنے سے پہلے کسی نماز کا موقع نہیں ملا، اگر شہر کی حدود میں رہتے ہوئے کسی نماز کا وقت ہوتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے چار رکعت ہی پڑھتے تو یہ واضح دلالت ہوتی کہ حدود شہر میں قصر جائز نہیں۔

”وكونه ﷺ لم يقصر حتى رأى ذا الحليفة إنما هو لكونه أول منزل نزله ولم يحضر قبله وقت صلاة“ (فتح الباری ۲/ ۵۷۰)۔

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصر نہیں کیا یہاں تک کہ ذوالحلیفہ کو دیکھ لیا کیونکہ وہی پہلی منزل تھی جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام فرمایا، اور اس سے پہلے کسی نماز کا وقت نہیں ہوا)۔

---

[1] رگھوناتھ پورہ، مئو۔

البتہ اس حدیث سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مسافت مذکورہ کے ارادہ سے نکلنے والے مسافر کے لئے قصر کرنا اس مسافت تک پہنچنے پر موقوف نہیں ہے، اس سے پہلے راستہ میں ہی اس کو یہ سہولت میسر ہے۔

مدینہ منورہ سے ظہر کے بعد نکلنے کی صراحت ابن القیم نے زاد المعاد (۲/ ۱۰۲) میں کیا ہے۔

بیوت شہر سے تجاوز پر دلیل حضرت علیؓ کے واقعہ سے ملتی ہے، جس کو امام بخاری نے تعلیقاً ذکر کیا ہے:

''و خرج علی ؓ فقصر و هو یری البیوت فلما رجع قیل له هذه الکوفه قال: لا حتی ندخلها'' (بخاری مع فتح الباری ۲/ ۵۶۹)۔

(حضرت علیؓ (سفر کے ارادہ سے) نکلے تو آپ نے قصر فرمایا، حالانکہ یہ کہ آپ گھروں کو دیکھ رہے تھے پھر جب واپس ہوئے تو کہا گیا یہ (سامنے) کوفہ ہے تو آپ نے فرمایا: نہیں یہاں تک کہ ہم اس میں داخل ہو جائیں)۔

صاحب فتح الباری نے حاکم اور بیہقی کے حوالہ سے تفصیل بیان کی ہے کہ آپ واپس ہوئے تو سامنے کوفہ کی عمارات نظر آ رہی تھیں اور نماز کا وقت ہو گیا، لوگوں نے کہا کہ اتمام کیا جائے تو حضرت علیؓ نے فرمایا: نہیں، جب تک کہ ہم کوفہ میں داخل نہ ہو جائیں (چنانچہ آپ نے وہاں قصر پڑھا) (فتح الباری ۲/ ۵۷۰)۔

نیز امام زیلعی نے نصب الرایہ میں مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

''إن علیا خرج من البصرة فصلی الظهر أربعا ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلینا رکعتین'' (نصب الرایہ ۲/ ۱۸۳)۔

(حضرت علیؓ بصرہ سے چلے تو آپ نے ظہر چار رکعت پڑھی، پھر ارشاد فرمایا کہ اگر ہم یہ بانس کے مکانات پار کر لیتے تو دو رکعت پڑھتے)۔

''و عن ابن عمر رضی الله عنهما أنه کان یقصر الصلاة حین یخرج من بیوت المدینة و یقصر إذا رجع حتی یدخلها'' (نصب الرایہ ۲/ ۱۸۲)۔

(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نماز میں قصر کرتے تھے جب شہر مدینہ کے گھروں سے نکل جاتے تھے، اور جب لوٹتے تھے تو قصر کرتے تھے یہاں تک کہ مدینہ میں داخل ہو جاتے)۔

اسی لئے جمہور علماء کا اور حنفیہ کا متفقہ قول یہ ہے کہ جب شہر کی آبادی سے نکل جائے تب قصر کرے۔

''فذهب الجمهور أنه لا بد من مفارقة جمیع البیوت'' (فتح الباری ۲/ ۵۶۹، نیل الاوطار ۳/ ۲۵۴)۔

فقہ حنفی کی کتابوں میں

''من جاوز بیوت مصره'' (البحر الرائق ۲/ ۲۲۵)... ''من خرج من عمارة موضع اقامته'' (الدر المختار ۲/ ۵۹۹) کے الفاظ مذکور ہیں

اور فقہ حنبلی کی کتاب المغنی (۳/ ۱۱۳) میں ہے، ''و إن خرج من البلد و صار بین حیطان بساتینه فله القصر، لأنه قد ترك البیوت وراء ظهره''۔

لہذا ان وسیع و عریض پھیلے ہوئے شہروں میں ۴۸ میل کا سفر کرنے کے باوجود یہ دقت سامنے ہے کہ اس کے لئے قصر کے جواز کی صورت نظر نہیں آتی، اس لئے کہ وہ ملحقات شہر تو کیا ابھی شہر سے ہی باہر نہیں نکل سکا، اور یہ بھی آسانی سے نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مسافر ہی نہیں ہوا، اگرچہ اس نے یہ مسافت طے کر لی۔

البتہ اتنا ضرور ہے کہ جو بھی شہر اس نوعیت کے ہیں اور اتنے وسیع و عریض رقبہ میں پھیلے ہوئے ہیں کہ ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے، ان شہروں میں متعدد ریلوے اسٹیشن، بس اسٹاپ ہوتے ہیں، ان کے حلقے الکشن، میونسپلٹی، سرکاری انتظام، کوتوالی اور تھانے کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں، اس لئے ایسے شہروں میں مجاوزۂ بیوت مصر کے بجائے، اپنے حلقے، یا اپنے اسٹیشن سے تجاوز کرنے کے بعد قصر کی اجازت دی جا سکتی ہے،

اور اس کو مبتلا بہ خوب اچھی طرح سمجھ سکتا ہے کہ وہ کب اپنے حلقے کی آبادی سے باہر ہوتا ہے، المغنی کی ایک عبارت ہے:

''إذا كان للبلد محال كل محلة منفردة عن الأخرى كبغداد فمتى خرج من محلته أبيح له القصر إذا فارق محلته'' (۱۱۳/۲)۔

(اگر کسی شہر کے کئی محلے ہوں، ہر محلہ ایک دوسرے سے الگ ہو، جیسے بغداد، تو جب اپنے محلہ سے نکل جائے گا تو اس کے لئے قصر مباح ہوگا جبکہ اپنے محلہ سے الگ ہو جائے)۔

آج کے شہروں کی نوعیت دوسری ہے، اس کے محلے ایک دوسرے سے متصل ہوتے ہیں اور ہر علاقے کے قبرستان الگ ہونے کے باوجود بیچ شہر میں واقع ہیں، ان کے کھیل کے میدان اور پارک بھی ہوتے ہیں جو بیچ شہر میں بھی واقع ہوتے ہیں، ایسے شہروں میں اگر مجاوزۃ بیوت کی قید ملحوظ رکھی جائے تو دقت آئے گی، اس لئے آج کے عرف کے لحاظ سے آدمی جب اپنے علاقہ سے نکل جائے تو اس پر مسافر کے احکام جاری ہونے چاہئیں، ایسے شہروں میں جہاں یہ مسئلہ سامنے آئے۔

ب۔ ایک شخص ۴۸ میل کے سفر کے ارادے سے نکلا، تو اس کی ابتدا کہاں سے ہے؟ اس کے گھر سے یا اس کے شہر سے، اس کی بھی وضاحت کتب فقہ سے نہیں ملتی، مگر رجحان اس طرف ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا مسافر کے گھر سے مانی جائے، اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو یہ دعا پڑھتے تھے:

''إن النبي ﷺ كان إذا سافر فركب راحلته كبر ثلاثا ... الحديث'' (ترمذی ۵/ ۵۰۱، زاد المعاد ۱/ ۴۶۳)۔

(جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو تین مرتبہ تکبیر کہتے) اس دعا میں یہ بھی مذکور ہے کہ اے اللہ میں اپنے اس سفر میں نیکی اور تقوی اور ایسے عمل کا سوال کرتا ہوں جس سے آپ خوش ہوں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس وقت کو سفر سے تعبیر کیا اور عرف میں بھی جب آدمی اپنا سامان لے کر گھر سے نکل جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ سفر میں گیا ہے یا جا رہا ہے، اس لئے ابتدائے مسافت گھر سے شمار کی جائے گی۔

مسافت سفر اور اس کا ابتدائی نقطہ

مولانا ارشاد احمد اعظمی ندوی[1]

مسافت سفر کیا ہو؟ اور اس کی ابتداء کہاں سے شمار ہو؟ قرآن وحدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے، قرآن میں فرمایا گیا ہے:

"وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا" (سورۂ نساء/۱۰۱)۔

عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

''صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد فى السفر على ركعتين'' (بخاری ومسلم)۔

قرآن سے خروج فی الارض کی صورت میں قصر ثابت ہوتا ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے سفر میں قصر کو نبی ﷺ کا معمول بتلایا ہے۔

لیکن کس مسافت پر خروج فی الارض اور سفر کا اطلاق ہوگا؟ قرآن وحدیث اس سے ساکت ہیں، اس کی وجہ اس کے علاوہ کچھ اور نہیں کہ اس کا مفہوم لوگوں کے عرف میں معلوم ہے۔ والمعروف لا یعرف، ورنہ نبی پاک ﷺ اس کا بیان ضرور فرماتے اور صحابہ اس کو نقل کرتے۔

ہوسکتا ہے دو ایک کو اشتباہ ہوا ہو اور انہوں نے مطلق خروج کو سفر سمجھ لیا ہو، لیکن عام لوگوں نے یہی سمجھا کہ ہر خروج سفر نہیں ہوتا، بلکہ سفر صرف وہی خروج کہلائے گا جہاں مختلف خطرات اور مشقتوں کے اندیشے ہوں، چنانچہ امام مالک عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق بتلاتے ہیں کہ وہ مکہ اور طائف، مکہ اور عسفان، اور مکہ وجدہ کی مسافت کے بقدر سفر کی صورت میں قصر کو گوارہ کرتے تھے، ابن عباسؓ سے مرفوعاً بھی اس کو نقل کیا جاتا ہے، لیکن وہ صحیح نہیں ہے۔

امام مالک کے مطابق ان مقامات کے مابین (کم وبیش) چار برید کی مسافت ہے (الموطا للامام مالک)۔

حنفیہ نے مسافت سفر کا اندازہ تین دن کے پیدل یا اونٹ کے سفر سے کیا ہے، امام محمد نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے کہ علی بن ربیعہ نے عبداللہ بن عمرؓ سے دریافت کیا کہ آپ کس مسافت پر قصر کریں گے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جب ہم تین دن کی مسافت پر نکلیں گے تو قصر کریں گے، امام محمد دوسرے مقام پر ابراہیم بن عبداللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے سوید بن غفلہ کو کہتے ہوئے سنا کہ جب تم تین دن کے سفر پر نکلو تو قصر کرو (التعليق الصبيح ۲/ ۱۲۸)۔

حنفیہ نے حدیث: ''لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى رحم محرم أو يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها'' کو بھی اپنے مسلک پر ثبوت کے لئے پیش کیا ہے، لیکن یہ دعوی کہ ان دونوں حدیثوں میں مسافت سفر کا بیان ہے صحیح نہیں ہے، ورنہ حنفیہ کو اتنی کاوش ومشقت کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

بہر حال صحابہ کرام اور ائمہ اسلام کے اقوال اور ان کے طرز عمل یہ بتلاتے ہیں کہ سفر کی مسافت تو ہے لیکن اس کی تحدید نہیں کی جاسکتی، بلکہ اس کو لوگوں کے عرف پر چھوڑ دینا چاہئے اور مکہ وطائف یا تین دن کی پیدل چال کا اندازہ نکال لیا جائے۔

''قال الطحطاوى: و صرح فى التبيين أنه يكتفى فى تقدير المسافة بالمدة المذكورة بغلبة الظن ولايشترط اليقين'' (حاشية مراقى الفلاح للطحطاوى)۔

(تبیین میں صراحت ہے کہ مدت مذکورہ سے مسافت نکالنے میں غلبہ ظن کافی ہے، یقین کی شرط نہیں ہے)۔

---

[1] جامعہ اسلامیہ عربیہ، بھوپال۔

یہ طریقہ نہایت آسان اور ہر زمانے کے لئے بالکل قابل عمل ہے، ایک مرتبہ مختلف تنظیموں کے نمائندے خود اس پر عمل کرلیں اور دیکھ لیں کہ ضروری سامان اور اہل وعیال کے ساتھ تین دن میں کتنی مسافت طے ہوسکتی ہے، کیلومیٹر میں ایک موٹا اندازہ سامنے آجائے گا، جو ان کو فتوی دینے کے لئے کام آتا رہے گا، دوسرے حالات کے لئے لوگ اپنا انتظام کرلیں، ہر زمانے اور حالات کے لئے ایک مسافت کو متعین کردینا درست نہیں ہے۔

ائمہ سلف نے بھی محض ہم کو اندازہ بتلایا ہے، ان کا یہ منشا نہیں کہ خچر کے بال سے جو کی مقدار نکالیں، پھر اس سے انگلی کی مقدار کا تعین کریں، پھر ذراع، پھر باع، پھر میل، پھر فرسخ، پھر برید نکال کر مسافت سفر کی تحدید کریں، اگر ہم ایسا کریں گے تو ہمیشہ نت نئے مسائل سے دوچار ہوتے رہیں گے، مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا وہ بھی اسی کی پیداوار ہے۔

ہمارے ائمہ کا اجتہاد ہے کہ سفر کے لئے کم سے کم تین دن کی مسافت ہونی چاہئے، ہم اس کو اپنالیں، انہوں نے تین دن کی مسافت جاننے کا طریقہ بھی بتلایا ہے اس کو آزمالیں، سفر کا آغاز کہاں سے ہوگا؟ ہمارے ائمہ نے اس کو عرف پر چھوڑ دیا ہے۔

ان کے بڑے سے بڑے شہر بھی ہمارے اہم قصبات کے برابر رہے ہوں گے، اس کے باوجود ان کی یہ سوچ تھی کہ اگر کوئی گاؤں یا بستی شہر سے تھوڑے فاصلے سے شروع ہوئی ہے تو سفر کے آغاز کے لئے اس سے مجاوزت ضروری نہیں ہے، بلکہ شہر کا آخری مکان سفر کی ابتدا کے لئے کافی ہوگا، پھر شہروں کے گرد فصیلیں بننے لگیں تو علماء نے انہی کو سفر کے آغاز کی حد مان لیا، ہمارے زمانے میں صورت حال اب بدل گئی ہے، اس لئے ہم کو نئے اندازے مقرر کرنے ہوں گے۔

مثال کے طور پر ہم شہر دہلی کو لے لیں، خطہ راجدھانی دہلی کو بھی دہلی کہتے ہیں، نئی دہلی اور پرانی دہلی کو بھی دہلی کہا جاتا ہے، دہلی کے مختلف اضلاع ہیں اور ان اضلاع میں الگ الگ بستیاں اور کالونیاں ہیں، اور یہ بستیاں اور کالونیاں اتنی وسیع ہیں کہ ان کے کئی کئی بلاک اور محلے ہیں، کچھ بستیاں پرانی ہیں جن کی ماضی میں نمایاں اور الگ حیثیت تھی، ایسی صورت میں قدیم فقہاء کی تعبیرات کو پکڑ کر کیا اب بھی ہم یہ کہتے رہیں گے کہ جب تک آبادی کے آخری مکان سے انسان آگے نہیں نکل جائے گا مسافر کا حکم اس پر جاری نہیں ہوگا۔

اس مشکل سے نجات پانے کے لئے کچھ لوگوں نے عجیب طریقہ نکالا ہے، انہوں نے یہ دعوی کیا ہے کہ فقہاء کی عبارات یہ بتلاتی ہیں کہ اپنا رہائشی مکان چھوڑتے ہی انسان کے سفر کی ابتدا ہوجاتی ہے، بطور مثال "إذا جاوز موضع إقامته" کی تعبیر کو پیش کیا ہے، حالانکہ یہ چیز علماء حنفیہ کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے، موضع اقامت کا وہ معنی نہیں جو ان لوگوں نے سمجھا ہے، معنی کے سمجھنے میں اسی قسم کی غلطی ابن نجیم سے بھی ہوئی ہے، چنانچہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"وقول المصنف حتى يدخل مصره أولى من قول صاحب المجمع إلى أن يدخل وطنه لأن الوطن مكان الإنسان و محله" (البحر الرائق ۲/ ۱۴۲)۔

سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی؟ کاسانی اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"فالذي يصير به المقيم مسافرا نية مدة السفر والخروج من عمران المصر فلابد من اعتبار ثلاثة أشياء:

(۱) مدة السفر (۲) نية مدة السفر (۳) الخروج من عمران المصر، فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر مالم يخرج من عمران المصر، لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل، لأن مجرد العزم عفو، و فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر" (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۳ ۲۶۴)۔

کاسانی کی وضاحت سے اس وہم کا ازالہ ہوجاتا ہے کہ سفر کا آغاز گھر سے ہوجائے گا، ان کی صراحت کے مطابق عمل سفر خروج من المصر کے بعد ہوگا، دوسرے فقہاء کی تصریحات بھی یہی ہیں۔

ہمارے یہاں لفظ وطن، لفظ مصر اور موضع اقامت سے اشتباہ ہوجاتا ہے، ان الفاظ کے عربی زبان میں کئی مصداق ہیں، بہتر ہوگا ہم لفظ مصر (شہر) کی جگہ لفظ بستی کا استعمال کریں جو ہمارے مقصد کو بیان کرنے میں زیادہ واضح ہے۔

فقہاء کی تصریحات بتلاتی ہیں کہ سفر کی ابتدا بستی سے باہر ہوجانے پر ہوگی، مسافت سفر کا شمار بھی وہیں سے ہوگا، میں بستی کو بستی کے معنی میں لیتا ہوں جو

بڑی بھی ہو سکتی ہے اور چھوٹی بھی، اور لوگوں کو معلوم ہے کہ بستی کہاں ختم ہوتی ہے اور کہاں تک عام آدمی رخصت کرنے کے لئے آتا ہے، کبھی بستی کا اطلاق پورے شہر پر بھی ہو سکتا ہے اور کہیں ایک شہر میں کئی بستیاں ہو سکتی ہیں۔

احکام سفر کے لئے ہم کو عرف کو بنیاد بنانا چاہئے اور بستی کی انتہاء سے سفر کی ابتدا ماننی چاہئے، عام طور پر ایک بستی اور دوسری بستی میں کچھ فاصلہ ضرور رکھا جاتا ہے، اسی فاصلہ کو ہمیں کافی سمجھ لینا چاہئے، فاصلہ کے لئے ایک غلوہ یا مزرعہ کا معیار ہمارے زمانے میں مزید مشکلات پیدا کرے گا، کہیں تو یہ صورت ہوگی کہ دو بستیوں کے مابین اتنا فاصلہ نہیں ملے گا اور کہیں ایسا ہوگا کہ ایک ہی بستی میں گھروں کے درمیان اس سے زیادہ دوری موجود ہوگی۔

وسطی اور جنوبی امریکہ میں بہت سی مسلم بستیاں ہیں اور ان بستیوں سے کافی فاصلے پر ان کی مسجدیں ہیں جہاں مسجد اور بستی کے درمیان کا فاصلہ غلوہ یا مزرعہ سے زیادہ ہے۔

کیا ہم ان مسلمانوں کو فتوی دیں کہ جب سفر کا ارادہ کر لو تو تم اپنی ہی مسجدوں میں قصر کر سکتے ہو، یقینا کوئی بھی ایسا نہیں کرے گا۔



مسافت سفر کی تحقیق شرعی

مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی[1]

روز افزوں شہروں کی آبادیاں بڑھنے کی وجہ سے شہر پھیلتے جارہے ہیں اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کا فاصلہ سو کلومیٹر سے بھی تجاوز کر چکا ہے، اس پس منظر میں یہ بات اہمیت اختیار کرگئی ہے کہ:

الف۔ اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے لیکن ابھی وہ شہر میں ہی ہو، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو، اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو، تو کیا اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا؟

صورت مسئولہ میں مذکور بالا شخص پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، نہ نماز میں قصر کرے گا اور نہ روزہ ترک کرے گا، بلکہ وہ نماز پوری پڑھے گا، اور روزہ رکھے گا، اس لئے کہ مسافر شرعی بننے کے لئے تین شرطیں ہیں:

اول: مسافت سفر، دوم: مسافت سفر کی نیت، سوم: شہر یا گاؤں کی آبادی سے خروج (بدائع ۱/۲۶۱-۲۶۴، نیز دیکھئے: درمختار ورد المحتار ۲/۵۹۹-۶۰۱)۔

محض نیت سفر سے کوئی شخص مسافر اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ آبادی سے باہر نہ نکل جائے۔

"فلا یصیر مسافرا بمجرد نیة السفر ما لم یخرج من عمران المصر" (بدائع ۱/۲۶۴)۔

"ما دام فی عمرانات المصر فھو لا یعد مسافرا" (المحیط البرہانی ۲/۲۸۷، نیز دیکھئے: المبسوط للسرخسی ۱/۲۳۵، فتح القدیر ۲/۸، کبیری: ۴۹۹، غیاثیہ: ۳۷، رد المحتار ۲/۶۰۰)۔

صاحب محیط برہانی، علامہ قہستانی اور علامہ ابراہیم حلبی نے اس قول کی تصحیح کی ہے (المحیط البرہانی ۲/۳۸۸، جامع الرموز ۱/۱۱۱، کبیری: ۴۹۹)۔

جبکہ دوسرے فقہاء نے بلا تصحیح ذکر کیا ہے (المبسوط للسرخسی ۱/۲۳۵، بدائع ۱/۲۶۴، فتاوی سراجیہ: ۱۱، فتح القدیر ۲/۸، کبیری: ۴۹۹، حاشیہ طحطاوی و مراقی الفلاح: ۲۳۰، فتاوی غیاثیہ: ۳۷، فتاوی تاتار خانیہ ۲/۴، رد المحتار ۲/۶۰۰)۔

اس کی تائید نص سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ مدینہ منورہ میں ظہر کی نماز چار رکعت پڑھی اور ذو الحلیفہ میں عصر کی دو رکعت پڑھی (بخاری: حج، باب من بات بذی الحلیفہ حتی اصبح، حدیث نمبر: ۱۵۴۶، کتاب تقصیر الصلاۃ، باب یقصر اذا خرج من موضعہ، حدیث نمبر: ۱۰۸۹، مسلم: کتاب صلاۃ المسافرین وقصرھا، باب صلاۃ المسافرین، حدیث نمبر: ۶۹۰)۔

حضرت علیؓ کا اثر نقل کیا گیا کہ جب وہ بصرہ سے کوفہ کے لئے نکلے، تو بصرہ سے نکلنے کے بعد خص (بانس کا گھر) پر نظر پڑی، تو آپؓ نے فرمایا:

"لولا ھذا الخص لصلینا رکعتین" (رجالہ ثقات، مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۴۳۱۹، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۴۴۹، الاوسط لابن المنذر ۴/۳۵۲)۔ (اگر یہ خص نہ ہوتا تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے)۔

نصوص اور فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوگیا کہ شہر اور گاؤں کی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی مسافر ہوگا، اندرون آبادی جب تک رہے گا مسافر متصور نہیں ہوگا، گو آبادی تھوڑی ہو یا زیادہ حتی کہ مسافت سفر سے زیادہ آبادی پھیل چکی ہو اور شہر کا رقبہ سو کلومیٹر سے زیادہ وسیع ہو چکا ہو، اس لئے وہ شخص

---

[1] المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

جس نے اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلیا، لیکن شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا، اور نہ باہر آگے جانے کا ارادہ ہے، تو وہ مسافر نہیں ہوگا اور نماز پوری پڑھے گا اور روزہ رکھے گا۔

ب۔ اگر وہ ایسے مقام کا سفر کررہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا یا اتمام؟

اس سلسلہ میں قابل غور بات یہ ہے کہ مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟ آیا گھر کے پاس سے یا شہر کی انتہائی حدود سے، نصوص شرع اور فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں خیال ہوتا ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر کے پاس سے ہو اور مسافر کے احکام شہر کی انتہائی حدود سے آگے نکلنے کے بعد جاری ہوں، کیونکہ خروج گھر سے ہوتا ہے اور سفر کا ارادہ گھر سے بنتا ہے، اسی لئے فقہاء نے سفر معتبر ہونے کے لئے مسافت سفر کی نیت کو بھی ضروری اور شرط قرار دیا ہے (بدائع ۱/ ۲۶۳)۔

ہدایہ میں ہے:

''السفر الذی یتغیر بہ الأحکام أن یقصد الإنسان مسیرۃ ثلاثۃ أیام ولیالیھا'' (ہدایہ مع الفتح ۲/ ۲)۔

ہندیہ میں ہے:

''ولابد للمسافر قصد مسافۃ مقدرۃ بثلاثۃ أیام حتی یترخص برخصۃ المسافرین، وإلا لایترخص أبدا ولو طاف الدنیا جمیعھا'' (۱/ ۱۳۹)۔

اگر کوئی شخص بلانیت سفر پوری دنیا گھوم لے مسافر متصور نہیں ہوگا۔

''لا یکون مسافرا ولو طاف الدنیا مالم ینو المسافۃ المذکورۃ'' (کبیری: ۴۹۹)۔

جن احادیث سے حنفیہ نے مسافت سفر پر استدلال کیا ہے ان میں ثلاثۃ ایام یعنی تین دن ہے (دیکھئے: بدائع ۱/ ۲۶۲، نصب الرایہ للزیلعی)۔

ظاہر ہے کہ یہ مدت گھر سے نکلتے ہی شروع ہوگی، اسی طرف ڈاکٹر وہبہ زحیلی صاحب نے اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''أن یقصد من ابتداء السفر موضعا معینا، ویعزم أن یقطع مسافۃ القصر من غیر تردد'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۱۳۵۰)۔

(ابتداء سفر سے متعین جگہ کا ارادہ کرے اور مسافت قصر کا قطعیت کے ساتھ بلاتردد پختہ عزم کرے)۔

علامہ ناصر الدین سمرقندی کی عبارت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''ومن خرج مسافرا صلی رکعتین إذا فارق بیوت المصر'' (الفقہ النافع ۱/ ۲۷۰)۔

(جو شخص مسافر ہوکر نکلے وہ شہر کے گھروں سے جدا ہونے کے بعد دو رکعت نماز پڑھے گا)۔

ماضی قریب کے مفتی کفایت اللہ دہلوی کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر سے ہوگا، وہ ایک سوال کے جواب میں رقمطراز ہیں:

ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا، وہاں ۳۶ میل کا ارادہ کرکے چلنے پر مسافر ہوجائے گا (کفایت المفتی ۳/ ۳۷۶)۔

جہاں تک شہر کی انتہائی حدود سے نکلنے پر مسافر ہونے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں خود نصوص شرع پائی جاتی ہیں، جیسا کہ حضرت انسؓ سے مرفوع حدیث گذر چکی ہے، جس میں ذوالحلیفہ پہنچ کر عصر کی دو رکعت پڑھنے کا ذکر ہے، اور حضرت علیؓ کا اثر گذر چکا ہے کہ بصرہ سے کوفہ جانے کے قصد سے نکلے تو خص پر نگاہ پڑی، آپؓ نے فرمایا: اگر یہ خص نہ ہوتا تو ہم دو رکعت نماز پڑھتے، معلوم ہوا شہر کی انتہائی حدود سے نکلنے کے بعد ہی مسافر ہوتا ہے، اس سے پہلے نہیں اور فقہاء کا تقریباً اتفاق ہے کہ شہر کی انتہائی آبادی وحدود سے نکلنے کے بعد مسافر ہوگا اور قصر کرنے کی سہولت ہوگی۔

''والصحیح انہ یترخص بمفارقۃ العمران'' (جامع الرموز ۱/ ۱۱۱)۔

''فلابد من مجاوزتها على الصحيح'' (کبیری: ۳۹۹، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۲/۸)۔

''في النهاية والفتاوى الولوالجية والتجنيس و المزيد و نصها: يقصر بخروجه عن عمران المصر'' (مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی: ۲۳۰)۔

''فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرا'' (المبسوط ۱/۲۳۵)۔

''والصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر، إلا إذا كان ثمة قرية أو قرى متصلة بربض المصر، فحينئذ يعتبر مجاوزة القرى'' (المحیط البرہانی ۲/۳۸۸)۔

''إذا خرج المسافر عن عمران البلدة قصر الصلاة، سواء كان سفر طاعة أو معصية'' (سراجیہ: ۱۱)۔

''والأشبه أن يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فحينئذ يقصر'' (تاتارخانیہ ۲/۵)۔

''و من خرج مسافرا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر'' (الفقہ النافع ۱/۲۷۰)۔



مسافت سفر کا آغاز محلہ سے یا حدود شہر سے

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

احقر کا رجحان اس طرف ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر سے نہیں، بلکہ شہر کی آخری حد سے ہوگا اور آخری حد میں اس حد کا اعتبار ہوگا جدھر سے نکلا ہے اور شہر کی حدود میں وہ حدود معتبر ہوں گی جو سرکاری کاغذات میں اس شہر کی متعین کی گئی ہوں۔

اس کتاب سے بڑی دلیل خود دار العلوم کورنگی کے فتوے کی وہ ابتدائی سطریں ہیں، جسے فقہ اکیڈمی نے سوالنامہ کے ساتھ بھیجا ہے، وہ سطریں یہ ہیں:

''مبدأ احکام سفر کے متعلق تو عبارات فقہاء بالکل صریح ہیں، جن کی تائید بعض روایات سے بھی ہوتی ہے کہ یہ احکام جمیع بیوت بلد سے خروج کے بعد ہی شروع ہوں گے''۔

احقر اس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ آغاز احکام سفر کے بارے میں یہ صراحت صرف فقہائے حنفیہ کی ہی نہیں ہے، بلکہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کی عبارات سے بھی یہی مترشح ہے، جیسا کہ الفقہ الاسلامی وادلتہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ از دکتور وہبہ زحیلی ۲/ ۳۲۴ تا ۳۳۵) تفصیلات میں اختلاف ہے۔

یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ حکم کسے کہتے ہیں یا بالفاظ دیگر حکم کی تعریف کیا ہے؟

احقر کے مطالعہ کے مطابق حکم کسی شے کے اثر ثابت کا نام ہے۔

''الحکم الأثر الثابت بالشیء'' (حسامی نظامی ص ۵، حاشیہ ۴، و نامی ص ۱۰)۔

یعنی کسی شے کا جو اثر ظاہر ہوتا ہے وہی حکم کہلاتا ہے۔

لہذا جب سفر شرعی کا اثر یعنی حکم، گھر سے نکلنے پر ظاہر نہیں ہوا اور قصر کی اجازت نہیں ملی تو اس سے ثابت ہوا کہ گھر سے نکلنے پر سفر شرعی کا آغاز ہی نہیں ہوا اور جب جمیع بیوت بلد سے نکل گئے اور نکلتے ہی قصر کی اجازت مل گئی گویا اب سفر شرعی کا آغاز ہوگیا، اسی لئے اس کا اثر اور حکم بھی ظاہر ہوگیا۔

دوسرے لفظوں میں کہا جاسکتا ہے کہ احکام سفر قصر کے لئے، سفر شرعی شرط یا سبب ہے، اور یہ ناممکن ہے کہ شرط یا سبب تو پایا جائے اور اس کا حکم نہ پایا جائے، جبکہ شرط وسبب بھی ایک ہی ہے اور اس کا حکم بھی ایک ہی ہے، اگر شرط وسبب میں تعدد ہوتا اور حکم میں بھی تعدد ہوتا تو دوسرے احتمالات نکالے جاسکتے۔

لہذا یہ بڑی عجیب بات ہے کہ سفر شرعی کا آغاز تو گھر سے نکلتے ہی یا اسٹیشن یا بس اسٹاپ پر پہنچنے میں مان لیا جائے، لیکن حکم کا تخلف ہو، یعنی شے پائی جارہی ہے لیکن اس کا اثر نہیں پایا جارہا ہے، اثر پایا جائے گا بیوت بلد سے نکلنے کے بعد (خیال رہے کہ یہ سفر شرعی کی بات ہے جس کے نتیجہ میں قصر وافطار کی اجازت ہوتی ہے، ورنہ سفر عرفی تو گھر سے نکلنے میں شروع ہوجاتا ہے)۔

یہ تو وہی بات ہوئی جو ''إن ملکتک فأنت حر یا إن نکحتک فأنت طالق'' جیسی مثالوں کے تحت امام شافعیؒ کے متعلق بیان کی جاتی ہے کہ:

''إنه الحق الوصف بالشرط و اعتبر التعليق بالشرط عاملا فی منع الحکم دون السبب'' (حسامی نظامی / ص ۲۲)

(انہوں نے وصف کو شرط کے ساتھ لاحق کردیا، تعلیق بالشرط میں اس بات کا اعتبار کیا کہ وہ حکم کے روکنے میں عامل ہے نہ کہ سبب کے روکنے میں)۔

یعنی امام شافعی کے نزدیک ''إن دخلت الدار فأنت طالق'' میں جو تعلیق بالشرط ہے اس نے حکم (وقوع طلاق) کو روک دیا ہے، لیکن سبب انت طالق کو

[1] جامعہ عربیہ عین الاسلام نواداہ، مبارک پور، اعظم گڈھ۔

نہیں روکا، وہ تو موجود ہی ہے، یعنی سبب موجود ہے لیکن تعلیق کی وجہ سے حکم موجود نہیں۔

''ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم، فمنعه من اتصاله بمحله و بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا'' (حسامی نظامی/ ص۴۲)۔

(اور اگر شرط ہو تو شرط سبب پر داخل ہے نہ کہ حکم پر، لہٰذا اس نے سبب کو محل کے ساتھ متصل ہونے سے روک دیا اور بغیر اتصال بالمحل کے سبب، سبب نہیں ہوتا)۔

مندرجہ دلائل سے حکم سفر کا آغاز ثابت ہوگا، یعنی دلائل سے سفر شرعی کا آغاز بھی ثابت ہوگا اور جب حکم سفر کے آغاز کو جمیع بیوت بلد سے نکلنے کے بعد متفق علیہ مان لیا گیا تو اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ اس کے سبب سفر شرعی کا آغاز بھی وہیں سے مانا جائے، کیونکہ سفر شرعی کے اثر ثابت کا آغاز، سفر شرعی کے آغاز سے ہی ہوگا، جو چیز موجود نہ ہو وہ اثر بھی نہ کرے گی اور جب موجود ہو جائے گی اور اس کا کوئی اثر ہوگا تو موجود ہوتے ہی وہ اثر بھی ثابت ہو جائے گا۔

گھر سے نکلتے ہی سفر شرعی کا وجود نہیں ہوا، اسی لئے اس کا اثر بھی ثابت نہیں ہوا، بیوت بلد سے نکلتے ہی سفر شرعی کا وجود ہو گیا تو اس کا اثر بھی ثابت ہو گیا۔

زیر گفتگو فتوے کی یہ عبارت بھی تعجب خیز ہے:

علاوہ ازیں مسافت سفر اور احکام سفر دونوں کا ایک ساتھ وجود میں آنا شرعاً لازم وملزوم ہونا بھی کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں۔

کیونکہ شئی اور حکم شے کا لازم وملزوم ہونا ایک بدیہی امر ہے، حکم کا شے سے تخلف نہیں ہو سکتا، لیکن اگر تخلف ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شے کا ہی وجود نہیں، بلکہ اگر کسی حکم کے متعدد وجوہ ہوں تو حکم کا نہ پایا جانا سارے وجوہ کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔

آغاز سفر کی تعیین کس طرف سے؟

اس فتوے میں مفتی شاہ محمد تفضل علی صاحب نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے کہ مسافت سفر کی تعیین کا مدار عرف پر ہے، لہٰذا اس کی ابتدا کا تعلق بھی عرف سے ہوگا۔

لیکن یہ بات بھی محل نظر ہے، کیونکہ عبارات نقل کی گئی ہیں مسافت سفر کی تعیین میں، عرف کے اعتبار کی اور اسی سے ثابت کیا گیا آغاز سفر کا اعتبار، جبکہ دونوں دو باتیں ہیں، دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ (خیال رہے کہ فقہاء کرام نے مسافت سفر کی تعیین عرف وتجربہ سے نہیں کی ہے، بلکہ احادیث میں آئے ہوئے الفاظ ثلاثة ایام کے سفر کی مقدار کو عرف وتجربے کی روشنی میں متعین کرنے کی کوشش ہے، علاوہ ازیں برد اور فرسخ کو لوگوں کے عرف کے اعتبار نے متعین کیا ہے، لہٰذا مفتی صاحب کی اس بات میں کہ مسافت سفر کی تعیین عرف سے کی گئی ہے، مغالطہ ہے، کیونکہ ثلاثة ایام اور برد وفرسخ کے الفاظ حدیث میں موجود ہیں اور یہ کتنی مقدار ہوا کرتی ہے یا ہوا کرتی تھی ظاہر ہے کہ اسے لوگوں کے عرف اور تجربہ سے ہی جانا جائے گا)۔

اگر مفتی صاحب نے کوئی ایسی عبارت نقل کی ہوتی جس سے پتہ چلتا کہ ابتداء سفر کی تعیین میں بھی عرف کا اعتبار ہے، تو ضرور قابل غور معاملہ ہوتا، لیکن اس قسم کی ایک عبارت بھی مفتی صاحب نے نقل نہیں کی، سارا زور اس پر صرف کر دیا کہ مسافت سفر کی تعیین میں فقہاء نے عرف وتجربے کا اعتبار کیا ہے، لہٰذا وہی عرف سفر شرعی کے آغاز کی تعیین میں بھی چلے گا۔

ظاہر ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں، ایک ہے مسافت سفر کے سلسلے میں وارد الفاظ و مقدار کی تعیین تجربہ وعرف سے، دوسری ہے سفر شرعی کے آغاز کی تعیین۔

ضروری نہیں کہ اگر ایک میں کسی درجہ میں عرف کا اعتبار کیا گیا تو دوسرے میں بھی عرف کا ہی اعتبار کیا جائے۔

ایک چیز وہ ہے جس میں لوگوں کے تجربے وتعامل کو دخل ہے، دوسری وہ چیز ہے جس کے حکم کو ایک مخصوص جگہ (جمیع بیوت بلد سے نکل جانے) پر لگا دیا گیا اور کسی کے تجربے کی اس میں گنجائش نہیں رکھی گئی، دونوں چیزیں ایک کیسے ہو سکتی ہیں اور دونوں کو ایک نہج پر کیسے رکھا جا سکتا ہے۔

مؤطا امام مالک میں ہے:

''لا يقصر الذی يريد السفر الصلاة حتى يخرج من بيوت القرية و لا يتم حتى يدخل أول بيوت القرية'' (مؤطا

امام مالک: ما یجب منہ قصر الصلاۃ)۔

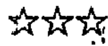
(جو شخص سفر کا ارادہ کرے وہ نماز کا قصر اس وقت تک نہ کرے جب تک آبادی کے گھروں سے نکل نہ جائے، اور نماز پوری نہ پڑھے یہاں تک کہ بستی کے شروع کے گھروں میں داخل ہو جائے)۔

امام مالک کے اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ جس طرح اختتام سفر اول بیوت قریہ سے ہو رہا ہے، آغاز سفر بھی انہی بیوت سے ہوگا، آغاز سفر کے وقت وہی بیوت آخر بیوت قریہ کہلائیں گے، لہذا قصر کا حکم وہیں سے شروع ہوگا، وہیں پر ختم ہوگا، حکم کا شروع ہوجانا، سفر شرعی کے شروع ہوجانے کو بتائے گا، اور حکم کا ختم ہوجانا سفر شرعی کے ختم ہوجانے کو بتائے گا۔

سوالنامہ کے جوابات:

الف۔ اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے لیکن ابھی وہ شہر میں ہی ہو، حدود شہر سے نکلنے کی باری نہ آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو وہ مسافر نہ ہوگا، اور نماز میں قصر کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

ب۔ اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلے پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ فاصلے پر ہے، تو وہ شخص بھی شرعی مسافر نہ ہوگا اور اسے قصر کی اجازت نہ ہوگی۔



بڑے شہروں میں مسافت سفر کی ابتداء

مولانا محمد ابرار خاں ندوی[1]

سفر ایک انسانی ضرورت ہے، وجود انسانی کے ساتھ مختلف مقاصد کے تحت ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے اور نقل مکانی کا سلسلہ جاری ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ پرانے زمانہ میں سفر پیدل، اونٹ، گھوڑا اور بادبانی کشتیوں کے ذریعہ ہوتا تھا، جو نہایت دشوار، پر مشقت اور پر خطر ہوتا تھا، اب سائنسی ایجادات و اختراعات کے سبب تیز رفتار گاڑیوں، ٹرینوں اور برق رفتار طیاروں کے ذریعہ سفر نہایت آسان، آرام دہ اور کم وقت میں طے ہو جاتا ہے، یورپ کے صنعتی انقلاب اور سائنس وٹکنالوجی کی ترقی کے بعد مسافروں کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی ہے خود ہمارے ملک ہندوستان میں یومیہ ٹرین سے سفر کرنے والوں کی تعداد دنیا کے بعض ملکوں کی مجموعی آبادی سے زیادہ ہوتی ہے۔

شہروں کی آبادی بڑھ جانے اور ایک شہر کا دوسرے شہر سے مل جانے کی وجہ سے لاکھوں لوگ آبادی میں رہتے ہوئے اتنی مسافت طے کر لیتے ہیں جو شرعی مسافت سفر ۷۷ کلومیٹر سے زائد ہوتی ہے، یا آبادی سے باہر جاتے ہیں، لیکن شہر کی حدود سے اس کی دوری ۷۷ کلومیٹر نہیں ہوتی ہے، البتہ اس کے مکان سے اس کی دوری اس سے زائد ہوتی ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ شخص مسافر شمار ہوگا یا نہیں؟ اور شریعت کی دی ہوئی سہولیات سے مستفید ہوگا یا نہیں؟ مثلاً نمازوں میں قصر، روزہ نہ رکھنے کی اجازت، مسح علی الخفین کی مدت تین دن وتین رات اور ترک جمعہ کی وعید سے استثناء وغیرہ کی جو سہولیات ورخصتیں حاصل ہیں وہ اس کو بھی ملیں گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ ایک دو لوگوں کا نہیں ہے، بڑے شہر ممبئی، کولکاتا، دہلی جیسے کثیر آبادی والے شہر جن کا رقبہ تقریباً سو کلومیٹر یا اس سے زائد ہے، وہاں روزانہ لاکھوں افراد ملازمت، تجارت یا دیگر ضروریات کے پیش نظر شہر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک آتے جاتے ہیں شہر کے باہر قائم کارخانوں و فیکٹریوں یا ائر پورٹ میں سروس کرنے والے افراد شہر سے باہر ان مقامات تک جاتے ہیں، جن کی دوری شہر کی حدود سے تو زیادہ نہیں ہوتی ہے، البتہ ان کے گھر سے مسافت سفر کے برابر بلکہ زائد تک ہوتی ہے، تو آیا اس کو سفر شرعی مانا جائے گا یا نہیں؟

خاص طور سے حنفیہ کے یہاں سفر میں نمازوں میں قصر واجب ہے، تو اگر وہ اتنی مسافت طے کرنے کے باوجود قصر نہیں کرتا تو گنہگار تو نہیں ہوگا؟

اگلے صفحات میں اسی کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ وہ صحیح، درست اور مزاج شریعت سے مطابقت رکھنے والا حل پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

آبادی کے باہر شرط کی وجہ:

نمازوں میں قصر عزیمت ہے یا رخصت، اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک قصر عزیمت (یعنی واجب) ہے۔ (الفتاوی الہندیہ ۱/۱۳۹)۔

لیکن اس پر سبھی کا اتفاق ہے کہ مسافر آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر کرے گا، آبادی میں رہتے ہوئے قصر کی اجازت نہ ہوگی (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/۱۶۲، فقہ السنۃ ۱/۲۵۰)۔

دراصل فقہاء کے زمانے میں شہر آج کی طرح اتنے بڑے نہ تھے، شہر چھوٹے ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ درپیش نہیں تھا، اس لئے انہوں نے اس دور کے حالات کے اعتبار سے حکم بیان کیا، آج صورت حال بہت مختلف ہے، اس لئے حالات وزمانہ کے پیش نظر اس غیر منصوص مسئلہ میں عرف وعادت کے اعتبار سے

[1] جامعۃ الہدایہ، جے پور، راجستھان۔

حکم شرعی پیش کرنا ہوگا۔

حالات کا تقاضا:

آج شہروں کی آبادی کافی بڑھ گئی ہے، ایک شہر کا رقبہ آبادی ۸۰ اور ۱۰۰ کلومیٹر تک جا پہنچا ہے، ایسے میں یہ حکم دینا کہ مسافر آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی قصر کرے اس سے پہلے نہیں، خواہ کتنی ہی بڑی آبادی ہو، یہ ایک عجیب سا حکم ہوگا، جو مزاج شریعت اور مقصد دین سے میل نہیں کھاتا اور سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے کہ دیہات کا ایک شخص اپنے گاؤں سے ۷۷ کلومیٹر کی دوری کا سفر کرے تو وہ سفر کی تمام سہولیات سے بھرپور فائدہ اٹھائے اور نمازوں میں قصر کرے، اور اسی طرح شہر کے کنارے رہنے والا شخص شہر کی جس طرف آبادی نہیں ہے اس سمت میں ۷۷ کلومیٹر کی دوری میں واقع کسی جگہ کا قصد کرے تو وہ بھی سفر کی آسانیوں اور سہولتوں سے مستفید ہو، لیکن یہی شخص شہر کے اندر کی جانب جدھر کثیر آبادی ہے اس جانب ۱۰۰ کلومیٹر کا سفر کرے تو وہ سفر کی سہولیات سے محروم رہے، صرف اس بنا پر کہ آبادی سے باہر نہیں نکلا ہے اور اگر نکلا ہے تو آبادی سے باہر ۷۷ کلومیٹر دور نہیں گیا ہے، یہ بات عقل اور شریعت کے مزاج و مذاق کے بالکل خلاف ہے۔

لہذا حالات کا تقاضہ ہے کہ آبادیوں میں غیر معمولی اضافہ اور شہروں کا رقبہ بہت طویل و عریض ہو جانے کی وجہ سے حکم میں تبدیلی ہو اور آبادی سے باہر نکلنے کی شرط کو ختم کر دیا جائے۔

آبادی سے باہر کی شرط منصوص نہیں ہے:

نمازوں میں قصر کے لئے آبادی سے باہر نکلنے کی قید منصوص نہیں ہے، دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مکہ و مدینہ کی آبادی آج کی طرح بہت بڑی نہ تھی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آبادی سے نکلنے کے بعد قصر فرمایا، آبادی میں رہتے ہوئے ضرورت نہ تھی، بہت کم وقت میں آبادی سے باہر نکل جایا کرتے تھے۔

آبادی سے باہر کی شرط مختلف فیہ ہے:

آبادی سے باہر کی قید اجماعی نہیں ہے، بلکہ یہ اختلافی اور اجتہادی ہے، ائمہ اربعہ نے اپنے زمانہ کی آبادیوں کے اعتبار سے یہ حکم بیان فرمایا، کوئی منصوص مسئلہ نہیں ہے کہ قرآن وحدیث میں واضح حکم صریح موجود ہو اور نہ ہی یہ جمہور علماء امت کے مابین کوئی اجماعی مسئلہ ہے، بلکہ بعض متقدمین سفر کی نیت کرنے کے بعد سے ہی گھر سے قصر کے جواز کے قائل ہیں۔

سید سابق نقل فرماتے ہیں:

"و یری بعض السلف أن من نوی السفر یقصر و لو فی بیته" (دیکھئے: فقه السنه ۱/ ۲۵۰)۔

(بعض سلف صالحین کا خیال ہے کہ مسافر سفر کی نیت کرتے ہی قصر کرے گا، خواہ وہ ابھی اپنے گھر میں ہی ہو)۔

گرچہ امت کا اس پر عمل نہیں ہے اور شیخ محمد الزرقانی نے امام مالک کے مسلک (آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر کی اجازت ہوگی) کو اجماع قرار دیتے ہوئے ابن المنذر کے حوالہ سے اس نقطہ نظر کی تردید نقل کی ہے:

"وهذا مجمع علیه و اختلف فیما قبل الخروج من البیوت، فعن بعض السلف إذا أراد السفر قصر ولو فی بیته، و رده ابن المنذر بأن لا یعلم أن النبی ﷺ قصر فی شئی من أسفاره إلا بعد خروجه عن المدینه" (شرح الزرقانی علی مؤطا للامام مالك ۱/ ۳۰۰، دار المعرفه بیروت)۔

(اس پر اجماع ہے، اور گھروں سے نکلنے سے پہلے (قصر کی بابت) میں اختلاف ہے، بعض سلف سے منقول ہے کہ سفر کی نیت کے ساتھ قصر کرے گا، چاہے وہ اپنے گھر ہی میں ہو، البتہ ابن المنذر نے اس رائے کی تردید فرمائی ہے کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی بھی سفر میں اس طرح قصر کیا ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ سے نکلنے کے بعد ہی قصر فرمایا ہے)۔

بعض علماء سلف کا ائمہ اربعہ کی رائے اور ان کے مسلک سے ہٹ کر الگ رائے رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس مسئلہ میں جمہور علماء کا اتفاق نہیں ہے، اس

لئے اسے اجماع قرار دینا بھی درست نہیں ہے، بلکہ یہ اس دور میں بھی مختلف فیہ تھا، لہذا اس پر حالات و زمانہ اور آبادی کی قلت و کثرت، حالات و عرف اور شریعت کے مزاج و مذاق کو مدنظر رکھ کر حکم لگایا جائے گا۔

راقم کی رائے:

راقم کا خیال ہے کہ اس مسئلہ کا حل ذیل میں درج دو صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے نکالا جا سکتا ہے۔

۱-عرف کا اعتبار کیا جائے:

شریعت میں عرف کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ''ما رآہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن'' (دیکھئے: المستدرک علی الصحیحین لحاکم النیسابوری ۷۸/۳، دار المعرفہ بیروت)۔

بہت سے احکام و مسائل کا حکم عرف و عادت کی بنیاد پر بیان گیا ہے، کتب فقہ و قواعد میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں (الاشباہ والنظائر لابن نجیم مصری)۔

لہذا عرف عام میں جس کو سفر کہا جائے اور سفر کی ابتدا جہاں سے سمجھی جائے، اسی جگہ سے احکام سفر کا نفاذ قرار دیا جائے، اگر عرف میں محلہ سے نکلنے کے بعد یا اگر بس کا سفر ہے تو بس اسٹینڈ سے یا ریلوے اسٹیشن سے اگر ٹرین کا سفر ہے، ائرپورٹ سے اگر جہاز کا سفر ہے، کو عرف میں سفر خیال کیا جاتا ہے، تو ان مقامات سے نکلتے ہی احکام سفر کا نفاذ ہوگا اور وہیں سے نمازوں میں قصر لازم ہوگا۔

۲-محلہ کی آبادی کو مستقل تسلیم کیا جائے:

دوسری صورت یہ ہے جس کی طرف راقم کا رجحان بھی ہے کہ اس کو اختیار کرنے میں سہولت بھی زیادہ ہے، وہ یہ ہے کہ فقہاء کرام نے اہل شہر کی ضروریات سے متعلق آبادی سے متصل جو مقامات ہوتے ہیں، جیسے کھیل کود کے میدان، کوڑا کرکٹ ڈالنے کی جگہ، قبرستان وغیرہ، ان مقامات سے نکلنے کے بعد ہی قصر صلاۃ کی اجازت دی ہے، تو کیوں نہ ہر محلہ کو مستقل الگ حیثیت دے دی جائے اور اسے مستقل الگ آبادی تسلیم کر لیا جائے کہ آج ہر محلہ کی ترقی کے لئے مستقل مخصوص سرکاری بجٹ ہوتا ہے اور بھی دیگر سہولیات مہیا کرائی جاتی ہیں، مثلاً اسکول، ہاسپٹل، اشیاء ضروریہ کے لئے دکانیں، سرکاری کارپوریشن کا نمائندہ، اور بہت سی سہولیات و ضروری چیزیں فراہم ہوتی ہیں، جو پرانے زمانہ کے ترقی یافتہ شہر میں بھی میسر نہیں تھیں، جو ان بڑے شہروں کے محلہ کو حاصل ہیں۔

لہذا محلہ کو مستقل آبادی تصور کیا جائے اور جہاں سے اس محلہ کی آبادی والا حصہ سرکاری تقسیم کے اعتبار سے ختم ہو، وہیں سے سفر کی ابتدا مانی جائے اور نمازوں میں قصر کی اجازت وہیں سے دی جائے، خواہ اس کا پورا سفر آبادی کے اندر طے ہو یا آبادی سے کچھ باہر بھی جائے۔



مسافت سفر اور شرعی نقطۂ نظر

مفتی شاہد علی قاسمی [1]

۱- شہر اتنا بڑا ہو کہ اپنے گھر سے نکلنے کے بعد ۴۸ میل یا اس سے زائد چلے، پھر بھی شہر کی حدود سے باہر نہ نکل سکے، تو فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسافر نہیں ہوگا، کیونکہ عام طور پر فقہاء نے تجاوز عمران کے بعد تین دن کی مسافت کو مسافت شرعی مانا ہے، چنانچہ قاضی خاں فرماتے ہیں:

''إذا جاوز عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها... يلزمه قصر الصلاة'' (قاضی خان مع الهندیه ۱/ ۱۶۳)

(جب اپنے شہر کی آبادی سے آگے نکل جائے اور اس کا ارادہ تین دن اور تین رات کی مسافت طے کرنے کا ہو تو اس پر نماز کا قصر لازم ہے)۔

نیز صاحب درر فرماتے ہیں:

''لو بقي أمامه بيت لا يكون مسافرا'' (الدرر الحکام: ۱۳۲)۔

(اگر اس کے سامنے کوئی گھر (تجاوز کرنے کے لئے) باقی ہو تو وہ مسافر نہیں ہوگا)۔

گو کہ اس عبارت کا صریح مطلب یہ ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد سفر کے احکام جاری ہوں گے، لیکن اس سے ضمناً یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر شہر اپنی وسعت کی وجہ سے مسافت شرعی کی مقدار رقبہ پر مشتمل ہو تو ایسی آبادی کے اندر اندر مسافت شرعی طے کرنے والا بھی سفر کی رخصتوں سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا، اس لئے راقم الحروف کی رائے اس مسئلہ میں یہی ہے کہ وہ مسافر نہیں ہوگا، لہذا نماز میں قصر نہیں کرے گا۔

ہاں! اگر شہر کی یہ وسعت دو بڑے شہروں کے آپس میں ملنے کی وجہ سے ہوگئی ہو اور دونوں شہر کا بلدیہ اور میونسپلٹی الگ الگ ہوں یعنی دونوں کی مستقل حیثیت ہو ایک دوسرے کے تابع نہ ہو، تو پھر راقم الحروف کی رائے ہے کہ ایک میونسپلٹی والے علاقہ سے نکلنے کے بعد آگے مسافت شرعی کی مقدار سفر کا ارادہ ہو تو دوسرے میونسپلٹی اور بلدیہ والے حصہ میں داخل ہوتے ہی وہ مسافر ہو جائے گا، چنانچہ فتاوی ہندیہ میں ہے:

''لو نوى الإقامة خمسة عشر يوما في موضعين، فإن كان كل منهما أصلا بنفسه نحو... الكوفة والحيرة لا يصير مقيما'' (ہندیہ ۱/ ۱۴۰)۔

(اگر دو جگہوں میں پندرہ دن قیام کی نیت ہو تو اگر ان میں سے ہر ایک جگہ اپنی ذات کے اعتبار سے اصل ہو، (ایک دوسرے کے تابع نہ ہو جیسے .....کوفہ اور حیرہ تو وہ مقیم نہیں ہوگا)۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہے کہ دو مستقل جگہوں کا حکم بھی مستقل ہوگا، اس لئے الگ الگ میونسپلٹی اور بلدیہ والے علاقے الگ الگ آبادی متصور ہوں گے۔

۲- اگر گھر کے قریب سے منزل سفر کی مسافت ۴۸ میل ہو، لیکن شہر کی آخری حدود سے منزل سفر کی مسافت ۴۸ میل سے کم ہو تو اس سلسلہ میں بھی راقم الحروف کی رائے ہے کہ وہ مسافر نہیں ہوگا، کیونکہ عام طور پر فقہاء نے لکھا ہے کہ جو شخص اپنے شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کے بعد تین دن کی مسافت کا قصد کرے تو وہ مسافر ہوگا، جیسا کہ چند سطر پہلے قاضی خاں کا قول گذر چکا ہے، نیز علامہ تمرتاشی کے الفاظ اس طرح ہیں:

---

[1] المعہد العالی الاسلامی، حیدر آباد۔

"من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها" (تنویر الابصار مع الدر والرد ۲/۱۲۲-۱۲۳)۔

(مسافر وہ ہے جو اپنے جائے قیام کی آبادی سے تین دن اور تین رات چلنے کا قصد رکھتے ہوئے نکل جائے)۔

اس عبارت کا ظاہری مفہوم بھی یہی سمجھ آتا ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد تین دن کی مسافت کا قصد ہو تو وہ مسافر ہوگا، نیز فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں میرے علم کے مطابق ایسا کوئی صریح جزئیہ نہیں ہے کہ ٹھیک اپنے گھر سے منزل سفر مسافت شرعی کے بقدر ہو تو وہ مسافر ہوگا، بلکہ عامۃً یہ تعبیر ملتی ہے کہ اگر کوئی اپنے شہر کی آبادی سے نکلتے ہوئے تین دن کی مسافت کا قصد کرے تو وہ مسافر ہوگا، چنانچہ صاحب غرر فرماتے ہیں:

"هو من جاوز بيوت مقامه قاصدا قطع مسافة تقطع بسير وسط في ثلاثة أيام مع الاستراحات" (غرر الاحکام مع درر ۱/۱۳۳)۔

(مسافر وہ ہے جو اپنے جائے قیام کے گھروں سے اتنی مسافت طے کرنے کے ارادے سے آگے جائے جو مسافت درمیانی چال سے تین دنوں میں طے کی جاتی ہے درمیان میں آرام بھی کرے)۔

خلاصہ یہ کہ راقم الحروف کے نزدیک صورت مسئولہ میں آبادی سے نکلنے کے بعد ۴۸ میل کا قصد ہو تو وہ مسافر ہوگا ورنہ نہیں۔

سفر کی مسافت کے شرعی احکام

مولانا محمد فاروق دربھنگوی [1]

آج کے اس ترقیاتی دور میں شہروں، دیہاتوں اور قصبوں کی آبادی جس برق رفتاری سے بڑھتی جارہی ہے وہ روز روشن کی طرح عیاں ہے، دیکھتے ہی دیکھتے شہروں کے طول وعرض اتنے بڑھ گئے کہ شہر کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ کی طرف سفر کرنے والے مسافت سفر ۴۸ میل حدود شہر سے تجاوز کرنے سے پہلے ہی پوری کر لیتے ہیں، لہذا یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شخص کے لئے رخصت سفر، قصر وغیرہ کا حکم، حدود شہر کے تجاوز کرنے کے بعد ہوگا، یا اندرون شہر میں بھی اگر ۴۸ میل کی مسافت پوری ہوجائے تو اسے شرعی مسافر کہہ کر مراعات شرعیہ کا حق دار سمجھا جائے گا، تو اس مقام پر دو مسئلے الگ الگ قابل توضیح ہیں:

۱- حکم قصر، یعنی قصر صلوۃ وغیرہ کا حکم کہاں سے ثابت ہوگا۔

۲- مسافت سفر ۴۸ میل کا اعتبار کس جگہ سے ہوگا۔

چنانچہ ان دونوں مسئلوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- حکم سفر:

قصر صلوۃ وغیرہ کے ثبوت کی جگہ، تو اس سلسلہ میں نصوص شرعیہ اور عبارات فقہیہ سے واضح روشنی ملتی ہے کہ کوئی بھی انسان رخصت سفر، قصر صلوۃ وغیرہ کا حق دار اس وقت تک نہیں ہوسکتا، جب تک کہ شہر کی جس جانب سے وہ جانا چاہتا ہے اس جانب کے جمیع مکانات اور آبادیوں سے مکمل طور پر تجاوز نہ کر جائے، خواہ شہر کی آبادی اور پھیلاؤ میلوں دور ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ متعدد روایتوں سے اس کا ثبوت ہوتا ہے۔

''روی أبو یعلی بسنده عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: سافرت مع رسول الله ﷺ و مع أبي بكر و عمر كلهم صلى حين يخرج من المدينه، إلى أن يرجع إليها ركعتين في السير و المقام بمكة''۔

اس حدیث کے تحت علامہ ظفر صاحب تھانوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خارج شہر سے ابتداء قصر کے حکم پر واضح دلیل ہے اور خروج شہر کا تحقق مکانوں اور عمارتوں سے تجاوز کئے بغیر نہیں ہوسکتا۔

''قال: ففيه دلالة ظاهرة على معنى الباب أن القصر ابتداء ه من حين يخرج المسافر من بلده، والخروج من البلد إنما يتحقق بمفارقة بيوته و عمرانه'' (اعلاء السنن ۵/ ۲۲۲۱)۔

نیز ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے:

''إن عليا خرج من البصرة فصلى الظهر أربعا ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين، رواه ابن أبي شيبه و رواته ثقات''۔

علامہ ظفر صاحب تھانوی اس روایت کے ذیل میں فرماتے ہیں:

''و دلالته على الباب ظاهرة فإن عليا علق القصر على مجاوزة العمران و مفارقة البيوت'' (اعلاء السنن ۵/

[1] جامعہ دارالاسلام باڑولی، سورت۔

۲۲۲۱)۔

لہذا ان روایتوں سے ثابت ہو گیا کہ قصر صلوۃ کا حکم گھروں اور آبادیوں سے خروج کرنے پر موقوف ہے، بلکہ فقہی جزئیہ سے یہاں تک ثابت ہے کہ اگر کوئی محلہ شہر سے منفصل ہو گیا ہو جب کہ زمانہ قدیم میں متصل تھا تو رخصت سفر کے حق دار ہونے کے لئے اس سے بھی تجاوز کرنا ہوگا، جیسا کہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

''و يعتبر مجاوزة عمران المصر من الجانب القرى خرج ... فإن كانت فى الجانب القرى خرج محلة منفصلة عن المصر و فى القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلوة حتى يجاوز تلك المحلة'' (قاضی خاں علی ہامش عالمگیری ۱/ ۱۶۳)۔

نیز علامہ شامی فرماتے ہیں کہ شہر کے توابع یعنی وہ آباد گھر اور مساکن جو شہر کے گرد ونواح میں بنے ہوئے ہیں ان سے بھی تجاوز کرنا ضروری ہے، اسی طرح وہ بستیاں جو ان توابع شہر سے متصل ہیں وہ بھی صحیح قول کے مطابق شہر ہی کے حکم میں ہیں، لہذا رخصت سفر کے لئے ان سے بھی تجاوز کرنا ضروری ہے (درمختار مع الشامی ۲/ ۱۵۲۳)۔

ابتداء قصر کے لئے ان جگہوں سے تجاوز کرنے پر تقریباً حنفیہ کے عامۃ المتون متفق ہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں، جیسا کہ علامہ یوسف بنوری فرماتے ہیں:

''المسافر إذا فارق بيوت بلده قصر فى الطريق عندنا كما فى عامة متون الحنفيه'' (معارف السنن ۴/ ۴۷۱)۔

بلکہ موفق ابن قدامہ کے مطابق امام مالک، امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ علامہ بدر الدین عینی نقل فرماتے ہیں:

''و فى مغنى لابن قدامه: ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته، ويخلفها وراء ظهره، قال: و به قال مالك و الأوزاعى و أحمد والشافعى و إسحاق و أبو ثور'' (بنایہ شرح ہدایہ ۲/ ۱۴)۔

بلکہ ابن المنذر نے مذکورہ حقیقت پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے:

''وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا'' (بنایہ ۲/ ۱۴)۔

البتہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے خروج عن البیوت سے قبل قصر کرنے کے سلسلے میں بعض کوفیین کا اختلاف نقل کیا ہے، چنانچہ فرمایا کہ بعض کوفیین کا کہنا ہے کہ جب کوئی ارادہ سفر کرے تو وہیں سے قصر کرے، خواہ وہ اپنے گھر ہی میں کیوں نہ ہو اور بعض نے کہا کہ اگر چاہے تو سواری پر سوار ہو جانے کے بعد قصر کرے، لیکن حافظ صاحب نے ابن منذر کے حوالہ سے جمہور کے قول سابق ہی کو راجح قرار دیا ہے۔

''واختلفوا فيما قبل الخروج عن البيوت فذهب الجمهور أنه لابد من مفارقة جميع البيوت، و ذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلى ركعتين و لو كان فى منزله، و منهم من قال: إذا ركب قصر إن شاء و رجع ابن المنذر الأول بأنهم اتفقوا على أنه يقصر إذا فارق البيوت الخ'' (فتح الباری ۲/ ۶۶۳)۔

مذکورہ تفصیلات سے ثابت ہو گیا کہ قصر صلوۃ کا آغاز حدود شہر اور اس کے توابع سے خارج ہونے کے بعد ہی ہوگا، اس سے قبل رخصت سفر کی گنجائش نہیں۔

۲- مسافت سفر کا اعتبار کس جگہ سے ہوگا؟

دوسرا مسئلہ جو اس مقام پر قابل توضیح ہے، وہ یہ ہے کہ مسافت سفر ۴۸ میل کا اعتبار کہاں سے ہوگا؟ آیا قصر صلوۃ کی طرح شہر کی تمام آبادیوں سے تجاوز کرنے کے بعد سے ہوگا، یا مسافر کے گھر سے شمار ہوگا، تو اس سلسلے میں کوئی صریح جزئیہ تو نہیں مل سکا، تاہم بعض فقہی جزئیہ اور اصول کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ مسافت سفر ۴۸ میل کا اعتبار شہر کی آبادیوں میں واقع مسافر کے گھر سے نہیں ہوگا، بلکہ شہر کی انتہائی حدود سے ہوگا، لہذا اگر کسی ایسے مقام کے سفر کا ارادہ ہو جس کی دوری مسافر کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زائد ہو، لیکن شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل سے کم ہو تو ایسے مسافر کو شرعی مسافر نہیں کہا جائے گا، جیسا کہ

تنویر الابصار کی حسب ذیل عبارت سے ظناً استدلال کیا جاسکتا ہے:

"من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها... الخ"۔

اس عبارت میں موضع اقامت سے اگر شہر اور عمارت سے شہر کے بیوت وعمران مراد ہوں تو اس صورت میں مطلب واضح ہوجائے گا کہ جو شخص اپنے شہر کے بیوت وعمران سے تین دن اور تین راتوں کی مسافت سفر کے ارادہ سے نکلے تو وہ شرعی مسافر ہے، لہذا اس عبارت سے کہا جاسکتا ہے کہ مسافت سفر کا اعتبار خروج شہر ہے نہ کہ گھر سے۔

اسی طرح صاحب ہدایہ بیوت مصر سے تجاوز کرنے پر قصر کے حکم کی عقلی دلیل یوں پیش فرماتے ہیں:

"لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها" (فتح القدیر ۲/۳۱)۔

یعنی انسان اپنے شہر کی آبادی میں داخل ہوتے ہی مقیم ہوجاتا ہے، مقیم ہونے کے لئے اپنے گھر تک پہنچنا ضروری نہیں ہوتا، تو اسی طرح شہر سے خروج کرنے سے ہی اقامت ختم ہوگی اور سفر کا آغاز ہوگا، نہ یہ کہ شہر میں ہوتے ہوئے اپنے گھر سے نکلتے ہی اقامت ختم ہوگئی اور مسافر ہوگیا۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ مسافت سفر کا اعتبار خروج بلد سے ہے نہ کہ مسافر کے گھر سے، نیز اصول فقہ میں بھی غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ مسافت سفر کا اعتبار خروج بلد سے ہے، جیسا کہ منار اور اس کی شرح نور الانوار میں ہے کہ سفر رخصت کے لئے اسماً اور حکماً علت ہے، معنیً نہیں، لہذا سفر کی رخصت کے لئے حکماً علت ہونے کی وجہ سے قصر وغیرہ کا حکم نفس سفر سے ثابت ہوجاتا ہے، اور یہ رخصت سفر کے ساتھ بالکل متصل رہتی ہے، سفر اور رخصت کے درمیان انفکاک نہیں ہوتا۔

"والسابع اسما و حكما كالسفر للرخصة فإن السفر علة للرخصة اسما لأنها تضاف إليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر، و حكما لأنها تثبت بنفس السفر متصلة به" (نور الانوار ص ۲۴۶)۔

مذکورہ اصولی عبارت سے معلوم ہوا کہ جب رخصت نفس سفر سے ثابت ہوجاتی ہے اور سفر کے ساتھ بالکل متصل ہوتی ہے، تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ نفس سفر کا آغاز وابتداء صریح اور عبارت فقہیہ سے بتایا جاچکا ہے کہ انتہاء شہر سے ہوتا ہے، مسافر کے گھر سے نہیں، ورنہ اگر سفر کا آغاز مسافر کے گھر سے ہو اور رخصت کا آغاز انتہاء شہر سے ہو تو علت ومعلول کے مابین انفکاک اور ایک کا دوسرے سے مختلف ہونا لازم آئے گا اور یہ مذکورہ ضابطہ کے بالکل خلاف ہے۔

خلاصہ بحث:

مذکورہ تفصیل کے بعد صورت مسئولہ کا اجمالی جواب حسب ذیل ہے:

(الف) ایسا شخص جو اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرچکا ہو لیکن وہ ابھی شہر ہی میں ہو، حدود شہر سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو، تو وہ مقیم ہی رہے گا اور رخصت سفر کا حقدار نہیں ہوگا۔

(ب) اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کررہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، البتہ اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو ایسا شخص شریعت کی نظر میں مسافر نہیں ہوگا، بلکہ مقیم ہونے کی حیثیت سے ذمہ داریاں ادا کرے گا۔

☆☆☆

موجودہ دور میں سفر شرعی

مولانا شوکت ثنا قاسمی [1]

انسانی آبادی میں مسلسل اضافہ کی وجہ سے شہر و قصبات کا رقبہ رفتہ رفتہ کافی بڑا ہوتا جارہا ہے، بعض شہر تو مسافت سفر سے بھی تجاوز کر چکے ہیں، فقہاء متقدمین ومتاخرین کے دور میں شہروں اور قصبات کی صورت حال یہ نہیں تھی، اس لئے عموماً فقہ کی کتابوں میں احکام سفر کہاں سے جاری ہوں گے، کا ذکر ملتا ہے، لیکن مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا اس کا ذکر واضح طور پر نہیں ہے، لیکن موجودہ دور میں دور دور تک شہر کی آبادی کے پھیل جانے کی وجہ سے حکم سفر کہاں سے جاری ہوگا اور مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا، کا مسئلہ قابل توجہ ہے۔

عام طور سے فقہاء نے سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے مسافر کا اپنے شہر یا گاؤں سے تین دن اور تین رات کی مسافت طے کرنے کی نیت کے ساتھ آبادی سے مکمل طور پر نکلنے کی شرط لگائی ہے۔

چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں:

''المعتبر في السفر أمران: أحدهما عزم السير و ثانيهما الخروج من البلد. فإن جاوز بيوت المصر غير قاصد للسفر لا يكون مسافرا و إن جاوزها قاصدا مدة ما دون السفر لا يكون سفرا'' (البنايه في شرح الهدايه، باب صلاة المسافر)۔

(سفر میں دو چیزوں کا اعتبار ہے، ایک سفر کا عزم ہو اور دوسرے شہر سے نکل جائے، چنانچہ اگر سفر کے ارادے کے بغیر شہر کی آبادیوں سے تجاوز کر جائے تو مسافر نہیں ہوگا، اور اگر مسافت سفر سے کم سفر کے ارادے سے شہر کی آبادی سے نکل جائے تو بھی مسافر نہیں ہوگا)۔

امام قاضی خاں تحریر کرتے ہیں:

''إذا جاوز المقيم عمران مصره قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها ... يلزمه القصر'' (قاضي خاں مع الهنديه ۱/ ۱۶۳)

(جب مقیم اپنے شہر کی آبادی سے تین دن تین رات کی مسافت طے کرنے کے ارادے سے تجاوز کر جائے تو اس پر قصر لازم ہے)۔

علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں:

''من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها ... صلى الفرض الرباعي ركعتين'' (الدر المختار مع الرد ۲/ ۵۲۳، الكنز مع البحرائق ۲/ ۱۲۹)۔

(جو شخص اپنی اقامت گاہ سے تین دن تین رات چلنے کی نیت سے نکل جائے تو چار رکعت والی نماز دو رکعت پڑھے گا)۔

فقہاء کی ان عبارتوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ کسی شخص کے مسافر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے گھر سے تین دن تین رات کی مسافت (جو علماء ہند کے مشہور نقطہ نظر کے مطابق ۴۸ میل ہے) کے بقدر سفر کرنے کا ارادہ ہو، لیکن احکام سفر اس وقت جاری ہوں گے جب کہ وہ اپنی آبادی ہی نہیں، بلکہ اس سے متصل جو مکانات و رہائش گاہیں ہیں ان سب سے بھی باہر نکل جائے۔

---

[1] جامعہ عائشہ نسواں، حیدر آباد۔

اس لئے اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ شہر میں ہی ہے، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، اگر چہ کہ مسافت سفر پائی جا رہی ہے، لیکن احکام سفر جاری ہونے کے لئے شہری حدود سے نکلنے کی جو شرط ہے وہ نہیں پائی گئی، چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

''يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر. و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح'' (حاشيه ابن عابدين ۲/ ۵۲۲. حاشيه الطحطاوي على المراقي / ۴۲۲)۔

(موضع اقامت کے توابع سے تجاوز (احکام سفر جاری ہونے کے لئے) شرط ہے، جیسے شہر کے کنارے اور ارد گرد کے مکانات اور رہائش گاہیں ہیں، لہذا وہ بھی شہر کے حکم میں ہوں گے اور ایسے ہی وہ گاؤں جو شہر کے کنارے کے مکانات سے متصل ہو گئے ہوں تو صحیح قول کے مطابق (ان گاؤں سے بھی تجاوز کرنا لازم ہوگا) علامہ ابن قدامہ نے علامہ ابن منذر سے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے۔

''أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التي يخرج منها'' (المغني ۲/ ۴۴)۔

(جن اہل علم کو ہم جانتے ہیں ان کا اتفاق ہے کہ سفر کرنے والے کے لئے اس وقت قصر کرنے کی اجازت ہے جب کہ وہ اس بستی کے گھروں سے نکل جائے جس سے وہ نکل رہا ہے)۔

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ بسا اوقات علت پائے جانے کے باوجود بھی کسی عارض کی وجہ سے حکم نہیں پایا جاتا ہے، یہاں بھی اگر چہ کہ قصر کی علت سفر پایا جا رہا ہے، لیکن حدود شہر سے نہ نکلنے کی وجہ سے حکم سفر، قصر نہیں پایا جائے گا، اور شرعا اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

مگر یہ حکم ہر چھوٹے اور متوسط شہروں کے لئے ہوگا، ایسا شہر جو اس قدر وسیع ہو گیا ہو کہ دوسرے اضلاع کو بھی اپنے اندر داخل کر لیا ہو تو ایسے بڑے شہر کا اصول الگ ہوگا، اور ایسی صورت میں دیکھا جائے گا کہ میونسپلٹی نے ان دونوں شہروں کے متصل ہونے کی وجہ سے ایک قرار دیا ہے یا نہیں، اگر ان دونوں کو الگ الگ آبادی قرار دے کر دونوں کی سرحدیں الگ الگ مقرر کی ہیں تو دونوں الگ الگ مستقل دو شہر شمار ہوں گے اور اپنے شہر کی حدود سے نکلتے ہی سفر کے احکام جاری ہو جائیں گے اور اگر اتصال آبادی کی وجہ سے دونوں کو ایک شہر قرار دیا ہے تو پھر دوسرے شہر کے حلقے اور حدود سے تجاوز کرنے کے بعد ہی احکام سفر جاری ہوں گے۔

مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری ایسے ہی ایک مسئلہ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہو جانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگر چہ متصل ہو مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی، نگر پالیکا) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں یعنی شہر شمار ہوں گی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی یعنی شہر کی حدود سے تجاوز کر جائے، اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہے، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۲۴۴)۔

خلاصہ یہ کہ بڑے شہر کے سلسلے میں اصول یہ ہوگا کہ میونسپلٹی نے اس شہر کی حدود جہاں تک مقرر کی ہے اس مقررہ حدود سے نکل جانا اپنے شہر کی آبادی سے نکل جانا سمجھا جائے گا اور وہاں سے سفر کے احکام شروع ہو جائیں گے، اگر چہ کہ دوسرے شہر یا اضلاع کی آبادی کا تسلسل ابھی باقی ہو۔

مسافت سفر کا اعتبار کہاں سے ہوگا؟

یہ بات تو بالکل واضح ہو چکی ہے کہ سفر کا اطلاق مسافر کے اپنے وطن اصلی یا وطن اقامت کے شہری حدود سے مکمل طور پر باہر نکلنے کے بعد ہوگا، البتہ مسافت سفر جو علماء ہند کے نزدیک ۴۸ میل ہے اس کا شمار مسافر کے اپنے گھر سے ہوگا یا شہر کی آخری حدود سے، اس بارے میں کوئی ایسی عبارت نہیں مل سکی جو کہ مسافت سفر کی ابتدا کے بارے میں دوٹوک ہو، البتہ صاحب مجمع الانہر کی عبارت سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسافت سفر کا شمار گھر سے کیا جائے گا، چنانچہ وہ

رقمطراز ہیں:

''السلطان ... طلب العدو و لم يعلم أين يدركه فإنه حينئذ لا يكون مسافرا و في الرجوع يقصر إذا كان بينه و بين منزله مسيرة سفر'' (مجمع الانہر ۲/ ۳۰، درر الحکام شرح غرر الاحکام ۲/ ۱۱۵)۔

(سلطان نے دشمن کا پیچھا کیا اور اسے نہیں معلوم کہ وہ دشمن کو کہاں پر پائے گا تو اس وقت وہ مسافر نہیں ہوگا، البتہ واپسی میں جب کہ اس کی منزل اور اس جگہ کے مابین جہاں وہ موجود ہے مسافت سفر ہو تو قصر کرے گا)۔

اسی لئے جن اکابر نے مسافت سفر کی ابتدا مسافر کے مکان و گھر کو قرار دیا ہے، ان کی بات قرین قیاس اور صحیح معلوم ہوتی ہے۔

مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

یہ لوگ گھر سے سومیل کی مسافت کا قصد کر کے چلنے سے مسافر ہو گئے، اب جب تک کسی ایک مقام میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہ کریں مسافر ہی رہیں گے (کفایت المفتی ۳/ ۳۴۳)۔

ایک دوسرے سوال کے جواب میں تحریر کرتے ہیں:

ہیڈ کوارٹر جہاں قیام رہتا ہے، وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا (کفایت المفتی ۳/ ۳۴۲)۔

مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب نے بھی مسافت سفر کا آغاز گھر سے مانا ہے، چنانچہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

اگر گھر سے نکلنے کے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جو ۴۸ میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں (فتاوی دار العلوم دیوبند ۴/ ۴۸۴، فتوی: ۲۲۹۰)۔

مولانا مفتی نظام الدین صاحب کے بعض فتاوی سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے (نظام الفتاوی ۶/ ۱۶۸)۔

اکابر علماء کی ان عبارتوں سے بالکل واضح ہے کہ مسافت سفر کا شمار مسافر کے اپنے مقام و گھر سے ہوگا، اس لئے اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر تو نہ ہو، لیکن اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا۔

مسافت سفر

مولانا عبدالحئ مفتاحی[1]

روایات وآثار کی بنیادوں پر حاصل شدہ مستند اور معتمد فتاوے کی مراجعت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسافت سفر کا مبدا اور منتہاء خروج ودخول عمارات و ابنیۂ بلد ہیں۔

اس لئے کہ مثلاً ایک شہر ایک کلومیٹر لمبا ہے اور ایک آدمی ۷۸ کیلومیٹر سفر کے ارادے سے گھر سے نکلتا ہے اور آدھ کلومیٹر اپنی قیام گاہ سے دور ہوتا ہے اس کو قصر کرنا صحیح نہیں، کیونکہ اگر مسافت سفر کی ابتداء اس کے گھر سے ہوتی تو قصر کرنا صحیح ہونا چاہئے، جیسا کہ اپنے شہر سے باہر منزل سے پہلے آدھ کلومیٹر دور ہو گیا تو قصر کرنا صحیح ہوتا ہے، اس آدمی کے لئے قصر کا صحیح نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ مسافت سفر کی ابتداء قیام گاہ سے نہیں بلکہ خروج بیوت سے ہے۔

وہ فتاوے اور فقہی عبارتیں جن سے مسافت سفر کا مبداء اور منتہا خروج ودخول بیوت بلد سمجھ میں آتا ہے، درج ذیل ہیں:

۱- ''حکم السفر یتعلق بمجاوزة عمرانات المصر من عند جانبه الذی منه وکذاحکم الإقامة یتعلق بدخولها'' (فتاوی النوازل/ ص۱۱۱)۔

۲- ''قال محمد: ویقصر حین یخرج من مصره ویخلف دور المصر وفی موضع آخر یقول ویقصر إذا جاوز عمرانات المصر، هذا لأنه مادام فی عمران المصر لا یعد مسافرًا'' (المحیط البرهانی ۲/ ۱۲۷)۔

۳- ''ویصیر مرید السفر مسافرًا إذا فارق بیوت البلد . . .'' (الفقه الإسلامی و ادلته ۱/ ۲۴۳)۔

۴- ''واتفق الفقهاء علی أن أول السفر الذی یجوز به القصر و نحوه أن یخرج المسافر من بیوت البلد التی خرج منها ویجعلها وراء ظهره أو یجاوز العمران من الجانب الذی خرج منه'' (الفقه الاسلامی وادلته ۲/ ۱۳۴۶)۔

۵- علامہ علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہاء میں سفر شرعی کی شرائط بیان کرتے ہوئے ارقام فرمایا ہے:

''هو أن ینوی مدة السفر ویخرج من عمران المصر. . .'' (تحفة الفقهاء ۱/ ۱۴۷)۔

۶- علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں سفر شرعی کی شرائط بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: '' الثالث: الخروج من عمران المصر فلا یصیر مسافرًا بمجرد نیة السفر مالم یخرج من عمران المصر'' (بدائع الصنائع ۱/ ۹۴)۔

۷- کنز الدقائق کی عبارت ''من جاوز بیوت مصره'' کی شرح میں صاحب البحر الرائق علامہ ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:

''بیان للموضع الذی یبتدأ فیه القصر. . . فهو مجاوزة بیوت المصر'' (البحر الرائق ۱/ ۱۲۸)۔

۸- ''لا یصیر الشخص مسافرًا بمجرد نیة السفر یشترط معه الخروج قال محمد: یقصر حین یخرج من مصره ویخلف دور المصر، وفی الغیاثیة والمعتبر من الخروج أن یجاوز المصرو عمراناته هو المختار وعلیه الفتویٰ'' (الفتاویٰ التاتارخانیه ۲/ ۴)۔

---

[1] مدرسہ منبع العلوم خیرآباد، مئو۔

۹- ''من خرج مسافرًا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر'' (اللباب فی شرح الکتاب جزء ۱/ ص ۱۱۱)۔

۱۰- ''فيجب على المسافر إذا جاوز بيوت مصره أو ما اتصل به من فناء ه قصر الرباعية'' (الخلاصة البهية فی مذهب الحنفيه / ص ۸۰)۔

ان تمام نصوص فقہیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ سفر شرعی کی ابتداء اور انتہا شہر کے مکانات وعمارات سے خروج ودخول پر ہی ہوگی، کیونکہ اگر مسافر کی قیامگاہ مسافت سفر کا مبداء اور منتہا ہوتی تو بیوت بلد سے خارج اور داخل ہونے پر حکم سفر کو معلق نہ کیا جاتا۔

نیز ان مذکورہ نصوص سے سفر شرعی کے نفاذ کی ایک اور شرط معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ دو شرطیں یعنی پندرہ دن سے کم کی نیت سفر کا ہونا اور مسافت سفر کا ۷۸/ کلومیٹر ہونا اور وہ تیسری شرط بیوت بلد سے تجاوز کرنا ہے، کل تین شرطیں ہوگئیں۔

لہٰذا جس صورت میں یہ تینوں شرطیں پائی جائیں گی اس صورت میں سفر شرعی کا حکم نافذ ہوگا ورنہ نہیں، اس کے بعد موصول شدہ سوالنامہ میں الف اور ب کے تحت جو دو سوال مذکور ہیں ان کا جواب آسانی سے حل ہوجائے گا کہ ان دونوں صورتوں میں سفر شرعی کا حکم نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ شرط ثالث یعنی خروج من بیوت البلد مفقود ہے۔

مذکورہ بالا فقہی نصوص کی بنیاد وہ روایات وآثار اور شروحات حدیث ہیں جو ذیل میں درج ہیں:

۱- ''عن أبي هريرة قال: سافرت مع النبي ﷺ و مع أبي بكر وعمر كلهم صلى من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليها ركعتين والمسير والمقام بمكة'' (المعتصر من آثار السنن و إعلاء السنن ۲ ص ۹۸، بحواله مسند ابی یعلیٰ)۔

المعتصر کے حاشیہ پر درج ذیل عبارت ہے:

''دل الحديث على أن القصر ابتداء ه من حين يخرج المسافر من بلده والخروج من البلد إنما يتحقق بمفارقة بيوت عمرانه'' (بحواله اعلاء السنن)۔

۲- ''عن ابن عمر كان يقصر الصلاة حين يخرج من بيوت المدينة ويقصر إذا رجع حتى يدخل بيوتها'' (المعتصر/ ۹۸ بحواله مصنف عبد الرزاق)۔

۳- ''عن أبي حرب بن الأسود أن عليًا لما خرج من البصرة فأتى خصا. فقال: لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين'' (البنايه شرح الهدايه ۳/ ۱۶)۔

۴- ''عن أنس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعًا وصلى العصر بذى الحليفة ركعتين'' (متفق عليه)۔

''ركعتين'' کے تحت صاحب مرقاۃ ملا علی قاری رقمطراز ہیں:

''لأنه كان في السفر، اعلم أنه لا يجوز القصر إلا بعد مفارقته بنيان البلد عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد'' (مرقاة المفاتيح ۳/ ۲۱۹)۔

اسی طرح صاحب مرعاۃ المفاتیح مولانا عبید اللہ صاحب مبارکپوری باب صلوٰۃ السفر کے تحت تین صفحہ تک ایک طویل گفتگو کے بعد لکھتے ہیں:

''وأما الموضع الذى يبدأ المسافر بقصر الصلوة. فقال ابن قدامة: ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره، قال: وبه قال مالك والأوزاعى وأحمد والشافعى وأبو اسحاق و أبوثور''۔

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

''الحديث دليل على أن من أراد السفر لا يقصر حتى يبرز من البلد لأن النبى ﷺ لم يقصر حتى خرج من المدينة'' (مرعاة المفاتيح ۴/ ۲۸۱/ ۲۸۳)۔

صاحب فتح الباری ابن حجر عسقلانی "باب یقصر إذا خرج من موضعه" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"یعنی إذا قصد سفرًا تقصر فی مثله الصلوة وهی من المسائل المختلف فیها أیضا۔

قال ابن المنذر: اجمعوا علی أن لمن یرید السفر أن یقصر إذا خرج عن جمیع البیوت القریة التی یخرج منها واختلفوا فیما قبل الخروج عن البیوت۔

فذهب الجمهور إلی أنه لابد من مفارقة جمیع البیوت. ورجح ابن المنذر

الأول بأنهم اتفقوا علی أنه یقصر إذا فارق البیوت...

قال: ولا أعلم النبی ﷺ قصر فی شئی من أسفاره إلا بعد خروجه عن المدینة" (فتح الباری ۲/ ۴۷۵)۔

☆☆☆

سفر کی ابتداء آبادی کے نکلنے کے بعد

مولانا محمد شاہد قاسمی[1]

یہ بات اجماعی ہے کہ شرعی مسافر وہ شخص ہے جو تین دن کی مسافت کا قصد کر کے اپنے گھر سے نکل جائے، اس میں تین قیود ہیں: ایک جس جگہ جانے کا ارادہ ہو، اس کا کم از کم تین دن کی مسافت پر واقع ہونا، دوسری قید سفر کی نیت کا ہونا اور تیسری قید عمل خروج کا پایا جانا۔

''ولا یصیر مسافرا حتی یخرج، و یصیر مقیما بمجرد النیة، کذا فی محیط السرخسی'' (ہندیہ ۱/ ۱۴۰)۔

شرعی مسافر کی سہولتیں:

شرعی مسافر کو شریعت نے متعدد سہولتیں مرحمت فرمائی ہیں: رباعی نماز میں قصر کرنا، صوم رمضان کو اس وقت نہ رکھ کر بعد میں رکھنا، جمعہ، عیدین وغیرہ کا واجب نہ ہونا اور خفین پر مسح کی مدت تین دن ورات کا ہونا۔

کیا ان سہولتوں کے حصول کے لئے کوئی شرط ہے:

ان سہولتوں میں بعض وہ ہیں جن کے حصول کے لئے کوئی شرط نہیں ہے، مثلاً جب آدمی اپنے گھر سے نکل گیا تین دن کی مسافت کے ارادے سے، تو اس کے لئے خفین پر مسح کی مدت تین دن وتین رات ہو جائے گی، بعض سہولتیں وہ ہیں جن کے حصول کے لئے شرطیں ہوتی ہیں، جب تک وہ شرطیں نہ پائی جائیں، اس وقت تک وہ سہولت حاصل نہیں ہو سکتی، ہر چند کہ نفس سفر متحقق ہو گیا ہو، مثلاً نماز ہے، اس کے لئے صرف مسافر ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ جس آبادی سے وہ سفر کر رہا ہے، اس آبادی سے تجاوز کرنا قصر نماز کے لئے شرط ہے، جب تک آبادی سے تجاوز نہ کر جائے، نماز میں قصر جائز نہیں ہے، جس کی دلیل حضرت علیؓ کا یہ واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ بصرہ سے سفر کے ارادہ سے نکلے، ابھی شہر بصرہ سے مکمل باہر نہیں ہوئے تھے، بلکہ چند مکانات نکلنے کے لئے باقی تھے کہ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا، حضرت علیؓ نے اسی مقام پر نماز پوری ادا کی، بعد نماز ان مکانات کو دیکھ کر ارشاد فرمایا:

''أما لو کنا جاوزنا هذا الخص لقصرنا'' (مصنف عبد الرزاق ۲/ ۵۲۹، رقم: ۴۳۱۹)۔

آبادی سے تجاوز قصر نماز کے لئے شرط ہے نہ کہ ثبوت مسافرت کے لئے:

سفر کا تحقق عمل خروج سے ہو جاتا ہے، لیکن قصر نماز کے لئے تجاوز عن العمران شرط ہے، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ آبادی سے تجاوز پر آدمی مسافر ہوتا ہے، اور اس سے پہلے مسافر نہیں ہوتا ہے۔

علامہ برہان الدین بخاری تحریر فرماتے ہیں:

''قال محمد رحمه الله تعالی: و لا یقصر حتی یخرج من مصره و یخلف دور المصر، و فی موضع آخر یقول: و یقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسیرة ثلاثة أیام و لیالیها، و هذا لأنه ما دام فی عمرانات المصر فهو لا یعد مسافرا، و الأصل فی ذلك ما روی عن علی ﷺ أنه خرج من البصرة یرید السفر فجاء فی وقت العصر فأتمها ثم نظر إلی خص أمامه فقال: أما لو کنا جاوزنا هذا الخص لقصرنا'' (المحیط البرهانی ۲/ ۳۸۷)۔

---

[1] جامعہ فیضان القرآن، احمد آباد۔

ایک دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"فعرفنا أن الشرط أن يتخلف من عمرانات المصر لا غير" (۲/ ۳۸۷)۔

ہدایہ میں ہے:

"و إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين، لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها"۔

محقق ابن ہمام فرماتے ہیں:

"قوله (اذا فارق) بيان لمبدأ القصر" (فتح القدير ۲/ ۸)۔

ان تمام عبارتوں سے معلوم ہوا کہ شہر یا قریہ کی آبادی سے تجاوز کرنا قصر کے لئے شرط ہے نہ کہ ثبوت مسافرت کے لئے، رہا علامہ بخاری کا یہ ارشاد:

"و هذا لأنه ما دام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرا"

تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قصر نماز کے حکم میں وہ مسافر نہیں شمار ہوگا، کیوں کہ آبادی سے تجاوز جو کہ شرط ہے، فوت ہو رہا ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آبادی سے نکلنے سے پہلے وہ مسافر ہی نہیں ہوگا۔

مسافت سفر کا مبدأ اور منتہاء کون سا مقام ہے؟

شہر یا گاؤں کے جس علاقہ سے وہ نکل رہا ہے، وہیں سے مسافت کی ابتدا شمار کی جائے گی، مصر یا قریہ کی تمام آبادی کے ختم سے مسافت کا آغاز نہیں ہوگا، اسی طرح دوسرے شہر یا گاؤں کے جس حصے تک جانے کی نیت ہو، وہی حصہ منتہائے مسافت ہوگا، لہذا ان دونوں مقام کے درمیان کی مسافت اگر تین دن کے بقدر ہوگی یا اس سے زیادہ ہوگی، تو وہ شخص شرعی مسافر ہوگا اور اگر اتنی مسافت نہ ہو تو شرعی مسافر نہیں ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر اپنے گھر سے منزل مقصود تک پہنچنے کے دو راستے ہوں، ایک کی مسافت تین یوم کے بقدر ہو جاتی ہو اور دوسرے کی نہیں ہوتی ہو، تو جس راستے کو اختیار کرے، اسی کے اعتبار سے حکم لگایا جائے گا، اگر پہلے کو اختیار کرتا ہے، تو شرعی مسافر ہوگا اور اگر دوسرے کو اختیار کرتا ہے تو شرعی مسافر نہیں ہوگا اور یہ بھی فرمایا ہے کہ قصر نماز کے لئے جو آبادی سے نکلنا شرط ہے تو اسی جہت کی آبادی سے نکلنا شرط ہے جس جہت سے وہ سفر کر رہا ہے، اگر جس جہت سے وہ سفر کر رہا ہے تجاوز کر گیا، تو اس کے لئے قصر جائز ہو جائے گی، ہر چند کہ اس کے مقابل دوسری جہت میں آبادی ہو، ان دونوں باتوں کا مقتضی یہ ہے کہ جس مقام سے وہ سفر کے لئے نکل رہا ہے، وہی مقام مبدأ مسافت ہو۔

علامہ ابن عابدین شامی تحریر فرماتے ہیں:

"و لو جاوز العمران من جهة خروجه، وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا، إذ المعتبر جانب خروجه" (رد المحتار ۱/ ۵۲۸)۔

"و أطلق في المجاوزة فانصرفت من الجانب الذي خرج منه، و لا يعتبر مجاوزة محله بحذائه من الجانب الآخر" (بحر ۲/ ۱۲۸)۔

"وفي فتاوى قاضي خان: الرجل إذا قصد بلدة و إلى مقصده طريقان: أحدهما مسيرة ثلاثة أيام و لياليها والآخر دونها فسلك الطريق الأبعد كان مسافرا عندنا، وإن سلك الطريق الأقصر يتم" (البحر الرائق ۲/ ۱۲۹)۔

کبیری کی عبارت تقریباً صریح ہے، اس بات پر کہ مبدأ مسافت شہر یا گاؤں کا وہ مقام ہے جس میں وہ رہتا ہے، نہ کہ شہر یا گاؤں کا آخری حصہ۔

"من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذهاب إلى موضع بينه و بين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا" (كبيري شرح منية المصلي / ۴۹۹)۔

(جو شخص شہر یا گاؤں کے اس مقام کے گھروں سے تجاوز کر جائے جس میں وہ رہ رہا ہے، ایسی جگہ کی نیت سے جس کے درمیان اور اس مقام کے درمیان مذکورہ مسافت ہو تو وہ مسافر ہو جائے گا)۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

''ولا یصیر مسافرا بالنیة، و یصیر مقیما بمجرد النیة'' (ہندیہ ۱/۱۴۰)۔

علامہ برہان الدین بخاری تحریر کرتے ہیں:

''لایصیر الشخص مسافرا بمجرد النیة، بل یشترط معه الخروج'' (المحیط البرہانی ۲/۳۸۶)۔

یعنی مسافر ہونے کے لئے صرف نیت کافی نہیں ہے، بلکہ عمل خروج ضروری ہے اور عمل خروج اپنے گھر سے ہی نکلنے پر متحقق ہوجاتا ہے، اس لئے مسافت سفر کا مبدأ بھی وہی ہوگا۔

مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی تحریر فرماتے ہیں: ہیڈکوارٹر جہاں قیام رہتا ہے، وہاں سے مسافت سفر کا اعتبار ہوگا (کفایت المفتی ۳/۳۳۲)۔

علامہ ابن نجیم مصری رقمطراز ہیں:

''قوله. (من جاوز بیوت مصره مریدا سیرا وسطا ثلاثة أیام فی بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعی) بیان للموضع الذی یبتدأ فیه القصر و لشرط القصر و مدته و حکمه'' (بحر ۲/۱۲۸)۔

دیکھئے ابن نجیم نے فرمایا کہ آبادی سے باہر کی جگہ وہ جگہ ہے جہاں سے قصر کی ابتدا ہوئی ہے، ''بیان للموضع الذی یبتدأ فیه القصر''، یہ نہیں فرمایا کہ وہ جگہ ہے جہاں سے مسافت سفر کا آغاز ہوتا ہے، اگر آبادی کے باہر سے مسافت کا بھی آغاز ہوتا جیسا کہ وہیں سے قصر کا آغاز ہوتا ہے، تو ابن نجیم دونوں کی تصریح فرماتے، مگر انہوں نے ایک کی تصریح فرمائی اور دوسری کی نہیں فرمائی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آبادی کے باہر سے مسافت سفر کا آغاز نہیں ہوگا، رہا یہ سوال کہ پھر کہاں سے ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ جہاں سے خروج کی ابتدا ہورہی ہے وہیں سے مسافت کی ابتدا ہوگی، اس لئے کہ یہی ظاہر کا تقاضہ ہے۔

جب مبدأ شہر کا وہ مقام ہے جہاں سے وہ نکل رہا ہے، تو منتہاء بھی وہی مقام ہوگا جہاں کے قصد سے وہ نکلا ہے۔

اب اصل سوال کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

۱- اگر اپنے گھر سے ۴۸ میل، یا تین دن کی مسافت طے کرلے، مگر ابھی شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا ہے اور آگے جانے کا بھی قصد نہیں ہے، تو وہ شخص شرعی مسافر ہوجائے گا اور اس کے لئے وہ سہولتیں حاصل ہوں گی جن کے حصول کے لئے آبادی سے تجاوز کرنا شرط نہیں ہے، مثلاً خفین پر تین دن و تین رات تک مسح کی سہولت، لیکن جس سہولت کے لئے آبادی سے تجاوز کرنا شرط ہے، مثلاً قصر نماز کی سہولت، اس سے وہ محروم رہے گا، دلائل ماقبل میں گذر چکے۔

۲- اگر کوئی شخص ایسے مقام کے ارادے سے سفر شروع کرے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، البتہ اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو، تو ایسا شخص شرعی مسافر ہوجائے گا، لیکن وہ اس وقت تک قصر نہیں کرے گا جب تک کہ اپنے شہر کی آبادی سے باہر نہ ہوجائے، کیوں کہ مسافت سفر کا مبدأ اپنا گھر ہے اور قصر نماز کے لئے آبادی سے تجاوز ضروری ہے۔

امام محمد تحریر فرماتے ہیں: ''قلت: أرأیت إذا خرج من مصره، و هو یرید السفر فحضرت الصلاة، و أمامه من مصره ذلك دار أو داران؟ قال: یصلی صلاة المقیم ما لم یخرج من مصره ذلك حتی یخلف ذلك المصر. قلت: فإن كان بینه و بین المصر الذی خرج إلیه فرسخ أو أقل من ذلك، و هو یرید المقام فیه أیصلی صلاة مسافر أو صلاة مقیم؟ قال: بل صلاة مسافر حتی یدخلها'' (المبسوط للامام محمد ۱/۲۶۶)۔

(راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: بتایئے جب کوئی شخص سفر کے ارادے سے اپنے شہر سے نکلے اور نماز کا وقت ہوجائے، جب کہ ابھی اس کے سامنے اس شہر کا ایک یا دو گھر ہو، (تو وہ مسافر کی نماز پڑھے یا مقیم کی؟)، ارشاد فرمایا کہ مقیم کی نماز پڑھے، جب تک کہ اس شہر سے اس طرح نہ نکل جائے کہ اس کو پیچھے چھوڑ دے، میں نے کہا: پھر اگر اپنے شہر کے نکلنے اور جس شہر کی طرف نکلا ہے ان دونوں کے درمیان ایک فرسخ یا اس بھی کم ہو اور اس کا ارادہ اس شہر میں قیام کرنے کا ہو تو مسافر کی نماز پڑھے گا یا مقیم کی؟ ارشاد فرمایا کہ مسافر کی نماز پڑھے گا، یہاں تک کہ اس میں داخل ہوجائے)۔

تیسرا باب / مختصر تحریریں

سفر شرعی

مفتی شیر علی گجراتی[1]

سفر طویل چاہے آبادی میں ہو چاہے آبادی سے باہر ہو، اس میں مشقت ہوتی ہے اور "المشقة تجلب التيسير" اور تیسیر کا مطلب یہی ہے کہ قصر کرے اور مفتی کفایت اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ مسافت سفر جہاں سے سفر کی ابتداء کر رہا ہے وہیں سے ہے (کفایت المفتی ۳/ ۳۵۳)۔

مولانا تقی عثمانی صاحب نے اب نئے حالات کے اعتبار سے یہی رائے ظاہر کی ہے کہ طویل سفر چاہے ایک شہر میں مسافت سفر ہو تو وہ قصر کرے گا اور جو فقہاء لکھتے ہیں کہ جب تک وہ آبادی سے نہ نکلے تو اتمام کرے تو وہ پہلے زمانہ کی آبادیوں کے اعتبار سے تھا جو کہ مختصر ہوا کرتی تھی، اب چونکہ شہر ہی میں مسافت طویل ہوتی ہے، لہٰذا محلہ کے اعتبار سے جو حدود متعین کیا ہے اس سے نکلنا ضروری ہوگا، مولانا تقی عثمانی نے اپنے سابق مسئلہ کے خلاف رائے ظاہر کی ہے، مثلاً مجھ گاؤں حکومت بمبئی نے ان کی حدود متعین کی ہے، اسی طرح کاسٹ پور اور مدن پورہ وغیرہ کی بھی حدود متعین کی ہے، لہٰذا مجھ گاؤں سے آدمی چلتا ہے تو مجھ گاؤں کی حدود کے اندر اندر ہو جو حکومت نے متعین کی ہے اتمام کرے گا، وہاں سے باہر نکل گیا تو قصر کرے گا۔ یہ میری رائے ہے۔

☆☆☆

[1] دار العلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت۔

جواز قصر کے لئے خروج بلد ضروری

مفتی حبیب اللہ قاسمی[1]

ابتداء سفر کے سلسلہ میں حضرات فقہاء کی جو تصریحات ملتی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

''من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر'' (در مختار ۱/ ۵۲۵)۔

''فالمعتبر المجاوزة من الجانب الذی خرج منه حتی لو جاوز عمران المصر قصر و إن كان بحذائه من جانب آخر بنية'' (موسوعہ ۲۵/ ۳۱، فتاوی ہندیہ ۱/ ۹۳۱)۔

''من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه إلی أن قال قصر الفرض الرباعی'' (مجمع الانہر ۱/ ۱۶۰)۔

والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد النية (بدائع ۱/ ۹۴)۔

ان عبارات سے چند اصولی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱- شہری آبادی میں رہنے والوں کے لئے شہر کی آبادی سے نکلنا ابتداء سفر کے لئے ضروری ہے۔

۲- جس گوشہ سے سفر شروع کیا گیا ہے اسی گوشہ کی آبادی سے باہر ہونا معتبر ہے۔

۳- صرف نیت سفر کافی نہیں خروج ضروری ہے۔

ان جزئیات کے تناظر میں درج ذیل امور مفہوم ہوتے ہیں:

۱- جن بڑے شہروں کی مسلسل آبادی میلوں پھیلی ہوئی ہو، ان شہروں میں جب کوئی شخص ۴۸ میل یا اس سے زیادہ سفر کی نیت سے اپنے گھر سے نکلے تو قصر کی ابتدا اس وقت ہوگی جب وہ شہر کی پوری آبادی سے باہر ہو جائے، اگر پوری آبادی سے باہر نہ نکل پایا، خواہ اپنے گھر سے ۴۸ میل کا سفر کر چکا ہو تب بھی وہ اتمام کرے گا۔

۲- اس صورت میں بھی اتمام کرنا ہوگا۔

☆☆☆

[1] جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور، اعظم گڈھ۔

سفر شرعی اور اسلامی نقطۂ نظر

مفتی محمد سلمان منصور پوری[1]

۱- شہر میں رہتے ہوئے آدمی مسافر نہیں ہوتا، بلکہ شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد مسافر ہوتا ہے، لہذا مسئولہ صورت میں یہ شخص مسافر نہیں ہوگا، بلکہ مقیم ہی رہے گا اور اس پر اتمام لازم ہوگا۔

''والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد النية ما لم يخرج من عمران المصر لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو و فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۴)۔

''قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره و يخلف دور المصر'' (هنديه ۱/ ۱۳۹، فتاوى محموديه جديد ۷/ ۲۴۴)۔

۲- آدمی پر مسافر ہونے کا حکم اس وقت لگتا ہے جب کہ اپنے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے اور گھر یا اپنے محلہ سے نکل جانے سے مسافر نہیں ہوتا، لہذا جب یہ مسافر نہیں ہوگا تو مسافت سفر کی ابتدا بھی اس کے اصل گھر سے نہ ہوگی، بلکہ اس جگہ سے ہوگی جہاں سے وہ مسافر بن رہا ہے، اصول و جزئیات سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، البتہ شہر کی تحدید میں عرف کا لحاظ رکھا جائے گا، اگر دو بڑی آبادیاں متصل ہو جائیں تو سرکاری کاغذات اور عرف کے اعتبار سے ایک آبادی کی جو حد مقرر ہو اس سے تجاوز کرنے سے سفر کا حکم شروع ہوگا (فتاوی محمودیہ جدید ۷/ ۵۴۴، فتاوی رحیمیہ ۶/ ۳۶۴)۔

قال فى المحيط البرهانى: ''قال محمد رحمه الله تعالى: و لا يقصر حتى يخرج من مصره و يخلف دور المصر، و فى موضع آخر يقول: و يقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصداً مسيرة ثلاثة أيام و لياليها، و هذا لأنه ما دام فى عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرا، و الأصل فى ذلك ما روى عن علیؓ رضى الله عنه أنه خرج من البصرة يريد السفر فجاء فى وقت العصر فأتمها ثم نظر إلى خص أمامه فقال: أما لو كنا جاوزنا هذا الخص لقصرنا، و على هذا إذا كانت المحلة بعيدة من المصر و كانت قبل ذلك متصلة بالمصر فإنه لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة لأن تلك المحلة من المصر'' (المحيط البرهانى ۲/ ۳۸۷)۔

''فلا يصير مسافرا قبل أن يجاوز عمران ما خرج منه من الجانب الذى خرج حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر و قد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها'' (رد المحتار ۲/ ۶۰۰)۔

''الصحيح ما ذكر أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير، إلا إذا كان ثمة قرية أو قرى متصلة بربض المصر، فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى بخلاف القرية التى تكون متصلة بفناء المصر، فإنه يقصر الصلاة و إن لم يجاوز تلك القرية'' (هنديه ۱/ ۱۳۹)۔

☆☆☆

---

[1] مدرسہ شاہی، مراد آباد۔

مسافت سفر اور اس کے شرعی احکام

مولانا عبداللہ خالد[1]

مسافر کو شریعت نے یہ سہولت دی ہے کہ وہ سفر میں نماز مختصر کرلے، یعنی جن اوقات میں چار رکعت فرض ہیں ان میں صرف دو رکعت پڑھے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وإذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوۃ" (سورۂ نساء/۱۰۱)۔

اسی طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"صدقة تصدق اللّٰه بها علیکم فاقبلوا صدقة" (مسلم ۱/ ۲۴۱)۔

(یعنی یہ صدقہ (عطیہ) ہے جو اللہ تعالی نے تمہیں دیا ہے، پس اسے قبول کرو)۔

ان دو رکعت پڑھنے کو شریعت کی زبان میں قصر کہتے ہیں۔

اس قصر کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے:

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قصر کرنا رخصت ہے، یعنی اس کو کرنے اور نہ کرنے کے درمیان اختیار ہے، لیکن کرنا اولی ہے۔

امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے، یعنی اس کا کرنا ضروری ہے۔

قصر کا حکم کب سے ہوگا؟

اس بات پر فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ مسافر کے لئے نماز میں قصر کا حکم اس وقت ہوگا جب وہ اپنی جگہ کی آبادی سے باہر نکل جائے۔

چنانچہ علامہ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں:

"وقد اتفق الفقهاء علی أن اول السفر الذی یجوز به القصر ونحوه هو أن یخرج المسافر من بیوت البلد التی خرج منها ویجعلها وراء ظهره أو یجاوز العمران من الجانب الذی خرج منه" (الفقه الاسلامی وادلته ۲/ ۳۲۴)۔

اسی طرح سید سابق فرماتے ہیں:

"ذهب الجمهور إلی أن قصر الصلاة بمفارقة الحضر والخروج من البلد وإن ذلك شرط" (فقه السنه ۱/ ۲۱۳)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ مدینہ سے باہر نکل کر ہی قصر فرماتے تھے، علامہ ابن منذر فرماتے ہیں:

"ولا أعلم أن النبی ﷺ قصر فی سفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدینه" (فقه السنه ۱/ ۲۱۳)۔

۱- مذکورہ عبارات سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مسافر کو قصر کی سہولت مکمل طور پر آبادی سے باہر نکل کر حاصل ہوگی چاہے شہر کی آبادی بڑی ہی کیوں نہ

---

[1] دار العلوم مدرسہ عربیہ، لوناواڑہ، گجرات۔

ہو۔

چنانچہ محیط برہانی میں ہے:

"قال محمد: ولا يقصر من مصره و يخلف دور المصر، و في موضع آخر يقول: و قصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها، و هذا لأنه ما دام في عمرانات المصر لا يعد مسافرا" (المحيط البرهاني ۲/ ۳۸۷)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: "قال في شرح المنية: فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر و قد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها" (رد المحتار ۱/ ۵۲۵)۔

اسی طرح تبیین الحقائق میں ہے: "فإنه يقصر إذا فارق بيوت المصر" (تبيين الحقائق ۱/ ۲۰۹)۔

علامہ طحطاوی کے قول سے بھی مزید وضاحت ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"(إذا جاوز بيوت مقامه) عبر بالجمع يفيد اشتراط مجاوزة الكل فيدخل فيه محلة منفصلة" (حاشية الطحطاوی / ۲۲۰)

ان عبارتوں سے اور اس سے پہلے کی عبارتیں جن میں فقہاء کا اتفاق نقل کیا گیا، ان سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قصر آبادی سے باہر نکل کر ہی ہوگا چاہے آبادی کی مسافت سفر کے مسافت کے برابر کیوں نہ ہو۔

ایک شخص بڑے شہروں میں اپنے محلے سے نکلتے ہی مسافر ہو جاتا ہے یا حدود شہر کو پار کر کے، اس سوال کے جواب میں مفتی محمود الحسن صاحب فرماتے ہیں: محلہ سے نہیں بلکہ آبادی سے خارج ہونے پر مسافر شمار ہوگا (فتاوی محمودیہ ۷/ ۵۴۰)۔

۲- اس سلسلہ میں فقہاء نے کوئی وضاحت نہیں کی ہے کہ مسافت سفر کہاں سے شمار کیا جائے گا، اپنے مکان سے یا حدود شہر سے نکل کر، لیکن فقہاء کی عبارات سے جو بات راقم کے نزدیک واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سفر کے تمام احکام آبادی سے باہر نکل کر ہی ہوتے ہیں اور اس میں ان کی تاکید معلوم ہوتی ہے،

چنانچہ علامہ طحطاوی "إذا جاوز بيوت مقامه" کی شرح میں فرماتے ہیں: "عبر بالجمع يفيد اشتراط مجاوزة الكل"۔

اسی طرح علامہ شامی فرماتے ہیں: "فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران"۔

اور آگے فرماتے ہیں: "لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها"

یعنی آبادی سے باہر نکل کر ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے، اسی لئے مسافت سفر بھی وہاں سے شمار کیا جانا چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عرف میں بھی مسافت سفر حدود شہر سے ہی شمار کیا جاتا ہے۔

اسی طرح کا رجحان مفتی محمود الحسن صاحب کا بھی ہے، وہ فرماتے ہیں: وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا (فتاوی محمودیہ ۷/ ۴۷۶)۔

نیز مفتی یوسف صاحب لدھیانوی کی بھی یہی رائے ہے، وہ کراچی کے بارے میں فرماتے ہیں:

اگر آپ کراچی کی حدود ختم ہونے کے بعد ۷۷ کلومیٹر یا اس سے زیادہ دور جاتے ہیں تو نماز قصر کریں گے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/ ۳۸۰)۔

مفتی شفیع صاحب کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، انہوں نے مفتی تقی عثمانی صاحب کے ایک فتوی میں تصدیق کی ہے جس میں مفتی تقی صاحب فرماتے ہیں: اگر پوسٹ جس کی چیکنگ کے لئے جا رہا ہے شہر کی آخری حدود سے ۴۸ میل دور ہے تو قصر کر سکتا ہے (فتاوی عثمانی ۱/ ۵۵۰)۔

اسی لئے راقم کا رجحان یہی ہے کہ مسافت سفر کا اعتبار حدود شہر سے ہوگا۔

☆☆☆

مسافت سفر کے آغاز کا مسئلہ

مولانا سلطان احمد اصلاحی[1]

سوال نامہ میں زیر نظر مسئلہ کی جو وضاحت کی گئی ہے اس کے پیش نظر دونوں سوالوں کے جواب حسب ذیل ہیں:

الف۔ ہاں اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔

ب۔ ایسا شخص بھی قصر کرے گا، اتمام نہیں کرے گا۔

جیسا کہ سوال نامہ کی تنقیح میں اس کا ذکر ہے کہ مسئلہ نئے دور کا ہے، جس میں شہروں کی آبادیاں غیر معمولی طور پر پھیل رہی ہیں، لیکن اس سلسلے میں فقہ کا جو متن ہے اس سے یہ مسئلہ آسانی سے حل ہو سکتا ہے، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ شریعت میں معتبر سفر جس سے کہ احکام میں تبدیلی آتی ہے اس کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''السفر الذی یتغیر به الأحکام ہو أن یقصد الإنسان موضعا بینه و بین المقصد مسیرة ثلاثة أیام بسیر الإبل و مشی الأقدام'' (قدوری / ص ۳۴، ۳۵)۔

(وہ سفر جس سے احکام میں تبدیلی واقع ہوتی ہے وہ یہ کہ آدمی ایسی جگہ کا قصد کرے جہاں سے اور اس کے درمیان اونٹ کی چال اور پیدل سے تین دن کا راستہ ہو)۔

اونٹ یا پیدل کے اس تین دن کے سفر میں اوسط کا لحاظ ہوگا، جس کا تخمینہ ۴۸ میل سے کیا گیا ہے، جیسا کہ سوال نامہ میں اس کا ذکر ہے، اس میں اس سفر سے متعلق مطلق یہ کہا گیا ہے کہ آدمی جہاں سے جا رہا ہے اور اسے جہاں جانا ہے ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ ۴۸ میل کا ہونا چاہئے، جو آج کے کلومیٹر میں ۸۰ کے قریب ہوتا ہے، سو جب اس ۴۸ میل کا تحقق ہو گیا تو آدمی شرعی مسافر ہو گیا، قطع نظر اس کے کہ وہ جس شہر سے چلا تھا وہ ختم ہوا کہ نہیں، اس کے دوسرے جزئیہ میں یہ تفصیل ضرور ہے کہ مسافر کے لئے نماز میں قصر کی سہولت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب کہ وہ شہر کے گھروں سے آگے نکل جائے۔

''و من خرج مسافرا صلی رکعتین إذا فارق بیوت المصر'' (قدوری / ص ۳۵)۔

(اور جو شخص مسافر ہو کر نکلے تو جب وہ شہر کے گھروں سے آگے نکل جائے تو دو رکعت (قصر) پڑھے گا)۔

لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ پرانے زمانے کے لحاظ سے ہے، جب کہ دنیا کی آبادی کم تھی اور شہر چھوٹے ہوا کرتے تھے، آج صورت حال بدل گئی ہے سو اس کی روشنی میں حکم میں بھی تبدیلی آنی چاہئے، سہولت اور آسانی جو اس دین کی ایک اہم خصوصیت اور اس کے امتیازات میں سے ہے، اس کا بھی تقاضا ہے کہ اس معاملہ میں سختی کے بجائے نرمی کے پہلو کو ترجیح دی جائے، اس رائے کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ بہت سے فقہاء کے نزدیک کسی مقدار کی تعیین کے بغیر سفر مطلق موجب رخصت ہے، چنانچہ سفر چھوٹا یا بڑا جیسا بھی ہو، اس کی بنیاد پر نماز میں قصر کے ساتھ مسح علی الخفین وغیرہ اس کی دیگر رخصتوں اور رعایتوں کا اس کو استحقاق ہو جاتا ہے۔

دوسرے سوال (ب) کے سلسلہ میں بھی یہی بات صادق آتی ہے، اوپر ''إذا فارق بیوت المصر'' والے جزئیہ سے یہ ضرور نکلتا ہے کہ آدمی کو سفر کی سہولت کا استحقاق اس وقت سے ہوگا جب کہ وہ شہر سے باہر نکل جائے، جس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس کے سفر کے آغاز کا اعتبار بھی اسی مقام سے ہوگا اور یہاں سے

[1] ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، دودھ پور، علی گڑھ۔

جب اس کا قصد ۴۸ میل کے فاصلے کا ہو، جبھی وہ شرعی مسافر ہوگا جس کو نماز کے قصر کی سہولت حاصل ہوتی ہے، لیکن اوپر جواب (الف) میں مسئلہ کی جو تنقیح کی گئی ہے اس سے ظاہر ہے کہ آج کے حالات میں اس کا اعتبار ضروری نہیں ہے، یہ پرانے دور کے لحاظ سے ہے جب مکہ اور مدینہ جیسے شہروں کی آبادی بھی بیس ہزار کے آس پاس ہوا کرتی تھی، آج کی بدلی ہوئی صورت حال جب ایک بڑے شہر کے اندر ۴۸ میل کے فاصلے کا تحقق ہو جانے پر آدمی شرعی مسافر ہو جاتا ہے، تو مثال کے طور پر ایسے شہر میں اس کا دو گنا فاصلہ طے کرنے کے بعد کسی شخص کو شرعی مسافرت کے زمرے میں لانے کا مطلب اس کو غیر ضروری مشقت میں مبتلا کرنے کے سوا کچھ اور نہیں۔

بنابریں ایسے شخص کے لئے شرعی مسافرت کا تحقق اس کے گھر کے پاس سے ہوگا، یہاں سے جب وہ ۴۸ میل کا قصد کر لے تو وہ شرعی مسافر ہو جائے گا، شہر کی انتہا کی حدود سے ۴۸ میل کا فاصلہ پورا کرنا ضروری نہیں ہوگا۔



آغاز سفر کے احکام ومسائل

مفتی انور علی اعظمی [1]

الف- اگر کوئی شخص اتنے بڑے شہر میں رہتا ہو جس کے دو کناروں کے درمیان کا فاصلہ سو کلومیٹر سے تجاوز کر گیا ہو تو ایسے شہروں میں مسافرت کے آغاز کے لئے شہر کی آخری حدود سے تجاوز کرنے کو بنیاد بنانا انتہائی حرج پیدا کرنے والا حکم ہوگا، شریعت میں تین دن کی مسافت پر مسافر کے لئے رخصتوں کی بنیاد رکھی گئی ہے اور تین دن کے مسافت کی ایک اوسط مقدار ۴۸ میل یا سوا ستہتر کلومیٹر ہے، آج جبکہ شہروں کی وسعت بڑھتی جارہی ہے اور دنیا میں ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں بھی ایسے شہر موجود ہیں جن کی آبادیوں کا سلسلہ سو کلومیٹر تک پھیلا ہوا ہے، اگر ایسے شہروں میں رہنے والا ایک شخص اپنے مقام سے ۴۸ میل کے ارادے سے نکلتا ہے تو وہ سفر اتنا طویل ہے کہ اس کو سفر کی رخصت ملنی چاہئے، چاہے وہ اپنے شہر کے سلسلہ آبادی کو تجاوز کرے یا نہ کرے، اس سلسلہ میں مفتی کفایت اللہ صاحب اور مفتی نظام الدین صاحب کی آراء آج کے حالات کے زیادہ موافق ہیں۔

مفتی کفایت اللہ صاحب نے مبداء سفر کے لئے اس مقام ومکان کا لحاظ کیا ہے جہاں سے سفر کا آغاز ہو رہا ہے، مفتی صاحب نے اپنے مدعا پر شامی کی عبارت "من خرج من عمارة موضع إقامته" سے استدلال کیا ہے، اور مفتی نظام الدین صاحب نے فناء شہر اور ربضہ کو بنیاد بنایا ہے اور جہاں فناء شہر اور ربضہ متصل ہو تو محلہ کی آبادی کو تجاوز کرنے کو اصل قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے کہ اس طرح کے بڑے شہر الگ الگ علاقوں میں تقسیم ہوتے ہیں اور ہر علاقہ خود ایک اچھا خاصہ شہر ہوتا ہے اس میں بس اسٹیشن اور ریلوے اسٹیشن ہوتے ہیں، جیسے ممبئی ایک بہت بڑا شہر ہے مگر اس کے الگ الگ حصے ہیں اور ہر حصہ ایک مستقل شہر کی حیثیت رکھتا ہے، لہذا جو آدمی جس ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ کے قریب ہے اور وہ اپنے سفر کا آغاز بھی عام طور پر وہیں سے کرتا ہے، لہذا اسی جگہ کو مبدأ سفر بنانا زیادہ آسان ہے، مسافت کی مقدار کا شمار وہاں سے کرنے میں سہولت ہے، البتہ احکام سفر کا آغاز اس قریبی ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ کو تجاوز کرنے کے بعد ہونا چاہئے اگر وہ اس علاقہ کی آبادی کے اندر ہو۔

اس تمہید کے بعد یہ عرض ہے کہ اگر کوئی شخص بمبئی شہر میں کرلا یا دادر میں رہتا ہو اور کرلا اسٹیشن سے ۴۸ میل کے ارادہ سے روانہ ہو اور ۴۸ میل کا سفر کرنے کے بعد ابھی بمبئی کا سلسلہ آبادی ختم نہیں ہوا اور اس کی منزل آگئی تو یہ شخص مسافر ہوگا اور اس کے اوپر مسافرت کے احکام لاگو ہوں گے۔

ب- اوپر کی تفصیل سے اس حصہ کا جواب بھی واضح ہے اگر وہ شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلے پر نہیں ہے لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ فاصلے پر ہے تو یہ شخص بھی مسافر ہوگا اور قصر کرے گا، وجہ ظاہر ہے کہ شرع میں جتنی مسافت پر رخصت سفر ملتی ہے یہ شخص اس کا ارادہ کر کے نکلا ہے۔

☆☆☆

[1] دار العلوم مئو۔

مسافت سفر کی ابتداء

مفتی عزیز الرحمن فتحپوری [1]

سفر جائے اقامت سے دوسری جگہ جانے کی نیت سے نکل جانے کا نام ہے اور اس ارادہ سے نکلنے والا مسافر کہلاتا ہے۔

سفر کے سلسلہ میں تین چیزیں بنیادی ہیں: اول مسافتِ سفر، اس سلسلہ میں جو علمی بحثیں ہیں، اہل علم ان سے بخوبی واقف ہیں اور یہ ہمارا موضوع بھی نہیں ہے، دوسری چیز یہ ہے کہ مسافر پر احکام سفر کب عائد ہوں گے، گھر سے نکلتے ہی یا اس کے بعد کس مقام سے؟ عبارات فقہاء میں اس موقع پر عام طور سے شہر کی آبادی سے باہر نکل جانے کا تذکرہ ہے، چنانچہ قریب قریب چھوٹی بڑی سبھی کتابوں میں یہ ملتا ہے کہ مسافر جب شہری آبادی سے باہر نکل جائے اس کے بعد قصر کرے گا، اس سے پہلے نماز پڑھنی ہو تو جب تک آبادی سے باہر نہ نکلے پوری نماز پڑھتا رہے، تیسری اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ وہ مسافر کب سے شمار ہوگا، گھر سے نکلتے ہی یا آبادی آنے کے بعد یا کسی اور مقام سے؟ اس سلسلہ میں علامہ کاسانی نے جو تحریر کیا ہے اس سے اس سوال کا جواب مل جاتا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ مقیم کے مسافر ہو جانے کے لئے تین چیزوں کا اعتبار ضروری ہے:

"أما بيان ما يصير به المقيم مسافراً فالذي يصير به المقيم مسافرا نية مدة السفر والخروج من عمران المصر فلابد من اعتبار ثلاثة أشياء" (بدائع ۱/۲۶۱)۔

اس کے بعد اپنے اسلوب کے مطابق تفصیل سے ان پر بحث کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء مقدر واختلفوا في التقدير" (۱/۲۶۱)۔

لیکن فقہ اکیڈمی کے سوالنامہ سے اس بحث کا کوئی تعلق نہیں، اس لئے اس پر مزید گفتگو بے موقع ہوگی۔

اس کے بعد دوسری چیز جس کا انہوں نے اعتبار کیا ہے وہ ہے مدتِ سفر کی نیت: "والثاني نية مدة السفر" (۱/۲۶۳) لیکن اس کا بھی موضوع سے کوئی تعلق نہیں، تیسری اہم اور بنیادی چیز جو مقیم کے مسافر ہونے کے لئے معتبر ہے، وہ ہے "خروج من عمران المصر"۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر مالم يخرج من عمران المصر"۔

(یعنی تیسری چیز جو مسافر ہو جانے کے لئے معتبر ہے وہ ہے شہری آبادی سے باہر نکل جانا، پس محض نیت سفر سے مسافر نہ بنے گا جب تک کہ آبادی سے باہر نہ نکل جائے) (بدائع ۱/۲۶۴)۔

اس تفصیل کے مطابق مقیم اسی وقت مسافر بنے گا، جب آبادی سے باہر آ جائے گا۔

مسافت سفر کہاں سے شمار ہو؟ اس سوال کا جواب علامہ کاسانی کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے جسے مختصراً اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ محض نیت سے آدمی مسافر نہیں ہوتا، نیت تو گھر سے نکلتے وقت بلکہ اس سے بھی پہلے کر چکا ہے، احکام اس پر آبادی سے نکلنے کے بعد عائد ہوں گے، گھر سے آبادی کی آخری حد تک جو درمیانی راستہ ہے اس میں نیت تو بدستور موجود ہے، لیکن احکام ابھی عائد نہیں ہوں گے، یہاں تھوڑی دیر کے لئے ہمیں سوچنے کی ضرورت ہے کہ وہ گھر سے باہر اور آبادی کی حد سے پہلے کا جو فاصلہ ہے اگر یہ مسافتِ سفر ہی کا حصہ ہے تو آخر احکام مسافر کیوں گھر سے نکلنے کے بعد سے عائد نہیں ہوئے؟ علامہ کاسانی کی یہ عبارت اس امر کو بخوبی واضح کر رہی ہے کہ مقیم مسافر آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی قرار پائے گا، یہ بھی نہیں کہ صرف قصر وغیرہ کا حکم تو آبادی سے نکلنے کے بعد کے

[1] دار العلوم عزیزیہ، بمبئی۔

لئے، لیکن یہ مسافر گھر سے نکلتے ہی مسافر بن چکا ہے اور اسی سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ جب آبادی سے نکلنا مسافر کہلانے کے لئے بھی شرط ہے تو اس سے پہلے گھر سے یہاں تک کا جو فاصلہ ہے معقول تو یہی ہے کہ اسے مسافتِ سفر کا حصہ نہیں ہونا چاہئے، بلکہ جس طرح قصر کا حکم آبادی سے نکلنے کے بعد پر موقوف ہے، مسافت سفر بھی یہیں سے شروع ہو اس سے پہلے نہیں۔

بڑے شہروں کی جو وسعت ہے وہ تو ظاہر ہے، لیکن بڑے شہر پہلے بھی تھے اور رقبہ بھی وسیع وعریض کئی شہروں کا بتایا جاتا ہے، لیکن ہمارے قدیم فقہاء نے اس کے باوجود اس انداز سے کہیں گفتگو نہیں کی، بلکہ ان کی عبارتیں عموماً یہی بتاتی ہیں کہ آبادی سے باہر آنے کے بعد ہی احکام سفر عائد ہوں گے، مفتی محمود صاحب نے اپنے فتاوی میں جو لکھا ہے اسے دہرانے کی ضرورت نہیں، سبھی حضرات اس سے واقف ہیں، یہاں میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قدیم فقہاء کی عبارتوں سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ شہر چھوٹا ہو یا بڑا، جب آدمی اس کی آبادی کی آخری حد سے نکل جائے تو جس طرح قصر کی ابتداء وہاں سے ہوگی، ابتدائے مسافت بھی وہیں سے شمار کی جائے گی۔

بس اڈے، ریلوے اسٹیشن، ہوائی اڈے وغیرہ سے مسافت کی ابتداء پر غور کیا جاسکتا ہے، مگر اس کے لئے کم از کم فقہائے قدیم کی اس طرح کی صراحت تلاش کی جائے جس طرح کی صراحت "خروج من عمران المصر" کے متعلق ہر ایک نے کی ہے۔

☆☆☆

مسافت سفر سے متعلق فقہی نقطۂ نظر

مفتی عبدالرحیم قاسمی[1]

الف- وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہوجانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگر چہ متصل ہو مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی نگر پالیکا) نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں یعنی شہر شمار ہوں گی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی یعنی شہر کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہے، لہٰذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے (فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۳۶۳)۔

شہر کی جس جانب سے بنیت سفر نکل رہا ہو، اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوتا ہے، مکانات سے آباد مکان مراد ہیں غیر آباد کھنڈرات کا اعتبار نہیں، اسی طرح بوقت واپسی مکانات کی حدود میں داخل ہونے پر حکم قصر ختم ہوجاتا ہے، مکان خواہ پختہ ہوں یا شہر سے ملحق جھونپڑیاں ہوں، بلکہ جھونپڑیوں کے بعد ان سے متصل بستی بھی اسی شہر کے حکم میں ہے، اگر فناء مصر (یعنی شہر کی ضروریات مثلاً قبرستان اور گھوڑ دوڑ اور گھوڑے وغیرہ کے لئے متعین میدان) کے درمیان زرعی زمین حائل نہ ہو اور عمارات سے قدر غلوہ (۷۱۳۱، ۱۶ میٹر) سے کم فاصلہ پر ہو تو فناء سے بھی تجاوز کے بعد قصر کا حکم ہوگا، البتہ ایسی فناء کے بعد اس ملحق بستی کا اعتبار نہیں، فناء مصر میں صحت جمعہ کے لئے عدم المزارع وقدر غلوہ شرط نہیں، صرف حکم قصر کے لئے یہ شرط ہے، شامیہ باب المسافر میں قدر غلوہ کے عدم اعتبار سے مقصد یہ ہے کہ خود فناء مقید بقدر غلوہ نہیں، شہر سے فصل بقدر غلوہ معتبر ہے، اگر شہر کی جانب سفر میں مقامات ختم ہو گئے، مگر کسی ایک جانب راستہ سے دور کوئی محلہ اس طرف بڑھا ہوا ہے تو اس کا اعتبار نہیں، البتہ اگر دونوں جانب اس قسم کی آبادی ہو تو ان کی محاذات سے خروج کے بعد حکم قصر ہوگا، کراچی کی عمارات غالباً پیری اسٹیشن تک پہنچ چکی ہیں، سٹی اسٹیشن اور لانڈھی اسٹیشن پر بہر صورت قصر جائز نہیں پوری نماز پڑھے (احسن الفتاویٰ ۴/ ۷۲)۔

دہلی کا اسٹیشن شہر کے اندر ہے، یہاں نماز پوری پڑھنی چاہئے (کفایت المفتی ۳/ ۳۵۴)۔

اگر اسٹیشن شہر کی آبادی ہی کا حصہ ہو تو وہاں نماز پوری پڑھیں (خیر الفتاویٰ ۲/ ۶۷۰)۔

ب- شہر کے آس پاس کے مکانات فناء مصر اور متصل بستیاں جن کو سرکاری طور پر یا عرف عام میں اسی شہر کے محلے سمجھے جاتے ہوں، ان سے گذر جانے کے بعد سے مسافت سفر شروع ہوگی، شامی میں ہے:

"وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح" (شامی ۱/ ۵۲۵)۔

(اقامتی بستی کے توابع جیسے گھوڑ دوڑ کا میدان اور شہر کے آس پاس کے مکانات اور رہائش گاہوں کو چھوڑ کر آگے بڑھنا شرط ہے، کیونکہ یہ شہر کے حکم میں ہے، اسی طرح جو بستیاں گھوڑ دوڑ سے لگی ہوئی ہوں صحیح قول کے مطابق شہر کے حکم میں ہیں)۔

مراقی الفلاح میں ہے:

"كما يشترط مجاوزة ربضه، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن، فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بربض

---

[1] جامعہ خیر العلوم، نور محل روڈ، بھوپال۔

المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح" (مراقی الفلاح: ۲۳۰)۔

جس طرح گھوڑ دوڑ کی جگہ اور شہر کے آس پاس کے مکانات اور رہائش گاہوں سے گذرنا شرط ہے ان کے شہر کے حکم میں ہونے کی وجہ سے، اسی طرح شہر کے گھوڑ دوڑ سے ملی ہوئی بستیوں سے گذرنا بھی شرط ہے، صحیح قول کے مطابق)۔

کبیری کی عبارت میں وضاحت ہے کہ موضع سے مراد شہر یا بستی ہے، یا گاؤں مراد ہے محلہ مراد نہیں اور شہر کی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد ہی مسافر قصر کرے گا۔

"و في حكم المسافر: من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذهاب إلى موضع بينه و بين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج منه" (كبیری)۔

شہر کی حدود سے سفر شرعی شمار ہوگا صرف مسافر کے محلہ سے مسافت شرعیہ کا اعتبار نہ ہوگا، کتاب الفتاوی میں ہے، علماء نے لکھا ہے کہ نمازوں میں قصر اس کے لئے درست ہے جو سفر کی نیت کے ساتھ شہر اور اطراف شہر سے باہر نکل جائے (کتاب الفتاوی ۲ / ۴۷۸)۔

☆☆☆

مسافت سفر کا مقدار شرعی

مولانا محمد صدر الحسن[1]

الف- جب اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ ان سہولتوں کا فائدہ عملاً شہر کی آبادی اور شہر کے متعلقات سے باہر نکلنے کے بعد ہی اٹھایا جاسکتا ہے، تو مذکورہ صورت میں وہ نماز میں اتمام کرے گا۔

(ب)۔ پہلے یہ ثابت ہو جائے اور اس پر اتفاق ہو کہ مسافت سفر کی ابتداء اس کے گھر کو تسلیم کیا جائے تو اس صورت میں اس کے گھر سے خروج جس جانب سے ہوگا اگر اس جانب میں ۴۸ میل سفر کا ارادہ ہے تو شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی وہ قصر کرے گا، اور اگر شہر کی آبادی سے باہر نکلنے پر مسافت کی ابتدا تسلیم کیا جائے تو وہ مذکورہ صورت میں مسافر نہیں ہے، لہذا اس پر سفر کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔

تحقق سفر اور مسافت سفر کے لئے تمام فقہاء کا رجحان تقریباً متفق ہے کہ اس میں عرف عام کی بنیاد پر ہی تحقق سفر اور مسافت سفر کا حکم قابل قبول ہوگا، چنانچہ ائمہ اربعہ تقریباً متفق ہیں کہ مسافت سفر ۴۸ میل شرعی ہے، پھر انگریزی کیلومیٹر میں اختلاف ہے۔

البتہ مسافت کی ابتداء اور انتہا میں دو طرح کا فتویٰ آیا ہے، ایک یہ کہ مسافت کی ابتدا گھر سے نکلنے پر گھر سے ہی ہوگی، دوسرا فتویٰ یہ ہے کہ جب احکام سفر کا نفاذ آبادی سے نکلنے کے بعد ہوتا ہے تو مسافت کی ابتدا بھی آبادی سے نکلنے کے بعد ہی تسلیم کی جائے اور یہ دونوں فتاویٰ بھی عرف کو دلیل بنا کر ہی دیئے گئے ہیں۔

لیکن اس مسئلہ میں جبکہ کوئی نص موجود نہیں ہے اور نہ اجماع ہے اور نہ قیاس کی بظاہر کوئی علت ہی معلوم ہوتی ہے اور قیاس کا ایک جز تعامل ناس بھی ہے جس کو عرف کہا جاسکتا ہے اور عرف بھی ہر جگہ کا الگ الگ ہے تو بجائے سہولت کے دشواری علی حالہ برقرار ہے، لہذا میونسپلٹی اور کارپوریشن جو سرکار کے بنائے ہوئے قانون کے مطابق شہر کی حدود متعین کرتے ہیں اور پھر ایک شہر سے دوسرے شہر کا جو فاصلہ کیلومیٹر کے ذریعہ مقرر کئے گئے ہیں اس کو ہی مسافت کی ابتدا اور انتہا مان لی جائے اور اسی میں سہولت بھی ہے، گاؤں اور دیہات وقصبات میں بھی جو میل یا کیلومیٹر کا فاصلہ عوام کی طرف سے ہو یا سرکار کی طرف سے ہو اسی کو ابتدائے مسافت اور انتہائے مسافت تسلیم کرنے میں ہر ایک کے لئے سہولت ہے اور ہر عاقل و بالغ کا اس پر عمل کرنا آسان ہے ورنہ دشواری جوں کی توں بنی رہے گی، اگر ہر جگہ کے عرف کو الگ الگ کر کے الگ الگ مسئلہ بیان کیا جائے تو دشواری ہوگی۔

بلکہ عرف میں بھی کیلومیٹر کی ابتدا و انتہا سرکار کے مطابق جو مقرر ہیں اس سے نکلنے کے بعد ہی اس پر مسافر کا اطلاق کرتے ہیں ورنہ جب تک اندرون شہر ہوتے ہیں اس کو مسافر نہیں کہتے ہیں اور اس پر سفر شرعی کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ لہذا مسافت کی ابتدا اور انتہا سرکاری قوانین کے وضع کئے ہوئے اصول وضوابط کی روشنی میں طے کیا جانا مناسب ہے۔



[1] جامع العلوم مظفر پور، بہار۔

مسافت سفر کی شرعی تحدید

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

الف- اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرے، لیکن ابھی وہ شہر ہی میں ہو، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس صورت مسئولہ میں چونکہ وہ شہر ہی میں ہے، اس لئے اس پر مقیم کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں اتمام کرے گا، چنانچہ احسن الفتاوی (۴/ ۷۳) میں ہے: شہر کی جس جانب سے بنیت سفر نکل رہا ہو اس جانب کے مکانات سے باہر نکلنے پر حکم قصر شروع ہوتا ہے۔

پس جو شخص شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا اور اس کا اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے لہذا وہ شہر ہی میں ہے۔

لیکن ایک بات غور طلب یہ ہے کہ مسافت سفر کی تحدید ۴۸ میل کے ساتھ کسی نص میں موجود نہیں ہے، لہذا اصل اعتبار عرف وعادت کا ہے کہ عادتاً لوگ حالات ومحل وقوع کے مطابق تین دن میں جس قدر مسافت طے کر سکتے ہیں وہی دراصل مسافت سفر ہے، اور یہ امر سراسر عرف وعادت اور تجربہ پر موقوف ہے، بلکہ بہت سے فقہاء کرام نے تو اس بات کی صراحت بھی فرمائی ہے کہ یہ ایک تقریبی تحدید ہے جسے لوگوں کے حالات، راہ سفر اور محل وقوع کو دیکھ کر متعین کیا جائے گا اور شبہ کے وقت لوگوں کی طرف ہی مراجعت کی جائے گی، کیونکہ وہ اس مقدار کے واقف ہیں، چنانچہ مبسوط سرخسی (۱/ ۹۴) میں ہے:

”ولامعنی للتقدیر بالفراسخ فإن ذلك يختلف باختلاف الطرق فی السهول والجبال والبحر والبر، وإنما التقدير بالأيام والمراحل وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه فإذا قصد مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران المصر“ (البدائع ۱/ ۹۴، فتح القدير ۲/ ۲۹، البحر ۲/ ۱۴۰، رد المحتار ۱/ ۱۳۲، الابهاج للسبکی ۱/ ۳۶۵، فتاوی ابن تیمیه ۱۹/ ۲۳۵)۔

الغرض ۴۸ میل کے ساتھ تحدید گو تقریبی تحدید ہے اور مفتی کے فرائض منصبی میں ہے کہ دائرہ شریعت میں رہتے ہوئے عوام کے لئے سہل صورت کا فتوی دے اور عوام کو اس کو اختیار کرنے کی تلقین کرے، تاکہ الجھاؤ کی وجہ سے وہ حکم شریعت سے متنفر نہ ہوں، لہذا صورت مسئولہ میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد مسافر ہوگا اور قصر کرے گا گو حدود شہر ہی میں ہے، جیسا کہ فتاوی دار العلوم دیوبند فتوی نمبر ۲۲۹۰ میں ہے: اگر گھر سے نکلتے وقت اس نے ارادہ کیا تھا کہ اس دورہ میں منتہائے سفر فلاں مقام ہے جو ۴۸ میل یا زیادہ جائے رہائش سے ہے تو قصر لازم ہے ورنہ نہیں۔

ب- اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو اس صورت مسئولہ میں حکم قصر گھر سے نکلنے کے بعد ہوگا، جیسا کہ فتاوی دار العلوم دیوبند کے فتوی نمبر ۲۲۹۰ میں فتوی دیا گیا ہے۔

☆☆☆

---

[1] جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

شہری حدود سے خروج اور مسافرت کا آغاز

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی[1]

شریعت اسلامیہ میں سفر کی بنیاد پر اپنے ماننے والوں کے لئے بعض سہولتیں دی گئی ہیں، مثلاً نماز میں قصر کرنا، افطار کا مباح ہونا، مدت مسح علی الخفین کا تین دن تک دراز ہونا، جمعہ عیدین اور قربانی کے وجوب کا ساقط ہونا اور آزاد عورت کے لئے بلا محرم نکلنے کا حرام ہونا وغیرہ

(حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ۲۲۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۳۸، رد المحتار ۲/ ۶۰۲)۔

مگر یہ سہولتیں علماء کرام کے مشہور نقطہ نظر کے مطابق اسی وقت حاصل ہوں گی جبکہ مسافت سفر ۴۸ میل ہو۔

"ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح" (الهداية: باب صلوة المسافر ۱/ ۱۴۵، الفتاوی الهنديه ۱/ ۱۳۸، رد المحتار ۲/ ۶۰۲)۔

نیز فقہاء کرام کی عبارتیں اس بات پر شاہد ہیں کہ مسافران سہولتوں سے اسی وقت فائدہ اٹھا سکتا ہے جبکہ عملاً شہر کی آبادی اور اس کے متعلقات سے باہر نکل جائے، "من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام" (تبيين الحقائق ۱/ ۵۰۶)۔

لیکن آج آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کے شہر کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے شہر پھیلتے جا رہے ہیں اور بعض شہر تو اتنے پھیل چکے ہیں کہ مسافت سفر شہری حدود ہی میں پوری ہو جاتی ہے تو اب فقہاء کرام کے سامنے یہ سوال آ کھڑا ہوا کہ مسافت سفر، آیا مسافر کے گھر سے شمار ہوگی یا شہری حدود کی انتہاء سے؟

تو فقہاء کرام کی عبارتوں سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ جہاں حدود شہر ختم ہو وہیں سے مسافت سفر شمار ہو، کیوں کہ شہر کی آبادی خواہ کتنی ہی تجاوز کر لے وہ حکماً بلد واحد ہی ہے۔

"قوله: (لا بمكة و منى) ... قيد بالمصرين و مراده موضعان صالحان للإقامة لافرق بين المصرين أو القريتين أو المصر والقرية للاحترازعن نية الإقامة في موضعين من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأنهما متحدان حكما ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرا لم يقصر" (البحر الرائق ۲/ ۲۲۳، مكتبه دار الكتب العلميه بيروت)۔

صاحب بحر الرائق کی اس عبارت کا آخری جزء "ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرا لم يقصر" صاف طور پر یہ بتلا رہا ہے کہ ایسا شہر جو مسافت سفر کی بقدر آبادی پر مشتمل ہو اور کوئی شخص اس شہر کی ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف بہ قصد سفر نکلے تو وہ مسافر نہیں ہوگا اور اسے قصر کی رخصت نہیں دی جائے گی۔

یہی رجحان مولانا مفتی محمود الحسن صاحب کا معلوم ہوتا ہے، آپ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

وطن کے آخری مکان سے مسافت سفر شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا (فتاوی محمودیہ ۷/ ۴۷۶)۔

مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کا رجحان یہ ہے کہ شہروں کے درمیان مسافتوں کا تعین سرکاری کاغذات میں جس بنیاد پر ہوتا ہے اسی کو سفر شرعی کے تعین کی بنیاد قرار دینے میں سہولت معلوم ہوتی ہے، اس لئے:

۱- اگر کوئی شخص ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے لیکن ابھی وہ شہر میں ہی ہو، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو، اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

۲- اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلے پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کے فاصلے پر ہو تو بھی وہ مسافر نہیں ہوگا۔

☆☆☆

---

[1] مدرسہ اشاعت العلوم، اکل کوا، مہاراشٹرا۔

مسافت سفر کا شمار حدود شہر سے یا باہر سے؟

مولانا ابوالبقا ندوی[1]

حضرات صحابہ کرام کا عمل اور قدیم فقہاء کی عبارتیں اس بات کی مقتضی ہیں کہ آدمی جب تک شہر اور شہر سے ملحق آبادیوں سے نہ نکل جائے اس وقت تک سفر کی وجہ سے دی گئی شرعی سہولتیں اسے حاصل نہ ہوں گی۔

چنانچہ علامہ مصری فرماتے ہیں:

''أما الأول: فهو مجاوزة بيوت المصر و يدخل في بيوت المصر ربضه و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإن كانت في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر و في القديم كانت متصلة بالمصر لايقصر الصلوة حتى يجاوز تلك المحنة كذا في الخلاصة'' (البحر الرائق ۲/۱۲۸)۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''وفعل السفر لايتحقق إلا بعد الخروج عن المصر'' (بدائع الصنائع ۱/۴۷۷)۔

اور علامہ مرغینانی رقمطراز ہیں:

''إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين'' (بدایہ ۱/۱۴۶)۔

لیکن دوسری طرف موجودہ زمانے میں شہر کے پھیلاؤ کی وجہ سے اس حکم کو مکمل طور پر معمول بہ قرار دینے میں بے انتہا ضرر اور حرج ہے۔

اس لئے دفع حرج اور حکم مذکور کو جزوی حد تک معمول بہ باقی رکھنے کے لئے اعتدال اور میانہ روی کو اختیار کرتے ہوئے راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ:

الف۔ اس صورت میں وہ شخص مسافر نہ ہوگا اور اسے اتمام کرنا ہوگا۔

ب۔ اس صورت میں اس کے لئے قصر کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کے قریبی ریلوے اسٹیشن یا بس اسٹینڈ یا اس کے وارڈ کی آخری حد سے اس مقام کی مسافت ۴۸ میل ہو۔

☆☆☆

[1] جامعۃ الفلاح، اعظم گڈھ۔

حدود شہر میں مسافت پوری ہوجانے کا حکم

مولانا نعیم اختر قاسمی [1]

سفر کے لغوی معنی ہیں: ''قطع المسافة من غير تقدير'' (شامی ۱/ ۵۷۷، التعریفات للجرجانی / ۱۲۴)۔
(یعنی مطلق سفر کرنا اور مسافت طے کرنا خواہ وہ کم ہو یا زیادہ)۔

لیکن تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ سفر جس سے بعض احکام شرعیہ میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے اس سے مراد سفر لغوی نہیں بلکہ سفر شرعی ہے، پھر چونکہ سفر شرعی کی تعریف منصوص علیہ نہیں ہے بلکہ مجتہد فیہ ہے، اس لئے اس کی تعریف اور اس سے متعلق دیگر شرعی احکام میں ائمہ کرام کا خاصا اختلاف ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہے، تاہم اس بات پر تمام فقہاء متفق نظر آتے ہیں کہ احکام سفر کا نفاذ حدود شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہی ہوگا، اس سلسلہ میں چھوٹے یا بڑے شہر کے اندر کوئی فرق بیان نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی کوئی ایسا معیار مقرر کیا جاسکتا ہے جس کو بنیاد بنا کر کسی شہر کو چھوٹا یا بڑا کہا جاسکے۔

علامہ عبدالرحمن جزیری نے اس مسئلہ میں کہ احکام سفر کا نفاذ کہاں سے ہوگا، چاروں ائمہ کرام کے اقوال بیان کئے ہیں اور تقریباً تمام ائمہ نے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے کہ مسافر جب تک اپنی آبادی سے نکل کر اس حصہ تک نہ پہنچ جائے جہاں سے عرف میں اسے مسافر کہا جانے لگے تب تک اس پر احکام سفر کا نفاذ نہ ہوگا (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۴۷۶)۔

ملا علی قاری نے بھی نماز میں قصر کے جائز ہونے کے لئے شہری آبادی سے باہر نکلنے کی شرط پر چاروں ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے (مرقاۃ ۳/ ۲۲۴)۔

مسافر جب تک اپنے شہر کے علاقوں اور محلوں کے بیچ سے گزرتا رہتا ہے، عرفاً اسے مسافر نہیں سمجھا جاتا، چنانچہ اسی بنا پر حضرت علیؓ ایک بار جب بصرہ سے کوفہ تشریف لے جارہے تھے تو راستہ میں نماز ظہر میں آپ نے اتمام فرمایا اور رفقائے سفر کے شبہ کو دور کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ سامنے جو جھونپڑی نظر آرہی ہے جب ہم اس سے آگے بڑھ جائیں گے تب قصر کریں گے (ہدایہ ۱/ ۱۶۶، فتح القدیر ۲/ ۳۳)۔

حضرت علیؓ کا یہ ارشاد اسی بنا پر ہوسکتا ہے کہ وہ جھونپڑی شہر بصرہ کی انتہا ہی ہو، ہدایہ کی عبارت ہے:

''وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين، لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها'' (ہدایہ ۱/ ۱۶۶)

(مسافر جب شہری آبادی کو چھوڑ دے تو دو رکعت پڑھے گا، کیونکہ جب اقامت کا تعلق شہر میں داخل ہونے سے ہے تو سفر کا تعلق شہر سے نکلنے سے ہوگا)۔

فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ سفر کے دوران راستہ میں اگر شہر کی آبادی ختم ہوجائے مگر مسافر کی دائیں اور بائیں سمت شہری آبادی اگر ختم نہ ہوئی ہو تو بھی اس پر سفر کے احکام جاری نہ ہوں گے

''فلو كان العمران من الجانبين فلابد من مجاوزته'' (شامی ۱/ ۵۸۷)۔

موجودہ دور میں جب کہ بعض شہر کے رقبے اتنے وسیع ہو چکے ہیں کہ اس میں کوئی مسافر مسافت طے کرنے کے باوجود ابھی شہر کی حدود کے اندر ہی چلتا رہے، یہ صورت قدیم فقہاء کے دور میں نہیں تھی، لہٰذا اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سفر کے دوران شریعت کی طرف سے مسافر کو جو بعض سہولتیں قصر وافطار وغیرہ کی عطا کی گئی ہیں، اس کی حکمت ومصلحت مسافر سے حرج ومشقت کا دور کرنا ہے اور شرعاً جب ایک متعین مسافت تسلیم کرلی گئی کہ اس کے اندر مسافر کو مشقت لاحق

[1] مدرسہ عربیہ امداد العلوم، کوپا گنج، مئو۔

ہوگی اور اس بنا پر سفر کی رخصتوں سے فائدہ اٹھانے کا اسے اہل مان لیا گیا تو پھر حدود شہر اور آبادی کے آخری حصہ سے نکلنا ضروری نہیں ہونا چاہئے، بلکہ مسافت سفر اگر طے کر رہا ہو تو اسے مسافر قرار دے دینا چاہئے۔

اس کا جواب جیسا کہ بیان کیا گیا یہ ہے کہ مسافر جب تک اپنے شہر کی حدود میں چلتا رہتا ہے اسے عرف میں مسافر نہیں کہا جاتا، بلکہ محلوں اور علاقوں کے درمیان سے گزرنے والا سمجھا جاتا ہے، لہذا محض مسافت سفر قطع کرنا احکام سفر کے نافذ ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ حدود شہر سے باہر نکل جانا بھی شرط ہے، جیسا کہ فقہاء کی عبارتیں بطور دلیل پیش کی گئیں، اس لئے حدود شہر کے اندر احکام سفر کا نفاذ نہیں ہونا چاہئے، اگرچہ وہ مسافت سفر طے کر چکا ہو۔

جہاں تک دفع حرج و مشقت کی بات ہے تو شریعت کے اندر جس طرح مسافت سفر سے کم مقدار کا سفر کرنے کے دوران پیش آنے والی مشقتوں کا اعتبار نہیں، اسی طرح اپنے شہر کی حدود کے اندر سفر کرنے کے دوران پیش آنے والی مشقتوں کا بھی اعتبار نہیں۔

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا؟

اس سلسلہ میں سوالنامہ کے بعد موصول ہونے والے ایک استفتاء اور اس کے تفصیلی جواب میں جو بات بیان کی گئی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا مدار عرف پر ہوگا، کیونکہ یہ مسئلہ منصوص علیہ نہیں ہے اور جس بات کی تعیین و تحدید نص میں موجود نہ ہو اور نہ ہی لغت اس کا فیصل بن سکتی ہو تو اس کی تعیین و تحدید عرف کے اعتبار سے کی جائے گی، لہذا عرف عام میں جس جگہ کو بستی یا شہر والے مسافت سفر کا مبدأ و منتہاء مانتے ہوں، اسی جگہ سے مسافت سفر کی ابتدا و انتہا مانی جائے گی۔

بیان کئے گئے مسئلہ کی معقولیت میں کوئی کلام نہیں، لیکن بڑے اور میلہا میل تک پھیلے ہوئے شہر میں اگر اہل شہر کا کوئی ایک متعینہ عرف ہوتا تو شاید اس مسئلہ پر بحث اور غور و خوض کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ کی جاتی، مگر بڑے شہروں میں جیسا کہ معلوم ہے مختلف اور الگ الگ علاقوں میں کئی ایک ہوائی اڈے، ریلوے اسٹیشن اور بس اسٹاپ ہوتے ہیں اور سہولت کے پیش نظر الگ الگ اسٹیشنوں سے ایک خاص سمت اور روٹ کی ٹرینیں اور بسیں چلائی جاتی ہیں، ممکن ہے کہ مثلاً ایک آدمی کو دہلی سے ممبئی جانا ہو، مگر علاقائی اور قریبی ریلوے اسٹیشن سے ممبئی کے لئے ٹرین نہ ملے، بلکہ شہر کے دوسرے اسٹیشن سے ٹرین ملے جو کافی فاصلہ پر واقع ہو، ایسی صورت میں اہل شہر کا کوئی متعینہ عرف ہونا یا بننا مشکل ہے اور مسافر ابتداء مسافت سفر کی تعیین نہیں کر پائے گا اور شاید اسی قسم کے تردد کو دفع کرنے کے لئے اصحاب علم وفکر کو اس مسئلہ پر غور و خوض کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

راقم کے خیال میں مسافت سفر کا مبدأ اصلاً انسان کا گھر ہے، جیسا کہ مذکورہ استفتاء کے اندر علامہ شامی کی عبارت "من خرج من عمارة موضع إقامته" اور مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کا قول بیان کیا گیا اور جس کی طرف آیت قرآنی: "و من یخرج من بیته مهاجرا إلی الله" (سورۂ نساء: ۱۰۰) سے اشارہ ہوتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں انسان کے گھر اور اس کی جائے اقامت ہی کو بنیاد مانا جائے اور جن اقوال میں بستی کی آخری عمارت سے مسافت سفر کی ابتدا مانی گئی ہے، اس سے مراد چھوٹے شہر اور قصبے ہیں جہاں مسافر کی رہائش گاہ اور بستی کی انتہا کے درمیان کوئی لائق اعتبار فاصلہ نہیں مانا جاتا اور مسافت سفر کی تعیین میں ایک دو کلومیٹر کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا، بڑے شہروں میں چونکہ یہ فرق قابل اعتبار ہوتا ہے، اس لئے اصل مبدأ یعنی مسافر کے گھر اور اس کی رہائش گاہ سے ہی مسافت سفر کی ابتدا مانی جائے گی، لہذا:

ایک آدمی اگر ایسی جگہ جانے کا ارادہ کرے جو اس کے شہر کی آخری حد سے تو مسافت سفر پر واقع نہ ہو، مگر اس کی جائے اقامت سے مسافت سفر پوری ہو رہی ہو تو اسے مسافر مانا جائے گا۔

☆☆☆

سفر کا مبدأ و منتہا

مفتی محمد فیاض قاسمی [1]

دو چیزیں ہیں: احکام سفر، مسافت سفر۔

احکام سفر کے مبدا و منتہا کے سلسلہ میں تو عبارات فقہیہ واضح اور دوٹوک ہیں کہ جمیع بیوت بلد سے تجاوز کے بعد یا فناء اگر متصل ہو تو اس سے تجاوز کے بعد ہی احکام سفر شروع ہوں گے۔

''و الثالث: الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر. و أصله ما روى عن علي أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا. ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا هٰذا الخص لصلينا ركعتين'' (بدائع الصنائع ۱/ ۹۴)۔

اور شامی میں ہے:

''من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه و إن لم يجاوز من الجانب الآخر... الخ والفناء و هو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب و دفن الموتى و إبقاء التراب فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته و إن انفصل بغلوة او مزرعة فلا'' (در مع الشامی ۱/ ۵۲۵)۔

لیکن مسافت سفر کا آغاز اور اس کی انتہاء کس مقام کو گردانا جائے اور اس کا نقطۂ متعینہ کیا ہونا چاہئے؟ یہ مسئلہ حل طلب ہے، خصوصاً ایسے وقت اور حالات میں جب کہ شہر کی آبادی متصلاً میلہا میل تک پھیل چکی ہے، فقہاء کی عبارتوں میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی، اگر مسافت کی دوری کو دیکھا جائے تو متعینہ ۴۸ میل کا سفر طے کرنے والا شخص مسافر سمجھا جائے گا یا وہ ابھی شہر کی آبادی سے باہر نہ نکلا ہو اور اگر خروج اور عدم خروج کو دیکھا جائے تو وہ ابھی مسافر نہیں کہلائے گا، کیوں کہ ابھی وہ شہر کی آبادی سے باہر نہیں نکلا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ جب فقہاء نے فناء مصر کے متصل ہونے کی صورت میں اس سے تجاوز کو شرط لقصر الصلوۃ قرار دیا ہے، تو مبدأ سفر فناء مصر ہوگا اور فناء کہتے ہیں آبادی کے اس خاص جگہ کو جو اس کی ضروریات کے لئے متعین کی گئی ہو، چونکہ اس طرح کے بڑے شہر مختلف محلے، کمپاؤنڈز، کالونیاں اور احاطے وغیرہ پر مشتمل ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان کی شہر میں ہوتے ہوئے بھی جداگانہ حیثیت ہوتی ہے، اور ان محلوں، کالونیوں وغیرہ کی ضرورت کے لئے کوئی نہ کوئی خاص جگہ متعین ہوتی ہے، مثلاً ریلوے اسٹیشن، بس اڈہ، ہاٹ، سبزی منڈی اور کوڑا وغیرہ پھینکنے کی جگہ، جہاں پر ان لوگوں کی اجتماعی ضرورت پوری ہوتی ہے، لہذا شہر کے ان علاقوں کے لوگوں کے لئے اس طرح کی خاص جگہیں فناء کہلائیں گی، جیسا کہ بحر الرائق میں ہے: ويقال لحرم المسجد ربضا ایضا یعنی حرم مسجد کے لئے بھی ربضہ اور توابع ہوتا ہے، اس طرح مسجد کا غسل خانہ، طہارت خانہ وغیرہ بھی ربضہ ہوگا، اور ہر محلہ کی الگ الگ مسجد کے اعتبار سے اس کا ربضہ بھی الگ ہوگا علی ھذا القیاس، لہذا ہر محلہ والے کے لئے اس کا فناء مبدأ سفر کہلائے گا اور اس سے تجاوز کرنے کے بعد اس کو قصر کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

نیز ایسے مشکل مسئلہ میں چونکہ کوئی فقہی نظیر فیصل نہیں ہے، اس لئے قیاس یا عرف سے بھی کام چلایا جا سکتا ہے، لہذا اس طرح کے بڑے شہر میں وہ

[1] جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور، اعظم گڈھ۔

اپنی جائے قیام سے بنیت سفر اتنی دور نکل چکا ہو کہ عرفاً اسے اجنبیت لاحق ہوگئی ہو اور اسے مسافر سمجھا جاتا ہو تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے وہ جگہ اس کے لئے مبدأ سفر ہونی چاہئے، جیسا کہ مسلک حنبلی میں بھی یہ بات کہی گئی ہے کہ جب وہ اپنی جگہ سے اتنی دور چلا جائے کہ عرفاً اسے مفارقت کہا جاسکتا ہو تو وہ وہاں سے قصر کرے گا۔

''مذهب الحنابلة أنه تشترط مفارقة بيوت قريته العامرة سواء كانت داخل السور أو خارجه. فيقصر إذا فارقها بما يقع عليه اسم المفارقة بنوع البعد عرفا'' (الموسوعة الفقهيه ۲۵/ ۳۲)۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں:

الف۔ جب ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸/میل کا راستہ بنیت سفر طے کر چکا اور ابھی شہر سے نکلنے کی نوبت نہیں آئی، لیکن جب وہ اپنے علاقہ کے فناء سے باہر نکل گیا اور اسے عرفاً اجنبیت لاحق ہوگئی تو وہ قصر کرے گا اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے۔

ب۔ اسی طرح اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو مذکورہ شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے، تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کے فناء سے اس مقام سفر کی دوری ۴۸ میل یا اس سے زیادہ ہے تو وہ عرفاً مسافر سمجھا جائے گا، اور اگر اس کے فناء سے مذکورہ مقام کی دوری ۴۸ میل پر نہیں تو پھر وہ مقیم ہی کہلائے گا۔

یہ خیال رہے کہ فناء کی تقسیم کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ اگر اس کے گھر کے پاس ہی اس طرح کی ضروریات بلد کی جگہ ہو تو وہ اسی جگہ سے مسافر سمجھا جائے گا، بلکہ وہاں سے اتنی دور نکل گیا ہو کہ عرفاً وہ مسافر کہا جائے تو پھر وہ اتنی دوری پر قصر شروع کرسکتا ہے۔



مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہو؟

مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی [1]

آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جارہے ہیں اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک فاصلہ سو کلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے۔

عندالحنفیہ ایک آدمی جب شرعی سفر کا ارادہ کرتا ہے، جس کی مقدار ۴۸ میل یا سوا سہتر کلومیٹر ہے، تو وہ اپنے موضع اقامت سے نکل کر شہری آبادی اور مکانات سے آگے بڑھ جانے پر شرعاً مسافر ہو جاتا ہے، ایسے شخص کو سفر کی رخصتیں اور سہولتیں حاصل ہوا کرتی ہیں، یہ آدمی نماز میں قصر کرے گا۔

اس کی دلیل میں فقہاء نے حضرت انسؓ کی روایت پیش کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

''صليت الظهر مع رسول الله ﷺ بالمدينة أربعا و صليت معه العصر بذي الحليفة ركعتين'' (اخرجه البخاری (دیکھئے: فتح الباری ۲/ ۲۲۴، حدیث رقم: ۱۰۸۹) و مسلم ۱/ ۲۸۰ طبعه دار عالم الكتب، الرياض و اللفظ لمسلم)۔

اسی طرح حضرت علیؓ سے ایک روایت ملتی ہے، وہ یہ کہ:

''أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا ثم نظر إلى خص أمامه و قال: لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين'' (بدائع ۱/ ۲۶۳، اور دیکھئے: الموسوعہ الفقہیہ ۲۷/ ۲۷۹)۔ ''الخص: البيت من القصب''۔

ان روایتوں کی روشنی میں فقہاء نے سفر کی رخصتوں کے حصول کے لئے مجاوزۃ العمران کی شرط لگائی ہے، چنانچہ علامہ شامی درمختار کی عبارت: ''من خرج من عمارة موضع إقامته'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

''قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها و لو متفرقة''۔

تھوڑا اور آگے تحریر فرماتے ہیں:

''و أشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح'' (در مختار مع الشامی ۲/ ۵۹۹)۔

معلوم ہوا کہ موضع اقامت کے توابع میں شہر کے مکانات اور شہر سے متصل قری اور بستیاں بھی مذہب صحیح میں داخل ہیں اور ان سب کی مفارقت کی فقہاء نے شرط لگائی ہے۔

رہا فناء شہر (فناء شہر میں وہ جگہیں شامل ہوتی ہیں جو شہر کے مصالح کے لئے بنائی جاتی ہیں، جیسے گھوڑ دوڑ کے میدان، تدفین میت کے مقابر اور القاء تراب کے اماکن) یہ چیزیں اگر شہر سے متصل ہیں تو ان کی مجاوزت بھی معتبر ہوگی (فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته)

، اور بقول امام محمد اگر فناء شہر کی دوری غلوہ یا مزرعہ کے بقدر ہو تو ان کی مجاوزت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(و ان انفصل بغلوة او مزرعة فلا) (شامی مع الدر ۲/ ۶۰۰)۔

[1] دار العلوم مئو۔

مذکورہ بالا تصریحات سے پتہ چلا کہ سفر کی رخصتوں کا حصول، مفارقۃ العمران، مجاوزۃ البیوت اور فناء شہر کے متصل ہونے کی صورت میں فناء شہر کی مجاوزت بھی مطلوب ہے۔

لیکن ایک آدمی کی رہائش محتطب (جنگل) یا پانی (نہر) کے پاس ہے تو یہاں کے رہنے والے کے لئے سفر کی سہولتوں کے حصول کے لئے محتطب اور ماء کی مجاوزت بھی معتبر ہوگی، ظاہر ہے کہ مجاوزت محتطب اور مجاوزت ماء کا تصور اسی وقت ممکن ہے جبکہ یہ بہت پھیلے ہوئے نہ ہوں اور ان دونوں کے پھیلاؤ کی صورت میں مجاوزت کا اعتبار نا ممکن نہیں تو دشوار یقینا ہوگا، اسی دشواری کے پیش نظر علامہ شامی نے: ''و إن نزلوا علی ماء أو محتطب یعتبر مفارقته'' کے بعد یہ نوٹ لگانا ضروری سمجھا کہ: ''و لعله ما لم یکن محتطبا واسعا جدا، وکذا ما لم یکن الماء نهرا بعید المنبع''۔

علامہ شامی کے اس نوٹ نے مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا کے تحت پوچھے جانے والے دونوں سوالوں کا جواب آسان بنا دیا۔

جواب (الف)۔ ایسے شہر کا باشندہ، جس کی آبادی سو کلومیٹر سے بھی متجاوز ہے، جب اپنے گھر سے ۴۸ میل کے ارادہ سے نکل جائے گا تو اس کا یہ سفر شرعاً اتنا طویل ہو گیا ہے کہ اس کو اس صورت میں سفر کی رخصتیں حاصل ہونی چاہئیں، خواہ وہ سلسلہ آبادی سے تجاوز کر جائے یا نہ کر جائے، اور اس کا مبدأ سفر وہیں سے مانا جانا چاہئے جہاں سے وہ سفر کا آغاز کر رہا ہے، جیسا کہ مفتی کفایت اللہ صاحب کی رائے ہے۔

جواب (ب)۔ اگر وہ شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے بھی زیادہ کا فاصلہ ہے تو ایسی صورت میں بھی اسے قصر کی اجازت ملنی چاہئے۔



مسافت سفر کا شمار شہر یا محلہ کی حدود سے

مولانا عبدالستار [۱]

مسافت سفر (سوا ستہتر کلومیٹر) کا شمار اپنے اس مقام و مکان سے ہوگا جہاں سے مسافر سفر کا آغاز کررہا ہے، چنانچہ مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں:

''ہیڈ کوارٹر کا جہاں قیام رہتا ہے وہاں سے مسافتِ سفر کا اعتبار ہوگا'' (کفایت المفتی ۴/ ۳۵۳)۔

مسافر قصر کی ابتدا کہاں سے کرے گا؟

واضح ہو کہ ''مسافت سفر کا شمار'' الگ ہے اور ''قصر کی ابتداء کرنا'' الگ ہے۔ مسافت سفر کا شمار تو اوپر بیان ہوگیا، قصر کی ابتداء کب سے ہوگی؟ اس بارے میں علامہ ابن الہمام صاحب فتح القدیر اپنی کتاب میں رقم طراز ہیں:

''وإذا فارق المسافر بیوت المصرصلی رکعتین، لأن الإقامة تتعلق بدخولها فیتعلق السفر بالخروج عنها، وفیه الأثر عن علي لوجاوزنا هذا الخص لقصرنا، قوله (إذا فارق) بیان لمبدأ القصرویدخل فی بیوت المصر ربضة'' (فتح القدیر ۲/ ۳۳)۔

اسی طرح علامہ ابن عابدین شامی نے اپنی کتاب رد المحتار میں ذکر کیا ہے:

''وأشار إلی أنه یشترط مفارقة ماکان من توابع موضع الإقامة کربض المصرفإنه فی حکم المصروکذالقری المتصلة بالربض'' (ردالمحتار ۱/ ۳۳)۔

مراقی الفلاح میں مذکور ہے:

''ویشترط أن یکون قد جاوز أیضا مااتصل به أی بمقامه من فنائه کما یشترط مجاوزة ربضه وکذالقری المتصلة بربض المصر یشترط مجاوزتها فی الصحیح'' (۱/ ص ۲۲۲، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۳۹، البحر الرائق اور تاتارخانیہ وغیرہ)۔

نیز اس کے متعلق اردو فتاوی میں یہ تحریر ہے کہ اگر کوئی بستی شہر تک مسلسل آباد ہو، یعنی عمارات وغیرہ اور درمیان میں قدر غلوۃ (۱۶ء ۱۳۷ میٹر) یا اس سے زائد خلاء یا درمیان میں زرعی اراضی نہیں ہے تو یہ بستی شہر میں داخل ہے، اس لئے دونوں کی حدود سے باہر نکلنے پر مسافر ہوگا، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر دونوں مستقل آبادی شمار ہوں گے، لہٰذا جس آبادی سے سفر شروع کرے گا، اس کے مکانات سے نکلنے پر قصر کا حکم شرعی ہوجائے گا، نیز یہ بھی تحریر ہے کہ فصل مذکور کے باوجود اگر عام عرف میں دو مقام ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھے جاتے ہوں تو حکم اتحاد ہوگا (احسن الفتاوی ۴/ ۷۳)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری کی کتاب فتاوی رحیمیہ میں اسی کی متعلق یہ مذکور ہے کہ کسی شخص کے وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہوجانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو، مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں، حکومت اور کارپوریشن نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں شمار ہوں گی، اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کردیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہوتا ہے، لہٰذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے۔

---

[۱] الجامعۃ الاسلامیہ دارالعلوم نیپانی، کرناٹک۔

خلاصہ کلام:

مذکورہ عبارت فقہیہ سے معلوم ہورہا ہے کہ مسافر شرعی قصر کی ابتداء گاؤں یا شہر کی حدود سے نکلنے کے بعد ہی کرے گا، شہر سے متصل کالونیاں، محلات، کمپنیوں سے بھی تجاوز کرنا ضروری ہے۔

فقہائے کرام کی جزئیات میں کوئی ایسا متعینہ اصول تو معلوم نہ ہوسکا جس میں صراحت ہو کہ قصر کی ابتداء یہاں سے ہوگی، صرف اتنا ہے کہ آبادیاں ختم ہونے پر ہوگی، اس لئے زیادہ واضح یہی معلوم ہوتا ہے کہ کارپوریشن نے جہاں حد قائم کی ہے اس سے تجاوز کے بعد ہی قصر کی ابتداء ہوگی، اگر حدودِ کارپوریشن سے آگے بھی آبادیاں بڑھ گئی ہیں اور کارپوریشن نے اسے شہر میں داخل نہیں کیا ہے تو معلوم کیا جائے گا کہ عوام الناس اور خواص میں اضافہ شدہ آبادیوں کا شمار شہر میں ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ان آبادیوں سے بھی تجاوز کے بعد قصر ہوگی اور اگر عرفاً شمار نہیں ہیں تو آبادیاں تجاوز کرنا ضروری نہیں ہے، جیسے کہ قاعدہ کلیہ ہے:

''الثابت بالعرف كالثابت بالنص، استعمال الناس حجة يجب العمل بها'' (قواعد الفقه/ ص ۷۴، ۷۵)۔

حدود کارپوریشن کے بعد اینڈ یسٹریز علاقہ بن گئے ہیں تو دیکھا جائے گا کہ حدود اور اینڈ یسٹریز کے مابین کتنا فاصلہ ہے، اگر ۱۳۸ میٹر کا فاصلہ ہے تو حدود کے بعد ہی قصر شروع کردینا جائز ہے اور اگر ۱۳۸ میٹر کا فاصلہ نہیں ہے تو اینڈ یسٹریز سے تجاوز کرنا بھی ضروری ہوگا اس سے قبل قصر جائز نہیں۔

مزید یہ حکم معلوم ہوتا ہے کہ توسیع آبادی سے پہلے دونوں شہروں کے درمیان مسافت قصر تھی، لیکن توسیع کے بعد مسافت قصر کم ہوئی ہے، تو اب ایسی حالت میں ان دونوں شہر کے مابین سفر کرنے سے قصر کا حکم نہیں دیا جائے گا، گاؤں یا شہر کی توسیع سے پہلے ریلوے اسٹیشن اور بندرگاہ وغیرہ شہر میں داخل نہیں تھے، لیکن توسیع اتنی ہوئی کہ مکانات وغیرہ اسٹیشن وغیرہ تک پہنچ گئے ہیں، تو مسافرت کے احکام اسٹیشن وغیرہ کے بعد ہی سے شروع ہوں گے۔



مسافت سفر کے احکام

مولانا محمد عثمان[1]

(الف) موضع اقامت کی حقیقی اور حکمی دونوں (یعنی جہاں تک عرف عام میں موضع اقامت کی آبادی مانی جاتی ہے اور فناء متصل نیز اگر کوئی مستقل آبادی موضع اقامت سے متصل ہے، اسی طرح جو میدان موضع اقامت کی دو طرفہ آبادیوں کے درمیان میں ہے ان سب) قسم کی آبادیوں سے نکلنے کے بعد حکم قصر کی ابتدا ہوگی اور آبادیوں میں داخل ہوتے ہی حکم قصر کی انتہا بھی ہوگی، (جہاں سے ابتدا ہوگی وہیں انتہا بھی ہوگی) اس کی تصریح روایات اور حضرات فقہاء کی عبارات میں موجود ہیں، جو درج ذیل ہیں:

۱- ''عن ابي هريرة قال: سافرت مع رسول الله ﷺ و مع أبي بكر و عمر كلهم صلى من حيث يخرج من المدينه. إلى أن يرجع إليها ركعتين في المسير و المقام بمكة''۔

۲- ''عن أبي حرب بن أبي الأسود الدؤلي أن عليا خرج من البصرة فصلى الظهر أربعا ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين'' (رواه ابن ابي شيبه و رواته ثقات)۔

۳- ''عن علي بن ربيعة الأسدي قال: خرجنا مع علي و نحن ننظر إلى الكوفة فصلى ركعتين و هو ينظر إلى القرية. فقلنا له ألا نصلي أربعا؟ قال: لا حتى ندخلها الخ'' (اعلاء السنن ۷/ ۲۷۳،۲۷۲)۔

۴- ''وفي الشامي: خرج من عمارة موضع إقامته أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها، قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها و لو متفرقة ... وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فانه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح ... وأما الفناء و هو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب و دفن الموتى و القاء التراب فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته و إن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا... فلو كان العمران من الجانبين فلابد من مجاوزته بما في الإمداد: لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره ... والظاهر أن محاذاة الفناء المتصل كمحاذاة العمران'' (شامي ۲/ ۶۰۰،۵۹۹، مطبوعه زكريا)۔

(ب) جہاں سے حکم قصر کی ابتدا ہوگی اسی جگہ سے مسافت سفر کی ابتدا ہوگی (یعنی مقدار مسافت کو وہیں سے شمار کیا جائے گا) کیونکہ حضرات فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب تک اپنی حقیقی یا حکمی آبادی کے اندر موجود ہے اس وقت تک اس کے چلنے کا شرعاً اعتبار نہیں، چلنا وہ معتبر ہوگا جو اپنی حقیقی یا حکمی آبادیوں سے نکلنے کے بعد پایا جائے، لہذا جب تک اپنی آبادی میں ہے اس وقت تک صرف سفر کی نیت موجود ہے، عمل سفر کی شروعات ابھی نہیں ہوئی، سفر کی ابتدا آبادی سے نکلنے کے بعد ہوگی اور ظاہر ہے کہ جہاں سے سفر کی ابتدا ہوگی وہیں سے مسافت سفر شمار ہوگی، تصریحات فقہاء مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ''وفي المبسوط (۱/ ۲۳۶): فإذا قصد مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة حين تخلف عمران المصر لأنه ما دام في المصر فهو ناوي السفر لا مسافر. فإذا جاوز عمران المصر صار مسافرا لاقتران النية بعمل السفر. والأصل فيه

[1] مدرسہ ریاض العلوم گورینی، جونپور۔

حديث علي حين خرج من البصرة... الخ''۔

۲- ''و فی البدائع (۱/ ۲۶۴): الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما لم يخرج من عمران المصر، و أصله ما روي عن علي رضي الله عنه ... لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو و فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا''۔

۳- ''وفی الخانية(۱/ ۱۶۴): أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بأدنى فعل''۔

۴- ''و فی كتاب الفقه على المذاهب الأربعة (۱/ ۴۷۵): لا يصح للمسافر أن يقصر الصلوة قبل أن يشرع فی سفره و يفارق محل إقامته بمسافته مفصلة فی المذاهب... قال الشافعية لابد أن يصل إلى محل يعد فيه مسافرا عرفا، و ابتداء السفر لساكن الأبنية يحصل بمجاوزة سور مختص بالمكان الذى سافر فيه... الخ''۔

۵- ''و فی البناية (۳/ ۳): إذا قصد مدة السفر و لم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا لأن مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل به الفعل، و هكذا فی الغنيه'' (ص ۵۳۶)۔



مسافت سفر کا شمار اپنے شہر کی حدود سے تجاوز کرنے کے بعد ہوگا

مولانا محمد مصطفی قاسمی[1]

الف- شرعی نقطہ نظر سے آدمی اس وقت مسافر کہلاتا ہے جب اس کے اندر تین باتیں پائی جائیں:

۱- مسافت سفر طے کرنے کا عزم کر چکا ہو۔

۲- ابتداء سفر سے ہی کم از کم مسافت سفر کے بہ قدر جانے کا ارادہ ہو۔

۳- اور اسی ارادہ کے ساتھ اپنے مقام وشہر کے حدود سے نکل بھی جائے، لہٰذا اگر سفر کا صرف ارادہ کیا نکلا نہیں یا نکلا مگر بہ وقت خروج مسافت سفر کا رادہ نہیں یا سفر کے ارادہ سے ہی نکلا مگر ابھی حدود شہر سے باہر نہیں ہوا تو ان صورتوں میں سفر کے احکام اس پر جاری نہ ہوں گے۔

(بدائع الصنائع ۱/-۹۳ ۹۴، النهر الفائق ۱/ ۳۴۴، ابن بطال ۳/ ۸۳-۸۲ مکتبه الرشد ریاض سعودی عرب طبع دوم ۱۴۲۳ھ، المغنی علی مختصر الخرقی ۲/ ۱۶۵، ابن قدامه المقدسی المتوفی ۶۲۰ھ طبع دار الکتب العلمیه بیروت لبنان طبع دوم ۱۴۲۴ھ، فتاوی رضویه ۳/ ۱۶۱ رضا اکیڈمی ممبئی طبع ۱۴۱۵ھ، فتاوی محمودیه ۱۶/ ۴۳۳-۴۳۲ زکریا بک ڈپو دیوبند ۱۹۹۸ء)۔

اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، لیکن ابھی وہ ہو شہر میں ہی، شہر کی حدود سے باہر نکلنے کی نوبت نہیں آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس صورت حال میں اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ نماز میں قصر نہیں کرے گا، بلکہ اتمام کرے گا، کیونکہ وہ اپنے شہر کے اندر ہے اور اپنے شہر میں قصر کرنا جائز نہیں ہے (المبسوط ۲/ ۱۱۰-۱۰۳ دار المعرفة بیروت لبنان ۱۴۱۴ھ، البحر الرائق ۲/ ۱۵۰-۱۳۸، بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۵-۹۱، فتاوی هندیه ۱/ ۱۴۴-۱۳۸)۔

اس سلسلہ میں مفتی محمود حسن گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

احکام سفر جاری ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مسافت سفر کی نیت کے ساتھ سفر کا آغاز کرے، جو شخص تین منزل مسافت کی نیت سے اپنی آبادی سے باہر نکلا وہ شرعاً مسافر ہے، اس کے ذمہ قصر لازم ہے (فتاوی محمودیہ ۲/ ۲۷۴-۲۷۵، فتاوی دار العلوم دیوبند مدلل ومکمل ۴/ ۴۵۹-۴۷۲)۔

مفتی سید عبدالرحیم لاجپوریؒ سے ایسا ہی سوال دہلی کے بارے میں کیا گیا تھا، اس کا جواب تحریر فرماتے ہیں:

"وطن اصلی یا وطن اقامت کی آبادی سے باہر ہو جانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگر چہ متصل ہو مگر وہ دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ الگ ہیں حکومت اور کارپوریشن "یعنی میونسپلٹی، نگر پالیکا" نے دونوں آبادیوں کی حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں "یعنی شہر" شمار ہوں گی) اور شرعی مسافر کا اطلاق اسی وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی "یعنی شہر" کی حدود سے تجاوز کر جائے، اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جزء ہے، لہٰذا اب اسی سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے"۔

(فتاوی رحیمیہ ۶/ ۳۶۳-۳۶۵ مکتبہ رحیمیہ، احسن الفتاوی ۴/ ۷۲-۷۳، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی طبع چہارم ۱۴۱۱ھ، انوار مناسک/ ص ۴۶۴-۴۶۶، شاہی مراد آباد، فتاوی قاضی خاں ۱/ ۱۶۵، فتاوی تاتارخانیہ ۲/ ۵، فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۳۹، البحر الرائق ۱/ ۱۳۹، النہر الفائق ۱/ ۳۴۴)۔

مفتی تقی عثمانی صاحب سے ایسا ہی سوال کراچی کے بارے میں کیا گیا تھا جس کے جواب میں آپ نے یوں تحریر فرمایا تھا:

---

[1] مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھروارہ، دربھنگہ۔

''کراچی شہر کی حدود سے نکل کر قصر کرے''۔

''صورت مسئولہ میں قصر جائز نہیں، اپنا شہر خواہ کتنا ہی طویل و عریض ہو اس میں قصر جائز نہیں'' (فتاوی عثمانی ۱/ ۴۴ طبع اول کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ۲۰۰۶ء)۔

جس راستہ سے سفر کرے گا اسی کا اعتبار ہوگا:

ب- اگر وہ ایسے مقام کا سفر کر رہا ہو جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ قصر کرے گا، یعنی اگر کسی مقام تک پہنچنے کے لئے چند راستے ہوں ان میں ایک قریبی ہے اور دوسرا بہ قدر مسافت سفر طویل ہے تو مسافر جس راستہ سے سفر کرے اسی کا اعتبار ہوگا، لہٰذا بہ قدر مسافت سفر والے راستہ کو اختیار کرنے کی صورت میں مسافر ہوگا اور قصر وغیرہ کے احکام جاری ہوں گے۔ جبکہ قریبی راستہ سے جانے پر مسافر نہ ہوگا لہٰذا قصر نہیں کرسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں ابن نجیم مصریؒ وضاحت کرتے ہیں:

''الرجل إذا قصد وإلى مقصده طريقان أحدهما مسيرة ثلاثة أيام ولياليها والأخر دونها فسلك الطريق الأبعد كان مسافرًا عندنا وإن سلك الأقصر يتم'' (البحر الرائق ۲/ ۱۴۰، فتاوی قاضی خاں ۱/ ۱۶۵، واللفظ لبحر الرائق)۔

(آدمی جب کسی شہر میں جانے کا ارادہ کرے اور اس شہر میں پہنچنے کے دو راستے ہوں: ان میں سے ایک راستہ تین دن اور تین رات کا ہے، جبکہ دوسرا راستہ اس سے کم مسافت کا ہے، پھر اس نے دور دراز راستہ کا سفر اختیار کیا تو وہ شخص ہمارے نزدیک مسافر بن جائے گا اور اگر اس نے نزدیکی راستہ کا سفر اختیار کیا تو وہ اتمام کرے گا)۔



احکام سفر-شرعی مسائل

مولانا ریاض احمد قاسمی[1]

۱- مذکورہ شخص مسافر نہ ہوگا، اور اس پر سفر کے احکام جاری نہ ہوں گے، لہٰذا جب تک وہ شہر کی پوری آبادی سے نہ نکل جائے، قصر نہیں کرے گا، اس پر فقہاء کی تصریحات موجود ہیں:

۱- ''قال في الهداية: وإذا فارق بيوت المصر، صلى ركعتين، لأن الإقامة تتعلق بدخولها. فيتعلق السفر بالخروج منها، وفيه الأثر عن علي رضي الله عنه: لوجاوزنا هذا الخص لقصرنا، وقال في الفتح: قوله: وإذا فارق ... الخ بيان لمبدأ القصر، ويدخل في بيوت المصر ربضه... ثم قال: وفي فتاوى قاضيخان: فصل في الفناء: إن كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة، ولم يكن بينهما مزرعة، يعتبر مجاورة الفناء أيضًا. ثم قال: وإذا كانت قرية. أو قرى متصلة بالربض، لايقصر حتى يجاوزها'' (فتح القدير ۲/ ۲۳، ۲۴)۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ سفر کے احکام جاری ہونے کے لئے ''خروج من بيوت المصر'' کے ساتھ خروج من ''ملحقات المصر'' بھی ضروری ہے، اس کے لئے آبادی چاہے جتنی بڑی ہو، کوئی حدود مقرر نہیں ہے، جیسا کہ اطلاق کا یہی تقاضہ ہے، حتی کے شہر سے باہر خانہ بدوش خیمہ زن ہوں، تو ان کے خیموں کو عبور کرنا بھی ضروری ہے اور اگر وہ کسی پانی کی جگہ، یا لکڑی کی جگہ پڑاؤ ڈالے ہوئے ہوں، تو اس کو عبور کرنا بھی ضروری ہے۔

چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

'' قوله: من خرج من عمارة موضع إقامته، أراد بالعمارة مايشمل بيوت الأخبية، لأن بها عمارة موضعها، قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها، و لومتفرقة، وإن نزلوا على ماء أومحتطب يعتبر مفارقته، كذافي مجمع الروايات'' (ردالمحتار ۲/ ۵۹۹)۔

۲- ''قال في الفتح: أخرج البخاري تعليقًا: وخرج علي رضي الله عنه فقصر، وهو يرى البيوت. فلما رجع قيل: هذه الكوفة، قال لا، حتى ندخلها، قد أسنده عبدالرزاق'' (۲/ ۳۴)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دخولِ آبادی سے قصر کا حکم ختم ہوجاتا ہے، پس اسی طرح خروج از آبادی سے ہی قصر کا حکم ثابت ہوگا، اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ آبادی کتنی بڑی ہو، لہٰذا: ''المطلق يجري على إطلاقه'' (اصول الشاشی)۔

۳- ''ولوكان للبلد محال، كل محلة منفصلة عن الأخرى كبغداد في الماضي، فمتى خرج من محلته أبيح له القصر. إذا فارق أهله وإن كان بعضها متصلًا ببعض كاتصال أحياء المدن المعاصرة، لم يقصر حتى يفارق جميعها'' (الفقه الاسلامی وأدلته ۲/ ۳۲۱)۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ موجودہ دور کے شہروں میں جو مختلف محلات ہیں، وہ سب چوں کہ متصل ہیں، اس لئے ان سب کو عبور کرنا ضروری ہے۔

۴- ''وقداتفق الفقهاء على أن أول السفر الذي يجوز به القصر، ونحوه: هو أن يخرج المسافرمن بيوت البلد

---

[1] جامعہ رحمانی، مونگیر۔

التی خرج منها، و یجعلها وراء ظهره، أویجاوز العمران من الجانب الذی خرج منه، وإن لم یجاوزها من جانب آخر. لأن الإقامة تتعلق بدخولها. فیتعلق السفر بالخروج عنها؛ لقوله تعالی: وإذاضربتم فی الأرض، فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلاة'' (النساء:۱۰۱) ''ولایکون ضاربًا في الأرض حتیٰ یخرج'' (الفقہ الاسلامی ۲/ ۳۲۴)۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ اجماعی اور اتفاقی ہے کہ احکامِ سفر جاری ہونے کے لئے پوری آبادی سے نکلنا ضروری ہے، کیونکہ قرآن مجید میں ''قصر'' کے لئے ''ضرب في الأرض ''کوشرط قرار دیا گیا ہے اور ''ضرب في الأرض ''عرفاً اسی وقت محقق ہوگا، جب آبادی سے باہر نکل جائے۔

۵- ''وقال الشامي: قال في التجنیس: إذا افتتح الصلاة في السفینة حال إقامته فی طرف البحر. فنقلتها الریح ونوی السفر، یتم صلاة المقیم عند أبي یوسف خلافًا لمحمد. لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما یوجب الأربع ومایمنع. فرجحنا مایجب الأربع احتیاطًا'' (ردالمحتار ۲/ ۶۰۱)۔

عبارت میں مذکور جزئیہ کی جو دلیل بیان کی گئی ہے، اس سے ایک ضابطہ نکلتا ہے کہ جہاں قصر اور اتمام میں اشتباہ ہو جائے، ایک وجہ قصر کی مقتضی ہو، دوسری اتمام کی، تو ایسی تمام جگہوں میں احتیاط یہی ہے کہ نماز پوری پڑھی جائے، خصوصاً اس لئے بھی کہ جمہور فقہاء کے نزدیک ''قصر'' تو ایک رخصت ہے، جبکہ اتمام عزیمت ہے، پس مذکورہ صورت میں بھی مسافت سفر قطع کرنے کا تقاضہ قصر ہے اور شہر کی حدود کے اندر رہنے کا تقاضہ اتمام ہے، لہٰذا یہ بھی موقع اشتباہ ہو گیا، اس لئے یہاں احتیاطاً اتمام ہی کرے گا۔

۶- مذکورہ صورت میں وہ قصر کرے گا، کیوں کہ مسافتِ سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی، اس بارے میں فقہاء سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے، اس لئے مناسب یہ ہے کہ جس طرح دوسرے افعالِ شرعیہ کی ابتداء ''اقدام مع النیت'' سے ہوتی ہے، مثلاً: جب کوئی آدمی بنیتِ صلاۃ تکبیر تحریمہ کہہ لے تو عملِ نماز کی ابتداء ہو جاتی ہے، اسی طرح سفر بھی ایک امر شرعی ہے، لہٰذا جہاں سے وہ بنیتِ سفر روانگی شروع کرے اور باضابطہ چل دے، وہیں سے مسافتِ سفر کی ابتداء مانی جائے گی، چاہے وہ جگہ گھر ہو یا محلہ کی سرحد ہو، یا چوک چوراہا ہو، جہاں سے گاڑی لی ہو یا کوئی اور جگہ ہو۔

''قال الشامي: قوله قاصدًا مع قوله ''خرج'' أشاربه إلی أنه لوخرج ولم یقصد، أوقصد ولم یخرج، لایکون مسافرًا'' (ردالمحتار ۲/ ۶۰۰)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ''عمل سفر'' شروع ہونے کے لئے دو چیزوں کا تحقق ضروری ہے: ۱۔ نیت، ۲۔ خروج (روانگی)، پس جس جگہ یہ دونوں چیزیں پائی جائیں گی، وہاں سے وہ مسافر ہو جائے گا اور وہیں سے اس کے سفر کی ابتداء ہو جائے گی، لیکن قصر وغیرہ احکام ابھی جاری نہیں ہوں گے، اس کے لئے پوری آبادی عبور کرنا شرط ہے، چنانچہ شروط قصر کو شمار کرتے ہوئے ڈاکٹر زحیلی فرماتے ہیں:

۳- ''مجاوزة العمران من موضع إقامته: کمابینا. وللفقهاء تفریعات في توضیح هذا الشرط'' (۲/ ۳۲۸)۔

موصوف کے بیان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ''آبادی عبور کرنا'' قصر کے لئے شرط ہے، سفر کی حقیقت میں یہ چیز داخل نہیں ہے۔

عرف اور تعامل سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ ہمارے عرف میں اگر رخصت کرنے والے ساتھ ہوں، تو جب تک باضابطہ گاڑی میں بیٹھ کر روانہ نہ ہو جائے، اس وقت تک سفر کی شروعات نہیں سمجھی جاتی اور جونہی روانگی ہو جاتی ہے، سفر شروع ہو جاتا ہے، لیکن اگر کوئی آدمی اپنے گھر سے اپنی گاڑی میں بیٹھ کر روانہ ہوتا ہے تو گھر سے نکلتے ہی عرفاً اس کا سفر شروع ہو جاتا ہے، کیونکہ یہیں سے اس نے بنیتِ سفر باضابطہ روانگی شروع کر دی ہے، جب عرف وتعامل یہ ہے اور اس بارے میں کوئی شرعی تحدید وتعیین موجود نہیں ہے تو فقہاء کے مشہور قاعدہ کے مطابق عرف وتعامل کا اعتبار اس باب میں کرنا چاہئے:

''قال السبکی: واعلم أن من القواعد المشتهرة علی ألسنة الفقهاء: أن مالیس له حد فِي الشرع، ولافی اللغة یرجع فیه إلی العرف'' (الابہاج ۱/ ۳۶۵)۔

مسافت سفر سے متعلق مسائل

مولانا غیاث الاسلام ندوی [1]

(الف) مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا اس سلسلہ میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب رقمطراز ہیں:

حنفیہ کا معروف مذہب تو یہی ہے کہ مسافر ہونے کے لئے کوئی مخصوص زمینی مسافت متعین نہیں ہے، بلکہ اوسط رفتار سے تین دن ورات میں جتنی دور کا سفر کیا جاسکے کم سے کم اتنی دور کے سفر سے انسان شرعی مسافر ہوتا ہے اور اس کے لئے نماز میں قصر کی اور رمضان میں وقتی طور پر روزہ نہ رکھنے کی اجازت حاصل ہوتی ہے، راستہ کی ہمواری و ناہمواری کے اعتبار سے یہ مسافت مختلف ہوسکتی ہے، لیکن عوام کی آسانی کے لئے بعد کے فقہاء نے مسافت کی بھی تعیین کی ہے، فقہاء حنفیہ سے اس سلسلہ میں تین اقوال منقول ہیں:

۱- ۲۱ فرسخ = ۶۳ میل

۲- ۱۸ فرسخ = ۵۴ میل

۳- ۱۵ فرسخ = ۴۵ میل (کبیری: ۴۹۸، رد المحتار ۱/ ۵۲۷)۔

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ سے منقول ہے:

۱۶ فرسخ = ۴۸ میل، اور اس سلسلہ میں بخاری نے دو صحابی ابن عباسؓ و ابن عمرؓ کا عمل بھی نقل کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات چار برید کے سفر پر قصر کیا کرتے تھے (بخاری ۱۴۷/۲)۔

ایک برید چار فرسخ کا ہوتا ہے، پس یہ رائے صحابہ سے مؤید بھی ہے، ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق بھی ہے اور پندرہ فرسخ والا قول جس پر علماء خوارزم کا فتویٰ ہے (رد المحتار ۱/ ۵۲۷) سے قریب بھی ہے، اس لئے ہمارے زمانہ میں اکثر علماء ہند و پاک نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ ایک فرسخ تین میل کے برابر ہے اور ایک میل سے میل شرعی مراد ہے جو چار ہزار ہاتھ کے برابر ہے (رد المحتار ۱/ ۵۲۷)، میل انگریزی مراد نہیں، پس اس طرح ایک میل شرعی دو ہزار گز کے برابر ہوا، اور دو ہزار گز ایک کلومیٹر ۸۲۸ میٹر، ۸۰ سینٹی میٹر کے مساوی ہے، اس طرح ۴۸ میل ۸۷ء ۸۲ء ۴۰ (۸۷ کلومیٹر، ۸۲ میٹر، ۴۰ سینٹی میٹر) کے برابر ہوتا ہے، یہی مسافت سفر ہے (جدید فقہی مسائل/ ۱۴۲)۔

سفر میں قصر کی ابتدا کہاں سے کی جائے، اس میں اصل یہ ہے کہ جہاں سے مسافر کو اپنی مسافرت واجنبیت کا احساس ہونے لگے وہیں سے وہ قصر شروع کردے گا، شارع نے اس کو عرف عام پر چھوڑا ہے، عرف اگر شریعت کے معارض نہ ہو تو اس کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی واقع ہوتی ہے، چونکہ قدیم زمانہ میں آج کی بہ نسبت شہر چھوٹے چھوٹے ہوا کرتے تھے، اس وقت کسی شہر کا ۲۵-۳۰ کلومیٹر تک تجاوز کرنا بھی محال تھا، تین روزہ مسافت طے کرنے کے بعد بھی کسی شہر کی حدود کو پار نہ کرسکنا اس زمانہ میں تصور سے بالاتر بات تھی اور شہر سے نکلتے وقت ہی مسافر کو اپنی مسافرت واجنبیت کا احساس ہوتا تھا، اسی لئے فقہاء نے ابتدائے قصر کے لئے عزم سفر کے ساتھ جا بجا خروج من البلد اور تجاوز عن المصر کی قید لگائی ہے، اب صورتحال مختلف ہوچکی ہے، آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہروں کی حدود کافی وسیع ہوچکی ہیں اور اکثر شہر اپنے طول وعرض میں مسافت سفر سے تجاوز کر گئے ہیں، جیسا کہ سوالنامہ میں سو کلومیٹر کی وضاحت کی گئی ہے۔

---

[1] شاد منزل جوگا بائی ایکسٹینشن، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

اب حالت یہ ہے کہ بسااوقات شہر میں رہنے والا شخص شہر کی وسعت کی وجہ سے اس کے دوسرے حصوں سے ناواقف ہوتا ہے، حتی کہ اگر کبھی وہاں جانے کا اتفاق ہوتو اسے اپنے مسافر ہونے کا احساس ہوتا ہے، شہروں کی آبادی مختلف علاقوں میں منقسم ہوتی ہے، ایک ایک علاقہ کئی کئی میل پر پھیلا ہوتا ہے، ہر علاقہ میں زندگی کی تمام ضروریات مہیا ہوتی ہیں، تعلیمی ادارے، شفاخانے، تفریح گاہیں، بازار وغیرہ ہر علاقہ میں مستقل طور پر ہوتے ہیں، اگر اب بھی خروج من البلد کی قید لگائی گئی تو شریعت سے ملی ہوئی سہولت کا مقصد فوت ہو جائے گا، لہذا اب مسافت سفر کا ارادہ کر کے اپنے علاقہ کی آبادی سے نکلنا ہی ابتدائے قصر کے لئے کافی ہوگا۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند سے ایک استفتاء کا جواب یوں دیا گیا:

جس بستی اور آبادی میں وہ رہتا ہے اسی سے خروج و دخول کا نماز قصر و عدم قصر میں اعتبار ہے، پس جو بازار کہ بستی سے منفصل ہے جیسا کہ بلاد بنگال میں سنا گیا ہے اس میں دخول و خروج کا اعتبار نہیں ہے، پس یہ شخص جب تک اپنی بستی میں اور اس کی عمارات میں داخل نہ ہوگا اس وقت تک قصر کرتا رہے گا۔

''قال في الشامي وأما الفناء فهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب و دفن الموتى و إلقاء التراب فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته و إن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما ياتي'' (درمختار: باب صلاة المسافر تحت قوله من خرج من عمارة موضع اقامته)۔

ایک استفتاء اس طرح ہے:

سوال: اس ملک میں مکانات متصل اور ان میں باغات ہوتے ہیں، باوجود اتصال کے نام مواضعات کے علاحدہ علاحدہ ہوتے ہیں اگر کسی کو بارادہ سفر اپنے مکان سے نکل کر دوسرے موضع ہی پہنچنے کے بعد وقت نماز آگیا ہو اور وہاں سے اپنا موضع بھی نظر آتا ہو تو یہ مسافر قصر کرے گا یا اتمام؟

جواب: اس صورت میں وہ شخص قصر کرے گا، کیونکہ قصر کے لئے تجاوز کرنا اپنی بستی کی آبادی سے شرط ہے، نظر آنا آبادی کا مانع قصر نہیں ہے۔

''كما في الدر المختار: من خرج من عمارة موضع إقامته من جهة خروجه و إن لم يجاوز من الجانب الآخر'' (الدر المختار على هامش رد المحتار ۱/ ۷۳۲)۔

ان تمام تفصیلات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اب شہر کے اندر نماز میں قصر کو خروج من البلد پر موقوف نہیں رکھا جائے گا، بلکہ اگر کوئی شخص مسافت سفر کی نیت کے ساتھ اپنے علاقہ سے نکل جائے تو شہر کی حدود میں رہنے کے باوجود اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ نماز میں قصر کرے گا۔

لیکن مسافت کے بارے میں پہلے تحقیق گذر چکی ہے کہ اس کی مسافت ۸۷ کلومیٹر ۷۸۲ میٹر، ۴۰ سینٹی میٹر ہے یعنی ۴۸ میل سے کچھ زیادہ ہے، لہذا اگر کوئی شخص صرف ۴۸ میل کی نیت کر کے چلے اور یہ مسافت طے بھی کر لے اور اب آگے جانے کا ارادہ نہ ہو تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، وہ نماز میں قصر نہیں کرے گا، کیونکہ مذکورہ تحقیق کے مطابق اس نے مسافت سفر کی نیت نہیں کی، پھر اگر پندرہ فرسخ (۴۵ میل) والے قول سے جس پر علماء خوارزم کا فتوی ہے کچھ اشتباہ پیدا ہو تب بھی وہ قصر نہیں کرے گا کیونکہ ضابطہ ہے کہ جہاں پر قصر میں اشتباہ ہوتا ہے وہاں قصر چھوڑ کر اتمام کیا جاتا ہے۔

''قال في الشامي في موقع الاشتباه لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع و ما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطا'' (رد المحتار باب صلاة المسافر تحت قوله قاصد ۱/ ۲۲۳)۔

(ب) اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر ہو تو وہ اتمام کرے گا، کیونکہ مذکورہ تحقیق کے مطابق مسافت سفر ۴۸ میل سے زیادہ ہے، اور اگر اس کے گھر سے ۴۸ میل سے زیادہ پر ہو تو عرف کا اعتبار ہوگا اگر گھر سے نکلنا ہی سفر کی ابتداء کا تصور ہو تو قصر کرے گا اور اگر بس اسٹینڈ وغیرہ کے پاس سے ابتداء سفر کا تصور ہو اور یہاں سے وہ مقام ۴۸ میل یا اس سے کم پر ہو تو اتمام کرے گا۔

☆☆☆

مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہوگی

مفتی عبدالقیوم پالنپوری[1]

الف- کوئی بڑے شہر کا باشندہ سفر شرعی کے ارادہ سے اپنے گھر سے نکلا اور اس نے شہر ہی میں ۴۸ میل یا اس سے زائد مسافت طے کر لی اور وہ ابھی شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا ہے تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ ابھی اتمام کرے گا، محیط برہانی میں لکھا ہے:

''قال محمد: لایقصر حتی یخرج من مصره و یخلف دور المصر. و فی موضع آخر یقول: و یقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدا مسیرة ثلاثة أیام و لیالیها، و هذا لأنه ما دام فی عمرانات المصر فهو لا یعد مسافرا'' (۲/ ۳۸)۔

مولانا تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

(۱) کراچی شہر کی حدود سے نکل کر قصر کرے۔

(۲) صورت مسئولہ میں قصر جائز نہیں، اپنا شہر خواہ کتنا ہی طویل و عریض ہو، اس میں قصر جائز نہیں (فتاوی عثمانی ۱/ ۵۴۴)۔

مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے شمار کی جائے؟ اس بارے میں صراحۃً کوئی بات فقہاء کرام سے منقول نہیں ہے، البتہ فقہاء کرام کی اس طرح

''من بغداد إلی کوفة مسیرة أربع لیال أو بین البلد الفلانی و بین البلد الفلانی مسیرة ثلاثة أیام أو بینهما مسیرة سفر''

کی عبارات سے مفہوم ہوتا ہے کہ فقہاء دو شہروں یا قریہ و شہر یا شہر و قریہ کے درمیان کی مسافت مراد لے رہے ہیں، اور جہاں ''من موضع إقامته'' جیسی عبارات ہیں، اس میں موضع اقامت سے مراد وہ گاؤں یا شہر ہے جس سے اس کو سفر کرنا ہے، ہر مسافر کے رہنے کا گھر یا اس کا محلہ مراد نہیں ہے، نیز آبادی سے تجاوز پر شرعی احکام جاری ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ اس وقت ہی مسافر شمار کیا جاتا ہے۔

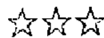
''و فی المحیط: لأنه ما دام فی عمرانات المصر فهو لا یعد مسافرا'' (۲/ ۳۸۷)۔

لہٰذا یہی درست معلوم ہوتا ہے کہ مسافت سفر شرعی کی ابتدا شہر کے کنارے سے مانی جائے اور اس کو سفر شرعی کی مسافت طے کرنے والا وہاں سے مانا جائے۔

فتاوی محمودیہ میں مفتی محمود صاحب تحریر فرماتے ہیں:

وطن کے آخری مکان سے سفر کی مسافت شروع ہوگی اور جس بستی میں جانا ہے اس کی ابتدائی سرحد تک مجموعی مسافت کو دیکھا جائے گا (فتاوی محمودیہ ۷/ ۴۷۶)۔

ب- مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں جواب یہ ہے کہ ایسے مقام کا سفر کرنے والا کہ وہ مقام مسافر کے شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کے فاصلہ پر ہے تو وہ اتمام کرے گا قصر نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ شرعاً مسافر نہیں ہے۔



[1] جامعہ نذیریہ کاکوسی، گجرات۔

مسافت سفر کی شرعی حیثیت

مفتی جمال الدین قاسمی[1]

آج کل بعض شہروں کی حدود جو غیر معمولی طور پر بڑھ گئے ہیں اور مسافت سفر یا اس سے زیادہ تک آبادی کا ایک تسلسل قائم ہوگیا ہے، ظاہر ہے کہ اتنا بڑا شہر اور اتنی بڑی آبادی کا وجود دور نبوت اور فقہاء مجتہدین کے دور میں نہیں تھا، اس لئے مسافت سفر کے کسی جگہ سے شمار کرنے کے سلسلہ میں حدیث یا پھر کوئی فقہی صریح جزئیہ ملنا تو ممکن نہیں، البتہ فقہی اشارات اور دور حاضر کے نظائر کو ہی بنیاد بنا کر کچھ کیا جاسکتا ہے، اس قسم کا ایک سوال مولانا سید عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ سے کیا گیا تھا تو انہوں نے میونسپلٹی کو بنیاد بنا کر جواب دیا تھا، جس کا حاصل یہ کہ میونسپلٹی اگر ایک ہو تو اس کو ایک شہر قرار دیا جائے گا، اور اگر آبادی متصل ہو لیکن میونسپلٹی دونوں آبادیوں کی الگ الگ ہو تو محض اتصال کی وجہ سے دونوں کو ایک شہر قرار نہیں دیا جائے اور یہ بات آج کل کے حالات کے لحاظ سے قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے، اس کی نظیر فتاویٰ قاضی خاں میں بھی ملتی ہے:

''إن كان بين المصر و فنائه أقل من قدر غلوة و لم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر و فنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر في مجاوزة الفناء'' (فتاوى قاضي خاں على هامش الهنديه ۱/ ۱۶۵)۔

ایک شہر کے مختلف محلے مختلف بستیوں کے حکم میں نہ ہوں گے، بلکہ ایک ہی جگہ سمجھی جائے گی، اور ایک شہر کے مختلف محلوں میں ٹھہرنے والا، اگر چہ ٹھہرنے کی مدت پندرہ یوم سے کم ہو تو وہ مقیم کہلائے گا (احکام سفر/ ۳۹)۔ اس پس منظر میں سوالات کے جوابات اس طرح ہوں گے:

الف- جس شہر میں وہ رہ رہا ہے، اگر میونسپلٹی اس کی بدلی نہیں ہے اور وہ اپنے شہر کی میونسپلٹی ہی میں ۴۸ میل یا اس سے زیادہ سفر کر چکا، پھر بھی وہ مقیم ہوگا اور پوری نماز ادا کرے گا، لیکن اگر میونسپلٹی بدل گئی، اگر چہ آبادی متصل ہے اور ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا سفر طے کرلیا تب وہ مسافر کہلائے گا اور قصر کرے گا، مسافت سفر کا شمار اس کی حدود میونسپلٹی کو قرار دیا جائے گا اور اس کو مسافت سفر قرار دینے میں سہولت بھی ہے، کیونکہ اس کی تعیین عموماً کردی جاتی ہے اور عام لوگوں کو بھی اس کا علم ہوتا ہے۔

ب- گھر سے فاصلہ کا شمار نہیں کیا جائے گا، بلکہ شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کا اگر فاصلہ ہوگا تو مسافر ہوگا ورنہ نہیں، ہمارے نزدیک یہی موقف راجح ہے۔



---

[1] دار العلوم حیدر آباد۔

مسافت سفر کی فقہی تحقیق

مولانا اقبال احمد ٹنکاروی [1]

اس سلسلہ میں عام طور پر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب کوئی شخص اڑتالیس / ۴۸ میل (یعنی سوا ستہتر کیلومیٹر) کے سفر کا ارادہ کر کے اپنی قیام گاہ سے روانہ ہو کر اپنی بستی سے آگے چلا جائے تب وہ شخص نماز قصر پڑھے گا، اگر کوئی شخص اپنے شہر (اپنی بستی) سے روانہ ہو کر جب تک ادھر کے مکانات سے گذر نہ جائے جدھر سے وہ (سفر پر) روانہ ہوا ہے، وہ مسافر نہیں ہوگا اور اسے قصر کی اجازت نہیں ہوگی۔

''قال قاضي خان: إذا جاوز المقيم عمران مصره مسيرة ثلثة أيام وليا ليها بسير الإبل أو مشي الأقدام يلزمه قصر الصلوة ويرخص له ترك الصيام، أما شرط مجاوزة الأقدام لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية''۔

اور فتاوی شامی میں ہے:

''(من خرج من عمارة موضع إقامته) أراد بالعمارة مايشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها''

(ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۵۹۹)۔

بہر حال فقہاء کرام نے رخصت واتمام کے سلسلے میں جو بحث کی ہے اس کے مجموعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مبدأ و منتہاء سفر کا آغاز بھی اسی نقطہ سے ہوگا، جس سے احکام سفر کا آغاز ہوتا ہے، جیسا کہ فتاوی قاضی خان اور در مختار کی عبارت سے ظاہر ہے، لیکن اس نقطہ کا اعتبار کرتے ہوئے ایسی چھوٹی بستی اور مختصر آبادی والے چھوٹے چھوٹے گاؤں وقصبات سے عرفاً مسافت سفر کی تعیین میں فرق نہیں سمجھا جاتا، جہاں مسافت سفر کا آغاز بستی کی انتہاء ابنیہ سے ہی سمجھا جاتا ہے جس کی بنا پر علماء واہل افتاء کی رائے یہی ہے کہ مبدأ و منتہاء مسافت سفر بھی ابنیہ بلد کی آخری عمارت سے شروع ہوگا، جیسا کہ شامی اور فتاوی ہندیہ میں بھی مذکور ہے، مگر ان لوگوں کے حق میں مبدأ احکام سفر کا اعتبار مذکورہ نقطہ نظر سے کرنے میں بڑی دقت ودشواری ہوگی، جو لوگ بمبئی، کلکتہ اور دہلی جیسے شہروں میں رہتے ہیں، جہاں شہر کی تمام آبادی ایک کنارہ سے دوسرے کنارے تک تجاوز کرنے میں سو کیلومیٹر یا اڑتالیس میل سے زائد کا فاصلہ ہو، اس لئے مناسب ہوتا ہے کہ مبدأ اور منتہا سفر کو ایسی شرطوں پر معلق کیا جائے جن کا لحاظ چھوٹے اور بڑے دونوں جگہوں میں رہنے والوں کے لئے سہل اور آسان ہو جائے اور دونوں کو سفر کی رخصت بھی حاصل ہو جائے اور کسی پر گراں بھی نہ گذرے، ارشاد خداوندی ہے: "لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها" (سورۂ بقرہ)۔

اور اصول ہے: ''المشقة تجلب التيسير'' (الأشباه والنظائر)، کیوں کہ مبدأ سفر کے لئے جمیع بیوت بلد سے تجاوز کی شرط فقہاء نے جو رکھی ہے اس کا ثبوت کسی حدیث وآثار سے نہیں ہے اور نہ عبارۃ النص سے، تاہم کافی مراجعت وتلاش کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس طرح مسافت سفر کی تعیین میں لوگوں کا عرف فیصل ہے، اسی طرح اس کے مبدأ و منتہاء کی تعیین میں بھی عرف ہی فیصل ہوگا، کہ سفر کے واسطے نکلنے والا شخص سفر کی نیت سے اپنے گھر سے نکل جائے تو لوگوں کے عرف وعادت میں اس کے سفر کا آغاز جس کام سے سمجھا جاتا ہے وہی مقام مبدأ سفر ہوگا اور جس مقام کو اس کے سفر کا نقطہ انتہا سمجھا جاتا ہو وہی اس کا منتہاء سفر ہوگا۔

جیسا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ مبدأ سفر اور منتہاء سفر میں دراصل عرف وعادت کا اعتبار ہے:

''كذا لو سافر في البر إلى موضع في يوم أو يومين و أنه بسير الإبل و المشي المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبارا للسير

[1] دار العلوم الاسلامیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات۔

المعتادة... ثم يعتبر فى كل ذلك السير المعتادة فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الأشباه'' (۱/ ۹۷)۔

فتح القدیر میں ہے:

''قوله فيما يليق بحاله و هو أن ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع فى البر بيوم كما فى الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولوكانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة فى أى طريق أخذ فيه''۔

مبدأ و منتہاء سفر کے سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی رائے بھی لائق اعتبار ہے، وہ تحریر کرتے ہیں کہ شریعت کے کچھ احکام وہ ہیں جن کی صفت اور حدود قرآن و حدیث سے متعین ہیں، جیسے صلاۃ، زکوۃ، صیام، حج، ایمان، اسلام، سفر اور نفاق وغیرہ، بعض وہ الفاظ ہیں جن کی توضیح لغت کے ذریعہ ہوتی ہے، جیسے الشمس، القمر، السماء اور بعض وہ اصطلاحات ہیں جن کی تعریف و توضیح کی بنیاد عرف و عادت پر مبنی ہے، جیسے نکاح، بیع، قبضہ، درہم و دینار وغیرہ۔

''الأسماء التى علق الله بها الأحكام فى الكتاب و السنة منها ما يعرف حده و مسماه بالشرع فقد بينه الله و رسوله كاسم الصلوة و الصيام والحج و الإيمان و الكفر، و منه مايعرف حده باللغة كالشمس والقمر... و منه مايرجع حده إلى عادة الناس و عرفهم فيتنوع بحسب عاداتهم كاسم البيع والنكاح والقبض... نحوذلك من الأسماء التى لم يحدها الشارع بحد ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس''

(فتاوی ابن تیمیہ ۱۹/ ۲۳۳۵)۔

مذکورہ بالا بحث اور فقہاء کی آراء کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سفر کے مبدأ اور منتہاء کی تعیین میں لوگوں کے عرف ہی معتبر ہوں گے، جس طرح مسافت سفر کی تعیین میں لوگوں کا عرف فیصل ہے، البتہ شہر، گاؤں اور قصبہ کے عرف میں فرق ہوگا اور دونوں کے عرف کا اعتبار ہوگا۔

خلاصہ جواب:

الف- چونکہ سفر کے مبدأ و منتہا میں لوگوں کے عرف معتبر ہیں، اس لئے اگر وہ شخص ایسی جگہ جانے کے ارادہ سے گاؤں سے نکلا تھا (اس کے گھر اور دوسری جگہ کے درمیان ۴۸ میل کی مسافت ہوجاتی ہے) جہاں تک سفر کی مسافت پوری ہوجاتی ہے تو گھر سے نکلنے کے بعد جیسے ہی وہاں جانے کے لئے، اس نے گاڑی پکڑی ویسے ہی وہ مسافر ہوگیا، لیکن اگر ۴۸ میل کی مسافت طے کرنے کے بعد بھی وہ شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلا ہے اور نہ اس کے آگے جانے کا ارادہ ہے تب بھی مسافر کے احکام جاری ہوں گے، نماز میں قصر کرے گا۔

ب- اگر اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ فاصلہ ہوجاتا ہے تو اسے قصر کی اجازت ہوگی اگر چہ وہ جگہ شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہ ہو۔



مسافت سفر کی حدود شرعی

مفتی ظہیر احمد [1]

(الف) صورت مسئولہ میں سفر کے احکام جاری نہ ہوں گے، کیونکہ وہ حدود شہر سے باہر نہیں نکلا ہے اور شہر کی آبادی سے باہر جانا ضروری ہے، چاہے شہر کتنا ہی طویل وعریض کیوں نہ ہو۔

عالمگیری میں ہے: ''الصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لا غير. إلا إذا كانت ثمة قرية أو قرى متصلة بربض المصر، فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى'' (ہندیہ ۱/ ۱۳۹)۔

درمختار میں ہے:

''من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر'' (۲/ ۵۹۹)

شامی میں ہے:

''أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها، قال في الإمداد: يشترط مفارقتها و لو متفرقة'' (شامی ۲/ ۵۹۹)۔

اسی طرح شامی میں ہے:

''وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح'' (شامی ۲/ ۲۹۹)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

ابتداء قصر کے لئے شہر سے نکلنا شرط ہے (فتاوی رحیمیہ ۵/ ۵)۔

آبادی چھوڑنے پر سفر کے احکام جاری ہوں گے۔

اسی طرح فتاوی محمودیہ میں ہے (۱۴/ ۲۲۸)۔

ب۔ اتمام کرے گا، کیونکہ حدود شہر سے باہر نکلنے کے بعد سے مسافت سفر شروع ہوگی (سابقہ دلائل کی بنیاد پر)۔

☆☆☆

---

[1] مدرسہ عربیہ اشاعت العلوم، کانپور۔

مسافت سفر اور شرعی نقطۂ نظر

مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی[1]

سفر کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہنم کے گڈھوں میں سے ایک گڈھا کہا ہے، کیونکہ سفر میں جن پریشانیوں اور تکلیفوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے، وطن میں اکثر انسان اس سے محفوظ رہتا ہے، موجودہ دور میں بہت ساری آسانیاں ہوجانے کے باوجود صعوبتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور گھر جیسا آرام نہیں ملتا، وطن اور سفر کے حالات یکساں نہ ہونے کی وجہ سے شریعت نے دونوں کے احکام بھی جدا جدا بیان کئے ہیں، لیکن احکام سفر کا تحقق مطلقاً سفر سے نہیں ہوتا، بلکہ شریعت نے اس کی مسافت کی مقدار مقرر کی ہے، عند الحنفیہ شرعی طور پر جس سفر کا اعتبار کیا گیا ہے وہ متوسط چال سے تین دن تین رات کی مسافت ہے، جس میں مسلسل چلتے رہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ آرام وراحت اور دیگر ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے چلنے کا اعتبار ہے، جس کا تخمینہ بری سفر میں ۴۸ میل شرعی کیا گیا ہے، جب آدمی ۴۸ میل شرعی سفر کے ارادہ سے گھر سے روانہ ہو کر اپنی بستی سے آگے چلا جائے، تب حکم سفر کا تحقق ہوگا، تقریباً اس پر سبھی ائمہ کا اتفاق ہے۔

عصر حاضر میں آبادی میں اضافہ اور دیہی علاقوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جارہے ہیں، بہت سارے شہر اتنے وسیع وعریض ہوگئے ہیں کہ ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک مسافت سو کلومیٹر سے بھی تجاوز کرگئی۔

(الف) ایسے شہر میں اگر کوئی شخص اپنے گھر سے سفر شرعی یعنی ۴۸ میل طے کرنے کے ارادہ سے نکلتا ہے اور ۴۸ میل سفر طے کرنے کے باوجود بھی اپنے شہر ہی میں رہتا ہے اور وہ حدود شہر سے باہر جانے کا ارادہ بھی نہیں رکھتا تو فقہی عبارتوں سے بظاہر پتہ چلتا ہے کہ وہ قصر نہیں کرے گا، کیونکہ تحقق حکم سفر کے لئے حدود مصر سے تجاوز ہونا شرط ہے جو پائی نہیں گئی، لہٰذا سفر کا حکم بھی ثابت نہیں، لیکن ۴۸ میل شرعی کی مقدار ہوجانے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شرعی مسافر ہوگیا، اس اعتبار سے اس کو قصر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

لیکن کتب فقہ کی عبارت کو بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تحقق سفر میں اصل مسافت ہے اور خروج من المصر بطور شرط ہے، بلکہ خروج من المصر بھی اصل شرط نہیں ہے، نیت سفر بالفعل اصل شرط ہے اور خروج من المصر نیت سفر بالفعل کی دلیل ہے، جیسا کہ بدائع میں ہے:

"الخروج من عمران المصر، فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر، و أصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا، ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لو جاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين و لأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل لأن مجرد العزم عفو و فعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرا" (بدائع الصنائع ۲/ ۲۶۳)

(مقیم کو مسافر نے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا شہر کی آبادیوں سے خروج ہو، پس مسافر نہیں ہوگا، محض سفر کی نیت سے جب تک شہر کی آبادیوں سے نہ نکلے اور اس کی اصل وہ حدیث ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے جب انہوں نے بصرہ خروج کر کے کوفہ جانے کا ارادہ کیا تو چار رکعات ظہر کی نماز پڑھی، پھر اپنے سامنے کی جھونپڑیوں کو دیکھا اور کہا: اگر ہم ان جھونپڑیوں سے تجاوز کرجاتے تو دو رکعت نماز پڑھتے اور اس لئے کہ نیت کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب فعل سے قریب ہو، اس لئے کہ صرف ارادہ کرنا معاف ہے اور سفر کا فعل ثابت نہیں ہوتا ہے مگر شہر سے نکلنے کے بعد، لہٰذا شہر سے اگر نہیں نکلا تو نیت کا فعل سے اتصال ثابت نہیں ہوگا، لہٰذا وہ مسافر نہیں ہوگا)۔

صاحب بدائع کی اس تعلیل سے پتہ چلتا ہے کہ نیت سفر بالفعل ضروری ہے اور خروج من المصر اس پر دلیل ہے، لیکن چونکہ لمبے چوڑے شہر میں نیت

---

[1] جامعہ مفتاح العلوم، مئو۔

سفر بالفعل پر خروج من المصر کو دلیل بنانا ناممکن ہے، لہذا نیت سفر بالفعل پر خروج من المصر کے علاوہ دوسرے دلائل کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

جو بھی شہر اس نوعیت کے ہیں اور اتنے وسیع وعریض رقبہ میں پھیلے ہوئے ہیں کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ۴۸ میل شرعی یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے ان شہروں میں متعدد ریلوے اسٹیشن، بس اسٹاپ اور مختلف حلقوں کی نشاندہی ہوتی ہے، مثلاً دہلی ایسا شہر ہے جو بہت بڑے حلقے میں پھیلا ہوا ہے، لیکن اس میں الگ الگ علاقے مختلف ناموں سے جانے جاتے ہیں، لہذا ہر علاقہ کی حیثیت ایک شہر کی ہوگی اور ایک علاقہ سے تجاوز کر کے دوسرے علاقہ میں چلے جانے سے تحقق حکم سفر ہو جائے گا۔

(ب) ایک شخص ۴۸ میل کے ارادہ سے نکلا تو اس کی ابتدا قول راجح کے مطابق اس کے گھر سے شمار کی جائے گی، حدیث میں آتا ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو دعا پڑھتے تھے۔

"إن النبی ﷺ کان إذا سافر فرکب راحلته کبر ثلاثا" (ترمذی ۵/ ۵۰۱)۔

(جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر کرتے اور اپنی سواری پر سوار ہوتے تو تین مرتبہ تکبیر کہتے)۔

اس دعا میں یہ بھی مذکور ہے کہ اے اللہ میں اپنے اس سفر میں نیکی اور تقوی اور ایسے عمل کا سوال کرتا ہوں جس سے آپ خوش ہوں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس وقت کو سفر سے تعبیر کیا اور عرف میں بھی جب آدمی اپنا سامان لے کر گھر سے باہر نکل جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ سفر میں گیا، اس لئے ابتدا گھر سے شمار کی جائے گی، نیز جیسا کہ بدائع کی عبارت گزری ہے کہ اصل خروج من المصر نہیں ہے، بلکہ وہ بطور دلیل ہے اور سفر تو حقیقتاً گھر ہی سے شروع ہوتا ہے۔

☆☆☆

مسافت سفر

مولانا عطاء اللہ قاسمی[1]

آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی جانب منتقلی کے سبب شہر پھیلتے جارہے ہیں، بعض شہر تو ایسے ہیں جو سو کلومیٹر سے بھی زیادہ پھیل چکے ہیں، شریعت میں سفر کی بنیاد پر بعض سہولتیں دی گئی ہیں، جن کا تعلق ایک مخصوص دوری کے سفر سے ہے، اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ ان سہولتوں کا فائدہ عملاً شہر کی آبادی اور متعلقات شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہی اٹھایا جاسکتا ہے، علامہ ابن رشد القرطبی (۵۲۰-۵۹۵ھ) فرماتے ہیں:

"أما الموضع الرابع و هو اختلافهم في الموضع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلوة فإن مالكا قال في المؤطا: لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية و لا يتم حتى يدخل أول بيوتها، و قد روى عنه إلى أن قال... و بالقول الأول قال الجمهور" (بداية المجتهد ۱/ ۱۴۲)۔

(جمہور علماء کا قول ہے کہ مسافر جب شہر کے مکانات سے باہر نکل جائے تب قصر کرے گا، اسی طرح (واپسی میں) جب شہر کے مکانات سے آگے بڑھ جائے تو اتمام کرے گا)۔

لیکن فقہاء کرام کے کلام میں ایسی کوئی صراحت نہیں ملتی کہ سفر کا نقطہ آغاز کہاں سے مانا جائے، جہاں سے قصر شروع کرے گا وہاں سے یا گھر سے؟ فقہاء کے کلام اور ان کی تصریحات کی روشنی میں ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ سفر کا نقطہ آغاز اور حکم سفر کا نفاذ دونوں الگ ہیں۔

چنانچہ تمام فقہاء بیوت مصر سے نکل جانے پر قصر کی اجازت دیتے ہیں، یہ اسی صورت میں صحیح ہوسکتا ہے جب کہ گھر سے بارادہ سفر نکلا ہو، اس لئے سفر کا آغاز گھر سے ہی مانا جائے گا۔

لہذا اگر کوئی شخص گھر سے بارادہ سفر نکل گیا تو وہ مسافر ہوگیا، لیکن اگر محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے گیا تو اتمام کرے گا، قصر اس وقت کرے گا جب حدود شہر سے نکل جائے۔

حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ مکرمہ جانے کا ارادہ فرمایا تو مدینہ میں اتمام فرمایا اور جب بئر علی پر پہنچے تب قصر فرمایا۔

"عن أنس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا و صلى العصر بذي الحليفة ركعتين. متفق عليه" (مشكوة شريف ۱/ ۱۱۸)۔

لہذا جب سفر کا آغاز گھر سے ہوگا تو مسافت سفر کا شمار بھی گھر سے مانا جائے گا۔

ب۔ اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۷۷ء۴۸ کلومیٹر کا فاصلہ نہیں بنتا لیکن اس کے گھر سے اتنا فاصلہ بنتا ہے تو وہ مسافر ہے قصر کرے گا۔

(الف) "السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام و لياليها" (ہدایہ ۱/ ۱۶۵)۔

یہ اور اس جیسی دوسری فقہی نصوص کے مفہوم مخالف کے بطور یہ ثابت ہوتا ہے کہ ۷۷ء۴۸ کلومیٹر کی دوری طے کرنے کے ارادہ سے گھر سے نکلنے والا مسافر ہے، خواہ یہ دوری صحرا و جنگل میں طے کرے یا شہری حدود میں، بہر حال وہ مسافر ہے، اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ قصر کرے گا۔ ☆

---

[1] جامعہ امداد العلوم کوپاگنج، مئو۔

مسافت سفر کا آغاز کہاں سے

مولانا ابو بکر قاسمی [1]

مسافر کو شریعت نے سفر میں نماز کے قصر کرنے کی اور روزہ کے افطار کی اجازت دی ہے، لیکن سفر کا آغاز کہاں سے مانا جائے گا اور مسافت سفر کا شمار کس جگہ تک نکلنے سے معتبر مانا جائے گا، اس سلسلہ میں یہ صراحت تو تمام فقہاء نے کی ہے کہ انسان جہاں مقیم ہے وہاں کی آبادی سے نکل جائے، لیکن گاؤں کی آبادی تو مختصر ہوتی ہے اور ایک گاؤں اور دوسرے گاؤں میں بسا اوقات کافی فاصلہ پایا جاتا ہے، مگر شہر میں لوگوں کے ازدحام اور کثرت کے سبب آبادیوں میں اتصال ہو گیا ہے اور حضرات فقہاء نے نماز جمعہ کے باب میں متصل آبادیوں والے شہر کو ایک ہی حکم میں مانا ہے، اب یہاں دشواری یہ پیش آرہی ہے کہ سفر کی کم سے کم مسافت تو صرف چار برید یعنی اڑتالیس میل شرعی ہے، جب کہ دور حاضر میں ایک بڑے شہر کی آبادی کا رقبہ سو کیلومیٹر سے بھی تجاوز کر گیا ہے، اب ایسی صورت میں مسافت سفر کا شمار کس جگہ تک نکلنے کے بعد سے کیا جائے، تو اس سلسلہ میں قدیم فقہاء نے اتصال آبادی کا نہ کوئی معیار مقرر کیا ہے، اور نہ ہی یہ مسئلہ منصوص ہے، تاہم دور حاضر کے بعض فقہاء اور مفتیان عظام نے اس سلسلہ میں اپنی جو رائے لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱- مفتی عبد الرحیم صاحب نے فتاوی رحیمیہ (۶/ ۳۶۴) میں بڑے شہر میں اتصال آبادی کا فیصلہ کرنے کے لئے میونسپلٹی اور نگر پالیکا کے حدود کو معتبر مانا ہے، یعنی اگر کارپوریشن نے جن دو آبادیوں کو الگ الگ مانا ہے تو وہاں ایک جگہ کی آبادی سے نکلنے کے بعد سے مسافت سفر کا شمار کیا جائے گا۔

۲- مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب نے احسن الفتاویٰ (۴/ ۷۳) میں دو آبادیوں کے درمیان وجود مزارع یا قدر غلوۃ کو موجب انقطاع تسلیم کیا ہے، کیوں کہ فناء مصر صحت جمعہ میں اگرچہ مطلقاً بحکم مصر ہے، لیکن حکم قصر میں وجود مزارع یا قدر غلوہ الحاق بالمصر سے مانع ہے، چنانچہ شامی میں ہے:

''وأما الفناء (إلى قوله) فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا'' (ردالمحتار ۱/ ۲۳)

(فنائے مصر اگر شہر سے متصل ہو تو مسافت سفر کے آغاز کے لئے فنائے مصر سے تجاوز کا اعتبار ہوگا اور اگر ایک غلوہ (چار سو ہاتھ یعنی تقریباً پاؤ کیلومیٹر) یا کھیت کا فاصلہ ہے تو فنائے مصر سے تجاوز کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف مصر ہی سے تجاوز کر جانے سے سفر کے آغاز کا اعتبار کیا جائے گا)۔

لہٰذا سوالنامہ کی درج صورت میں احقر کی رائے یہ ہے کہ روایت ظاہرہ کے اعتبار سے جہاں تک مکانات کا اتصال ہے، وہاں تک کی آبادی کو متصل ہی مانا جائے، البتہ اس متصل آبادی سے نکلنے کے بعد اگر کسی بڑے دریا کا فاصلہ ہو، یا خالی جگہوں کا یا ایک آبادی اور دوسری آبادی کے درمیان دور حاضر میں کسی بڑے پارک وغیرہ یا کھیت کا فاصلہ ہو تو ایسی دو آبادیوں کو حکم قصر میں الگ آبادی کے حکم میں مانا جائے۔

☆☆☆

---

[1] جامعہ اسا[illegible] پور بھرواڑہ، دربھنگہ۔

احکام سفر

مولانا محمد ارشد فاروقی [1]

الف- واضح رہے کہ ایسے بڑے شہر اپنے جلو میں قصبات ومواضعات کے بقدر آبادی و محلے مشرقی ومغربی، شمالی وجنوبی حصے کے مختلف نام لئے ہوئے ہوتے ہیں، جیسے دہلی، تو دہلی باضابطہ صوبہ ہے جس میں صوبے کے ضوابط رائج ہیں تو ایسے شہر میں جب کوئی گھر سے نکلے تو اس کے محلہ یا بازار سے نکلنے کے بعد جب ۴۸ میل کی مسافت طے ہوجائے گی، تو احکام سفر جاری کئے جائیں گے۔

اس سلسلہ میں مفتی نظام الدین کا فتوی روح شریعت کے موافق ہے:

''ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے وآبادیاں ہوں، جیسے کلکتہ، ممبئی وغیرہ، ان شہروں میں جب کوئی شخص موجودہ کیلومیٹر کے حساب سے سواستہتر کلومیٹر یا اس سے زیادہ مسافت تک جانے کی نیت سے اپنے مقام سے چلے تو اس شہر کے تمام محلوں اور آبادیوں کے باہر جانے کے بعد قصر شروع کرنے کا حکم دینا صحیح نہ ہوگا، بلکہ مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے خلاف ہوگا بلکہ ایسے شہروں کا حکم شرع ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلے اور آبادی سے متصل اس کا فناء یا ربضہ ہوں تو اس سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار کیا جائے'' (نظام الفتاوی ص ۶۸ جلد ششم جز ۱)۔

ب- اگر ایسے مسافر کا مکان آبادی سے دور واقع ہے تو اس کے مکان سے مسافت طے کی جائے گی۔

☆ اگر عام شہر وقصبہ اور گاؤں میں رہنے والا شخص ہے تو حدود شہر اور قصبہ وگاؤں کے ختم ہونے کے بعد سے مسافت طے کی جائے گی۔

☆ اگر بڑے شہر (دہلی، ممبئی وغیرہ) میں مکان ہے تو جس محلے یا علاقہ میں واقع ہے اس کی حدود کے باہر سے مسافت طے کی جائے گی۔

☆☆☆

---

[1] مرکزی جمعیۃ علماء ہند، نئی دہلی۔

سفر کا آغاز اور اس کا حکم

مولانا ابو عاصم اعظمی [1]

شرعی اصطلاح میں مسافر اس کو سمجھا جاتا ہے جو راحت و آرام کا لحاظ کرتے ہوئے متوسط پیدل چال سے تین یوم کی مسافت یا اس سے زیادہ جانے کے ارادہ سے نکلے۔

ظاہر ہے کہ مسافت راستوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے، دشوار گزار، پہاڑی راستوں میں یہ مسافت کم طے ہو گی، جبکہ سہل اور استوار راستوں میں زیادہ طے ہو گی۔

مرور ایام کے ساتھ وسائل کی ترقی اور بعض دیگر عوارض کے سبب، اونٹ، گھوڑے اور پیدل سفر کا تصور تک ختم ہو چلا ہے، اس لئے علماء نے سہولت کے لئے عام راستوں کے لحاظ سے اس کا اندازہ ۴۸ میل کا لگایا ہے جو موجودہ رائج پیمانہ کے مطابق سوا ستہتر کلومیٹر بتایا جاتا ہے۔

سفر کے متعلق ایک عام تصور یہ بھی ہے کہ آدمی اپنے شہر سے باہر ہو، اس لئے کہ علی العموم ایسے شہر کا وجود ماقبل میں شاید نہ رہا ہو جو اس قدر طویل و عریض ہو کہ اس کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک کا فاصلہ سو کلومیٹر یا زیادہ کا ہو، مگر آج آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کی شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے جو شہر پھیلتے جارہے ہیں، تقریباً ہر ملک میں کچھ ایسے شہر مل جائیں گے جن کا فاصلہ ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک کافی طویل ہو گیا ہے۔

نیز تقریباً مذاہب اربعہ فقہیہ کے جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ شرعی طور پر سفر کی سہولیات کا فائدہ حدود شہر سے باہر نکلنے کے بعد ہو گا، جیسا کہ فتح الباری (۵۶۹/۲) میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

"مذهب الجمهور أنه لابد من مفارقة جميع البيوت"۔

اس سلسلہ میں حضرت علیؓ کا ایک عمل بھی مذکور ہے کہ آپ کوفہ سے نکلے اور آپ نے قصر کیا جبکہ بیوت نظر آرہے تھے، نماز کا وقت ہوا آپ نے قصر پڑھنا چاہا تو ساتھیوں نے کہا کہ سامنے کوفہ ہے پوری نماز پڑھی جائے تو آپ نے فرمایا: نہیں، جب تک ہم لوگ کوفہ میں داخل نہ ہو جائیں (فتح الباری ۵۶۹/۲)۔

الف۔ مذکورہ پس منظر میں اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے لیکن وہ ابھی شہر کے اندر ہی ہو شہری حدود کے باہر نہ نکلا ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے، تو بظاہر اسے سفر کی سہولیات نہیں ملنی چاہئیں، لیکن اگر ایسے شہروں کی حالت واقعی کو دیکھا جائے تو وہاں متعدد علاقائی اسٹیشن، بس اڈے اور ان کے بلدیاتی حلقے ہوتے ہیں اور ہر علاقہ کے الگ الگ کھیل کے میدان، قبرستان اور پارک ہوتے ہیں، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ایسے شہروں میں جب کوئی شخص اپنے علاقہ کے اسٹیشن یا میدان یا حلقے سے باہر نکل جائے تو نماز میں قصر کرنا شروع کردے، اس لئے کہ اتنی مسافت کے سفر کے ارادہ کے بعد یا اتنی مسافت طے کرلینے کے بعد بھی اس کو مسافر نہ کہا جائے، کیونکہ وہ حدود شہر سے باہر نہیں نکلا اور اسے قصر کی اجازت نہ دی جائے، منشائے شریعت کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اسی پہلو کو مفتی نظام الدین صاحب نے بھی راجح قرار دیا ہے۔

ب۔ اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو اس کے شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے تو وہ قصر کرے گا۔

اس لئے کہ ابتداء سفر کے لئے شہری حدود سے نکلنے کی شرط فقہی کتابوں میں مذکور نہیں ہے، درمختار میں جو مذکور ہے:

[1] مدرسہ تعلیم القرآن، محسن پورہ، مئو۔

''من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا مسيرة ثلاثة أيام و لياليها''

تو موضع اقامت سے خروج کی قید رباعی نمازوں کو دو رکعتیں پڑھنے کے لئے ہے اور قاصدا کا مسیرۃ ثلاثۃ ایام سے ہے، یعنی اس حالت میں نکلے کہ تین دن کی مسافت کا ارادہ ہو، یعنی جو شخص اپنے گھر سے تین دن کی مسافت کا ارادہ لئے ہوئے اپنے شہر کی آبادی سے نکلے تو قصر کرے۔

چنانچہ بحر میں: ''من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسط ثلاثة ايام'' کے تحت لکھتے ہیں:

''بيان للموضع الذى يبتدأ فيه القصر'' (البحر الرائق ۲/۲۲۶)۔

یعنی مجاوزۃ بیوت اس موضع کی وضاحت ہے جس میں قصر شروع کرے گا۔

اسی طرح بحر میں ایک عبارت یہ بھی ہے:

''و إنما اكتفى بالنية فى الإقامة و اشترط العمل معها فى السفر لما أن فى السفر الحاجة إلى الفعل و هو لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب أو مشى'' (۲/۲۲۷)۔

(یعنی اقامت اختیار کرنے کے لئے صرف نیت کرنے پر اکتفا کیا ہے اور سفر نیت کے ساتھ عمل کی بھی شرط لگائی ہے، کیونکہ سفر میں فعل کی ضرورت ہے اور اس کے لئے صرف نیت کافی نہیں جب تک اس کے ساتھ سوار ہونے یا چلنے کا عمل مقارن نہ ہو)۔

اس عبارت سے بھی یہ مفہوم واضح ہوتا ہے کہ جب نیت سفر کے ساتھ گھر سے نکل پڑے تو اس کے سفر کا آغاز ہو گیا۔

شامی (۲/۶۰۱) میں ہے:

''قال شمس الائمه السرخسى: الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية كما فى الجوهرة و البرهان''۔

لہذا بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء مسافت کا شمار مسافر کے گھر سے ہوگا، عام طور پر احادیث کی کتابوں میں بھی کچھ ایسا ہی ذکر ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ کرتے اور سواری پر بیٹھتے تو سفر کی دعا پڑھتے تھے، اس لئے بظاہر اسے گھر سے ہی مانا جائے گا اور مسافت سفر کی ابتدا گھر سے ہی شمار کی جائے گی۔

☆☆☆

مسافت سفر کا شمار محلہ سے یا شہر کی حدود سے

مولانا افتخار احمد مفتاحی[1]

سفر کے سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر شرعی کے مخصوص احکام تین شرطوں پر موقوف ہیں:

(۱) سفر کم از کم تین دن کی مسافت یعنی ۴۸ میل کا ہو، لیکن یہ مقدار پہاڑوں اور دریاؤں میں معتبر نہ ہوگی۔

(۲) ابتداء سفر ہی سے اتنی دور جانے کا ارادہ ہو۔

(۳) سفر کا قصد کرکے اپنی جائے اقامت سے آبادی کے باہر نکل جائے محض قصد کر لینے سے مسافر نہ ہوگا، بلکہ اپنی بستی سے باہر نکلتے ہی اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور جب تک اپنی آبادی کے اندر چلتا رہے گا تب تک وہ مسافر نہ ہوگا، بخلاف ان بستیوں (آبادیوں) کے جو شہر سے نہیں بلکہ شہر کے بیرونی میدانوں سے ملی ہوئی ہیں کہ ان سے آگے جانا ضروری نہیں ہے، لیکن موجودہ زمانہ میں آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادیوں کے شہر کی طرف منتقلی کی وجہ سے شہر پھیلتے جارہے ہیں، حتی کہ بعض شہروں کا پھیلاؤ سینکڑوں کلومیٹر سے تجاوز کر گیا ہے، اس لئے سفر میں جانے والا شخص اپنے محلہ یا حلقہ کی حدود سے نکل کر مسافر بنے گا، یا شہر کی حدود سینکڑوں کلومیٹر سے تجاوز کرنے پر مسافر بنے گا۔

چونکہ بہت سی بستیاں جو پہلے الگ الگ تھیں اور اب آبادی بڑھتے بڑھتے شہر سے ملحق ہوگئی ہیں تو دیکھنا یہ ہے کہ حکومت اور کارپوریشن (یعنی میونسپلٹی نگر پالیکا) نے آبادیوں کے نام اور حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں یا نہیں، اگر آبادیوں کی حدود اور نام الگ الگ ہوں تو ہر آبادی الگ الگ مستقل آبادی اور محلہ شمار ہوگی اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہو جائے گا جب وہ اپنی آبادی کی حدود سے تجاوز کر جائے اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے ایک کر دیا ہو تو اب ہر آبادی شہر کا ایک محلہ ہوگی اور وہ محلہ شہر کا ایک جز ہوگا، لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے۔

شامی میں ہے:

''واختار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح'' (شامی ۱/ ۵۳۲)۔

ان مذکورہ بالا حوالوں کی روشنی میں:

(الف) پہلے سوال کی صورت میں اگر چند آبادیوں کا نام اتصال کی وجہ سے کارپوریشن نے ایک ہی رکھ دیا ہو تو جب تک ان آبادیوں (شہروں کی حدود) سے آگے نہ بڑھے، قصر نہیں کرے گا۔

(ب) دوسرے جواب کی صورت میں چونکہ شہر کی حدود سے آگے بڑھ چکا ہے اور اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے، اس لئے وہ قصر کرے گا۔

☆☆☆

[1] جامعہ مفتاح العلوم، مئو۔

مسافت سفر کی ابتداء وانتہا

مفتی محمد اکبر مظفر پوری[1]

الف- اگر آدمی اپنے گھر سے مسافت سفر کی نیت کر کے نکلے اور مسافت سفر ۴۸ میل کا راستہ طے کر لے، مگر حدود شہر سے نکلنے کی نوبت نہ آئے کہ شہر کی حد ہی مسافت سفر سے بہت زیادہ ہے تو یہ آدمی جب تک شہر کی حدود سے باہر نہیں نکلے گا مسافر نہیں ہوگا، اسے نماز میں قصر کی سہولت حاصل نہیں ہوگی۔

''قوله خرج من عمارة موضع إقامته إشارة إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر، و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فإنه في حكم المصر، و كذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح'' (شامی ۲/ ۵۹۹)۔

طحطاوی میں ہے:

''قوله إذا جاوز بيوت مقامه عبر بالجمع ليقيد اشتراط مجاوزة الكل، فيدخل فيه محلة منفصلة، و في القديم كانت متصلة لأنها تعد من المصر كما في الخانية'' (طحطاوی: ۲۳۰)۔

ب- اگر آدمی ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، لیکن اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے تو ایسا آدمی بھی مسافر ہوگا اس پر قصر لازم ہے، گویا مسافت کا شمار اس کے گھر کے پاس سے ہوگا نہ کہ شہر کی انتہائی حدود سے (ملاحظہ ہو: کفایت المفتی ۳/ ۵۳-۳ بحوالہ احکام مسافر/ ۶۷)۔

درمختار میں ہے:

''من خرج من عمارة موضع إقامته قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها ولو متفرقة'' (درمختار علی الشامی ۲/ ۵۹۹)۔

شرح وقایہ میں ہے:

''هو من قصد سيرا وسطا ثلاثة أيام و لياليها'' (۱/ ۱۹۴)۔

☆☆☆

---

[1] مظفر پور، بہار۔

مسافت سفر کی ابتداء

مولانا عبد التواب اناوی [1]

مسافت سفر کی ابتدا کا اعتبار حنفیہ کے یہاں تجاوز عن بیوت البلد سے معتبر ہے، اس لئے اگر ایک آدمی اپنے گھر سے نکل کر مسافت سفر طے کرتے ہوئے بھی ابھی شہر کے اندر ہی ہے تو وہ یقیناً مسافر نہیں ہوگا، اس پر احکام سفر جاری نہیں ہوں گے۔

مسافت سفر کی ابتدا اس شہر کے آخری گھر سے ہوگی جس میں وہ مقیم ہے اور انتہاء اس شہر کے پہلے گھر سے ہوگی جس میں وہ داخل ہوگا، یعنی جس شہر میں جانے کا ارادہ ہے دونوں کے درمیان کی دوری اگر مسافت سفر ہے تو یقیناً اسے عبور کرنے والا مسافر ہوگا، کما صرح فی الکتب الفقهية الحنفية۔

"قال الزحيلي: أن يجاوز بيوت البلد التي يقيم فيها من الجهة التي خرج منها و إن لم يجاوزها من جانب آخر و أن يجاوز كل البيوت ولو كانت متفرقة كان أصلها من البلد وأن يجاوز ماحول البلد من مساكن أن يقصد من ابتداء السفر موضعا معينا و يعزم أن يقطع مسافة القصر من غير تردد" (الفقه الاسلامي و أدلته ۲/ ۱۳۵۰)۔

"وفي الشامي قال: من خرج من عمارة موضع إقامته من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر قاصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، (قوله من جانب خروج) قال في الشرح المنية: فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر و قد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها" (رد المحتار ۲/ ۱۲۱)۔

مولانا مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں:

مسافت شرعیہ کا شمار جس شہر یا بستی سے نکلنا ہے اس کے آخری مکان اور جہاں جانا ہے اس کے ابتدائی مکان تک ہوگی، یعنی مسافت صرف اتنی ہی شمار کی جائے گی (فتاوی محمودیہ ۷/ ۵۴۴)۔

مذکورہ عبارات اور فتوی سے معلوم ہوا کہ شہر کے اندر آدمی خواہ کتنا ہی لمبا سفر کیوں نہ کر لے جب تک آبادی شہر سے نکل کر مسافت سفر طے کرنے کا عزم نہ کرے مسافر شمار نہ ہوگا۔

☆☆☆

[1] جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ۔

فناء شہر سے خروج اور جواز قصر

مولانا محمد ذکاء اللہ شبلی[1]

۱- اگر کوئی ایسے شہر میں ہو کہ اس کے مکان سے ۴۸ میل تک شہر پھیلا ہوا ہو تو ایسے شہروں میں مسافت سفر کے مکمل ہونے کے باوجود قصر کی اجازت نہ ہوگی، البتہ فناء شہر سے نکلنے کے بعد قصر درست ہوگا۔

۲- ایسے شہروں میں مسافت کی ابتدا اس کے مکان سے ہوگی۔

۳- چھوٹے شہروں و بستیوں سے سفر کے وقت مسافت کی ابتداء شہری حد کے ختم ہونے سے ہوگی۔



[1] دار القضاء، اندور (ایم پی)۔

مسافت سفر کا آغاز

مفتی محمد مقصود رامپوری[1]

(الف۔ب) صورت مذکورہ میں فقہی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ شہر کے متعلقات سے نکل کر مسافر کے لئے مسافت کا اعتبار ہوگا، خواہ اس شخص کے گھر سے شہر کے متعلقات کی دوری ۴۸ میل سے کم ہو یا زیادہ، اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یہی حکم گاؤں کا ہے کہ گاؤں کی آبادی سے نکل کر مسافت کا اعتبار ہوگا، لہٰذا وہ شخص جس کے گھر سے شہر کے اندر یا شہر کی حدود تک گو مسافت پوری ہو رہی ہو وہ نماز پوری پڑھے گا، اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے، کبیری (ص ۴۹۹) میں ہے:

"من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذهاب إلى موضع بينه و بين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذی خرج منه حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر و قد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها"۔

اسی طرح دیگر کتب فقہ میں مذکور ہے۔ بحر الرائق (۲/۲۲۶) میں ہے:

"و يدخل فی بيوت المصر ربضه و هو ما حول المدينة من بيوت و مساكن"۔

شامی (۱/۷۳۲) میں ہے:

"وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر و أما الفناء فهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب و دفن الموتى و القاء التراب فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته و إن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا"۔

☆☆☆

[1] جامع العلوم فرقانیہ، رامپور۔

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا

مولانا محمد اعظمی [1]

آبادی میں اضافہ کے باعث شہروں کی وسعت اور ان کے غیر محدود پھیلاؤ سے نئے مسائل کا پیدا ہونا ناگزیر ہے، ان مسائل میں ایک وہی ہے جس کی دو صورتیں سوال میں ذکر کی گئی ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ مسئلہ خالص اجتہادی معلوم ہوتا ہے، سفر کے لئے ۴۸ میل کی مسافت کا شمار مسافر کے گھر سے ہوگا یا اس کے شہر کی انتہائی حدود سے یا کسی اور خاص مقام سے؟ ہم ہنگامی غور وفکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ بدلتے حالات میں جب کہ عرف واصطلاح بدلتی جارہی ہے اور سرکاری سطح پر مسافتوں کا تعین بھی آسان ہوگیا ہے، مسئلہ مذکور میں شرعی اصل کا علم نہ ہونے کی وجہ سے عرف عام کا اعتبار کرنا عقل وعدل کے زیادہ مناسب ہے۔

عرف عام میں سفر کے لئے جائے خروج شہر کے مرکزی اسٹیشن اور خاص اڈے تصور کئے جاتے ہیں، جہاں سے بیرون شہر کے لئے سواریوں کی آمد ورفت ہوا کرتی ہے اور ان مرکزی مقامات سے سرکاری سطح پر مقررہ مسافتوں سے ۴۸ میل کا تعین بھی ہر ایک کے لئے آسان ہوتا ہے، اس لئے عرف عام کا اعتبار کرکے شہر کے مرکزی مقام سفر سے ۴۸ میل کی مسافت شمار کرنا انسب وانفع ہے، رہا گھر سے یا شہر کی انتہائی حدود سے مسافت شمار کرنا تو افراط وتفریط کو مستلزم ہے، یا تو بہت زیادہ سہولت ہے، یا مشقت میں اضافہ ہے۔

سوال میں دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ ان دونوں کا جواب اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے مسافت سفر کے آغاز کی جگہ کا تعین ہو، رہی یہ بات کہ کسی نے اپنے گھر سے ۴۸ میل کا صرف راستہ طے کیا، لیکن وہ شہر ہی میں ہو اور باہر نہ نکلا ہو، تو یہ سفر نہیں بلکہ شہر نوردی ہے، اس پر مسافر کے احکام کیوں کر جاری ہوسکتے ہیں؟ جب کہ اس کو اپنے شہر کی سہولیات اور سارے حقوق میسر ہیں، اور اس پر مسافر کا معنی (من خرج من بلد إلى بلد) بھی صادق نہیں آتا ہے۔

مزید برآں یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو اپنے شہر کی آبادی (چاہے اس کی حدود کتنی ہی وسیع ہوں) سے باہر نکلنے کے بعد ہی اس پر سفر کے شرعی احکام جاری ہوتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرنے کے باوجود اسی آبادی میں موجود رہتا ہے تو شرعی رخصتوں وسہولتوں کا مستحق نہیں ہوتا ہے۔

☆☆☆

---

[1] ڈومن پورہ، مئو (یوپی)۔

احکام سفر کی ابتداء وانتہاء

مولانا احتشام الحق قاسمی[1]

الف۔ جس شخص نے ایک ہی شہر کی حدود میں اڑتالیس میل کا سفر طے کیا اور اس کا اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے تو اس پر مسافر کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور وہ نماز میں قصر نہیں کرے گا، بلکہ اتمام کرے گا۔

علامہ کاسانی (بدائع الصنائع کتاب الصلوٰۃ، نیۃ السفر ۱/۲۶۴) میں تحریر فرماتے ہیں:

''الثالث الخروج من عمران المصر... ولأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل ولأن مجرد العزم عفو، وفعل السفر لايتحقق إلا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لايتحقق قران النية بالفعل فلا يصير مسافرًا''۔

ب۔ جس شخص نے شہر کی انتہائی حدود سے نکل کر اڑتالیس میل سے کم کا سفر کیا، اگر چہ اس نے اپنے گھر سے اڑتالیس میل یا اس سے زیادہ کا سفر کیا ہو اس کا حکم بھی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہو گیا کہ وہ شخص بھی مسافر شرعی نہیں ہے، کیوں کہ سفر شرعی کی ابتدا شہر کی انتہائی حدود سے نکلنے کے بعد ہی ہوتی ہے۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع کے مذکورہ بالا صفحہ پر ہی تحریر فرماتے ہیں:

''وأصله ماروي عن علي رضي الله عنه، أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعًا ثم نظر إلى خص أمامه وقال: لوجاوزنا هذا الخص صلينا ركعتين''۔ اور بدائع (۱/ ۲۶۱) پر تحریر ہے: ''فالذي يصير المقيم به مسافرًا نية مدة السفر والخروج من عمران المصر''۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سفر کی سہولتوں کا فائدہ اٹھانے کے لئے شہر کی انتہائی حدود سے باہر نکل کر سفرِ شرعی کی نیت کا ہونا ضروری ہے اور اس شخص کی نیت حدود سے باہر نکل کر سفرِ شرعی کی نہیں ہے، لہٰذا یہ شخص نماز میں اتمام ہی کرے گا۔

☆☆☆

---

[1] دیوبند، سہارنپور۔

مسافرت اور مقدار مسافت

مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی[1]

الف- جو شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرلے، مگر ابھی اپنے شہر کے اندر ہی ہے اور مزید آگے جانے کا ارادہ نہیں ہے، ایسی صورت میں یہ شخص مسافر ہوگا اور اس پر مسافر ہونے کے احکام لاگو ہوں گے۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

''أقل مسافة تتغير فيها الأحكام مسيرة ثلاثة أيام و لابد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين'' (۱/ ۷۲)۔

اور فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ:

''و أما شرط مجاوزة العمران لأن السفر فعل فلا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بأدنى فعل'' (۱/ ۸۰)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسافرت کی مقدرہ مسافت تقریباً ۴۸ میل سفر کرنے والے کے گھر سے شمار کی جائے گی، اور مسافر صرف نیت سفر کی وجہ سے نہیں ہوگا، جب تک کہ گھر سے نکل نہ جائے، اسی مسافرت کے تحقق کے لئے فقہاء نے ''حتی فارق البيوت'' وغیرہ فرمایا۔

ب- جس شخص نے ایسے مقام کا سفر کیا جو سفر کرنے والے کے شہر کی انتہائی حدود سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، مگر اس کے گھر سے یا اس کی قیام گاہ سے ۴۸ میل کے فاصلہ پر ہے تو یہ شخص مسافر ہوگا اس پر قصر ہے،

''لابد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين'' (۱/ ۷۲)۔

---

[1] دار الافتاء جامعہ مفتاح العلوم، مئو۔

مسافت سفر۔شرعی حدود

مولانا منظور احمد قاسمی [1]

احکام سفر کی ابتدا سے متعلق تو عبارات فقہاء بالکل صریح اور بے غبار ہیں کہ بنیت سفر شہر کے آخری گھر وعمارت سے یعنی حدود بلد سے نکلنے کے بعد ہی سے سفر کے احکام شروع ہوں گے، جیسا کہ کتب فقہ میں بصراحت موجود ہے، لیکن مبدأ مسافت سفر اور منتہائے مسافت سفر کیا ہے، آیا حدود شہر کا آخری حصہ یا خاص اپنی رہائش گاہ وجائے قیام جہاں سے چلا ہے اور اسی طرح سے خاص وہ رہائش گاہ وجائے قیام جہاں اسے ٹھہرنا ہے، تو اس سلسلہ میں تو کلام فقہاء میں کوئی صریح عبارت وجزئیہ نہیں ملا، لیکن فقہاء کرام نے احکام سفر کی ابتدا وانتہاء کے بارے میں جو کلام فرمایا ہے اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مبدأ سفر ومنتہائے سفر بھی اسی نقطہ سے ہو جس نقطہ سے سفر کے احکام شروع ہوتے ہیں، اگر اس کے علاوہ مبدأ سفر ومنتہائے سفر کا کوئی اور نقطہ ہوتا تو فقہاء کرام اس موقع پر جبکہ احکام سفر کی ابتدا وانتہاء کو بیان کر رہے ہیں اسے بھی ضرور بیان کرتے، چنانچہ فقہاء کے کلام سے یہی محسوس ہو رہا ہے کہ جہاں سے مسافر پر سفر کے احکام شروع ہوتے ہیں وہیں سے مسافت سفر کا آغاز بھی ہوگا اور وہیں تک مسافت سفر کی انتہاء بھی۔ لہذا:

(الف) اگر ایک شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل کا راستہ طے کرے، لیکن ابھی وہ شہر ہی میں ہو شہر سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آئی ہو اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہ ہو تو ایسا شخص شرعی مسافر نہ ہوگا اور نہ ہی اس پر سفر کے احکام جاری ہوں گے، بلکہ وہ نماز میں اتمام ہی کرے گا، جیسا کہ کتب فقہ وفتاویٰ کی صریح عبارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ احکام سفر کی ابتدا حدود بلد سے خروج کے بعد ہی سے ہوگی، اور چونکہ شہر وگاؤں کی کوئی حد وقید فقہاء کی عبارات میں نہیں ہے اور مطلق ہے اس لئے شہر وگاؤں خواہ بہت بڑا ہی کیوں نہ ہو، اس کی حدود سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے اور وہ شخص شرعی مسافر ہوگا۔

(ب) اگر کوئی شخص ایسے مقام کا سفر کر رہا ہے جو شہر کی انتہائی حدود سے تو ۴۸ میل کے فاصلہ پر نہیں ہے، یعنی اس کے گھر کے پاس سے ۴۸ میل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو وہ شخص بھی اتمام ہی کرے گا، کیونکہ اس شخص پر جہاں سے احکام سفر شروع ہوں گے وہاں سے سفر شرعی کی مسافت پوری نہیں ہو رہی ہے، جب اس پر سفر کے احکام جاری نہیں ہو رہے ہیں تو وہ شرعی مسافر ہی نہیں ہوا، اگر وہ شرعی مسافر ہوتا تو ضرور اس پر احکام سفر جاری ہوتے، اور مسافت سفر کا مبدا ومنتہا بھی شہر کی آخری حد ہے جہاں سے احکام سفر شروع ہوئے ہیں۔

☆☆☆

---

[1] مدرسہ شیخ الاسلام شیخوپور، اعظم گڈھ۔

مسافت سفر کا شمار کہاں سے ہوگا

محمد قمر عالم قاسمی[1]

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ شہری آبادی انتہائی تیزی کے ساتھ پھیلتی جارہی ہے، اس کی اصل وجہ آبادی میں اضافہ اور دیہی آبادی کی شہر کی طرف منتقلی ہے اور بعض شہر تو ایسے ہیں کہ ایک کی آبادی دوسرے سے مل چکی ہے، جیسے دہلی اور غازی آباد جبکہ دونوں دو صوبے میں واقع ہیں، دونوں شہر کے نام بھی الگ ہیں، حتی کہ دونوں کی حدود اور حکومتیں بھی الگ ہیں، اسی طرح دونوں کی بلدیہ بھی الگ ہے۔

لہذا اگر کوئی شخص اپنے گھر سے ۴۸ میل راستہ طے کرلے، لیکن وہ اپنے شہر کے حدود سے باہر نہیں نکلا ہے اور اس سے آگے جانے کا ارادہ بھی نہیں ہے تو ایسے آدمی پر مسافر کے احکام جاری نہ ہوں گے، کیونکہ شہر کے اطراف کے مکانات سے گاؤں کی آبادی مل کر متصل ہوجائے اور اسی طرف سے سفر کا ارادہ ہو تو گاؤں سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوتا ہے جیسا کہ فتاوی قاضی خاں علی الہندیہ میں ہے:

”وإن كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وإن كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية“ (قاضی خاں علی الہندیہ ۱/ ۱۶۵)۔

(اور اگر شہر کے اطراف کے مکانات سے گاؤں کی آبادی مل کر متصل ہوجائے تو گاؤں سے تجاوز کر جانے کا اعتبار ہوگا، یہی صحیح اور راجح قول ہے، اور اگر شہر کی آبادی سے ملے ہوئے مکانات نہ ہوں بلکہ فناء شہر سے متصل گاؤں ہو تو فناء شہر سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا، گاؤں سے تجاوز کا اعتبار نہ ہوگا)۔

ب- اس شکل میں بھی اسے اتمام کرنا چاہئے قصر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس کا سفر اپنے شہر سے نکلنے کے بعد شروع ہوگا، جیسا کہ ”مراقی الفلاح“ میں ہے:

”ويشترط أن يكون قد جاوز أيضًا ما اتصل به أي بمقابلة من فنائه كما يشترط مجاوزة ربضه و هو ماحول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح“ (مراقی مع الطحطاوی/ ص ۲۲۰)۔

☆☆☆

[1] استاذ مدرسہ حسینیہ، رانچی۔

سفر شرعی کی تعیین

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی [1]

جن بڑے شہروں میں میلہا میل تک مسلسل محلے اور آبادیاں پھیلی ہوتی ہیں، جیسے بمبئی، کلکتہ، وغیرہ ان شہروں سے سفر میں احکام سفر پر عمل کی ابتدا ابنیہ بلد کی آخری عمارت سے شروع کریں تو یہ مزاج شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خلاف ہے، اس لئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام تو ۴۸ میل کی مسافت کا سفر کرنے والے کو چند سہولتیں دے رہے ہیں اور ہم میلہا میل تک پھیلے شہروں سے سفر میں احکام سفر پر عمل کی ابتدا ابنیہ بلد کی آخری عمارت سے کر کے ان سہولتوں سے روک رہے ہیں کیونکہ شہروں میں بالکل گھر سے احکام سفر پر عمل کی ابتدا بھی عجیب لگتی ہے اور یہ بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمل سے مماثل بات نہیں لگتی ہے، اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام قصر کی ابتدا مدینہ سے باہر نکلنے کے بعد ہی کیا کرتے تھے اور مدینہ اس وقت ایک چھوٹا سا شہر تھا۔

میرے خیال سے بڑے شہروں سے سفر میں مبدأ مسافت کی تعیین کے سلسلہ میں سب سے اقرب الی الصواب فتویٰ مولانا نظام الدین صاحب اعظمیؒ کا ہے اور وہ فتویٰ یہ ہے:

"بلکہ ایسے شہروں میں ان عبارات فقہیہ کی رو سے یہ ہوگا کہ اگر ایسے محلہ اور آبادی سے متصل اس کا فنا یا ربضہ ہو تو اس فنا یا ربضہ سے باہر نکلنے کے بعد مسافر شمار ہو جائے گا اور اگر اس آبادی سے اس کا فناء یا ربضہ متصل نہ ہو تو اس محلہ کی آبادی سے باہر نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا" (نظام الفتاویٰ ص ۱۶۸ جلد ششم)۔

مندرجہ بالا تمہید کی روشنی میں جواب طلب دونوں مسئلوں میں ہماری رائے یہ ہے کہ میلہا میل تک پھیلے شہروں میں محلوں کی آخری حدود ہی مبدأ مسافت شمار ہوگی۔

اب اگر کوئی شخص اپنے محلہ کی آخری حد سے ۴۸ میل دوری کے سفر کا قصد کرے خواہ اس کا منتہائے سفر اسی شہر کی حدود کے اندر ہو یا شہر کی حدود سے باہر وہ مسافر شمار ہوگا۔

☆☆☆

[1] الجامعۃ الاسلامیہ شانتاپورم، کیرالا۔

ابتداء سفر شہر کی انتہائی حدود سے

مفتی سید باقر ارشد قاسمی[1]

الف، ب- دونوں صورتوں میں قصر نہیں اتمام کرے گا، کیونکہ سفر کی ابتدا شہر کی انتہائی حدود سے ہوتی ہے، شہر کی حدود سے آگے جانے پر سفر کا اطلاق ہوتا ہے، اگر شہر کی حدود کے اندر ہی اندر ۴۸ میل سے زیادہ کی مسافت طے کرلے تب بھی اس پر احکام سفر جاری نہیں ہوں گے۔

حدود شہر (شہری وبلدیاتی حدود) سے آگے ۴۸ میل کا سفر طے کرنے یا اس کا ارادہ کر لینے پر اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے۔

☆☆☆

[1] معہد یعقوب، چن پٹن، بنگلور ساؤتھ، کرناٹک۔

چوتھا باب: اختتامی امور

مناقشہ:

مسافت سفر کا آغاز

اس وقت کی افتتاحی نشست میں اپنے دونوں عرب مہمانوں کا میں استقبال کرتا ہوں جو وزارت اوقاف قطر کی جانب سے تشریف لائے ہیں، میں اپنی طرف سے، اکیڈمی کی طرف سے، یہاں تشریف فرما علماء کی طرف سے اور شہر برہان پور کی طرف سے کہ آپ نے ہمارے لئے سفر کی صعوبتیں برداشت کیں اور تشریف لائے، اللہ تعالی ہم تمام لوگوں کی طرف سے آپ کو اور وزارت اوقاف قطر کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی:

حضرات علماء! صبح کی نشست میں جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی جانب سے مختلف حضرات کے نام پر چی آئی جس میں یہ درخواست کی گئی تھی کہ دس پندرہ منٹ گفتگو فرمائیں، اسی سلسلہ میں میرے پاس بھی ایک پر چی آئی، تو میں نے عرض کیا کہ جب مسئلہ پیش ہوگا تو اس وقت میں کچھ عرض کروں گا، ہم سب کے مخدوم حضرت مولانا سالم صاحب قاسمی ان سے بھی درخواست کی گئی تھی، انہوں نے تقریر فرمائی، ان کی تقریر کو سنتے ہی میرے دل میں یہ بات آئی اور غالب کا یہ شعر یاد آیا کہ:

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا...... میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

اس سے پہلے بھی کئی سمینار میں جانا ہوا اور سمینار کے مباحثے کا افتتاح کرنا ہوا اور وہ مجھ سے متعلق رہا تو ہمیشہ میں نے افتتاح سے پہلے ایک بات کہی، وہی بات میں عرض کرنا چاہتا تھا جس کو حضرت مولانا سالم قاسمی صاحب مدظلہ العالی نے تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا، میں اسی کے آخری ٹکڑے کو ابھی بیان کرنا چاہتا ہوں، ایسا نہیں ہے کہ آپ حضرات اس ٹکڑے سے ناواقف ہیں، بلکہ یقیناً آپ حضرات کے بھی سامنے ہے، لیکن وقت پر یاد دلا دینے کا بہر حال فائدہ ہے۔

مسلک دار العلوم دیوبند کے تعارف کے سلسلہ میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ، سابق مہتمم دار العلوم دیوبند ان کے مقالات اور ان کی کتابیں بعد میں چھپ کر آئیں اور اس میں بہت تفصیل کے ساتھ اور بہت سہولت سے اہل سنت والجماعت کا صحیح مسلک اور فرق ضالہ کی ضلالت وگمراہی کے اسباب کو بیان کیا گیا ہے، پھر اہل سنت والجماعت کے اندر جو مختلف مذاہب ہیں جس میں ائمہ اربعہ آتے ہیں ان کی حیثیت کو بیان فرمایا اور وہ حضرت ہی کی تعبیر ہے کہ مسلک تبلیغ کی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ ترجیح کی چیز ہے۔

ہمارے پیش نظر جب یہ ہے تو ہم جن مسائل پر بحث کرتے ہیں، ان میں صرف مذاہب اربعہ کے اندر ایک مذہب، یعنی مذہب حنفی مستقل طور سے پیش نظر رہی ہے، اس لیے جتنے بھی سمینار کرنے والے ہیں، چاہے وہ جمعیۃ علماء ہند کی طرف سے ہوں چاہے وہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے ہوں، ان لوگوں نے اپنے سمیناروں میں عمل بمذہب الغیر کو مستقل موضوع رکھا ہے، دوسرے مذاہب اربعہ میں مذاہب ثلاثہ جو باقی رہے ہیں، کس وقت میں اور کن حالات میں اس پر عمل کیا جائے گا، یعنی اپنی جگہ یہ مسلم ہے کہ ان پر عمل کیا جاسکتا ہے، مگر وہ عمل کس وقت میں ہوگا اور کس طرح سے ہوگا اس پر مستقل طور سے بحث کرتے ہیں، یہ صرف اس لئے تاکہ ہم کو اس اختلاف کا درجہ سامنے رہے، ایک بات تو یہ عرض کرنی تھی، دوسری بات جو عرض کرنی ہے وہ اس وقت زیر بحث موضوع مسافت سفر ہے، ان مسائل پر آپ حضرات نے جو کچھ لکھا ہے، اکیڈمی کی طرف سے اس کی تلخیص کر دی گئی ہے اور اس کو طبع بھی کرا دیا گیا ہے، میرے خیال میں اس کو طبع

اسی لیے کیا گیا ہے کہ وہ آپ حضرات کے ہاتھوں میں بھی آجائے اور جب مسئلہ پر بحث ہو تو اس کے اندر آراء کا اختلاف اور خود ان آراء کی کیا حیثیت ہے، جب یہ حیثیت ہمارے پیش نظر رہے گی اور دوسری جانب کی آراء اور اس کے دلائل بھی ہمارے سامنے ہوں گے اور ہم نے جو دلائل دیئے ہیں اس پر جب ہم غور وفکر کریں گے تب آسانی سے کوئی بات اتفاق رائے سے کہی جائے گی اور متفقہ رائے سامنے آجائے گی اور متفقہ رائے ہی حقیقت میں ہماری کامیابی کی ضمانت ہے، یہ سمینار اور اس طرح کے مسائل کو پیش کرنے کی وجہ یہی وجہ بیان کی گئی ہے کہ بجائے انفرادی غور وفکر کرنے کے اجتماعی غور وفکر کیا جائے، اجتماعی غور وفکر ہو پھر جو اجتماعی رائے آئے گی وہی مناسب رائے ہوگی، تو اس سمینار کا مقصد اتفاقی فیصلہ کرنا ہے اور امت کی اتفاقی رہنمائی کرنا ہے۔

جہاں تک اختلاف کی بات ہے تو اختلاف کا ہونا تو ناگزیر ہے، جب ہمارے علوم میں اختلاف ہے، جب ہماری عقلوں میں اختلاف ہے، ہماری فہم میں اختلاف ہے تو دلائل کے موجود ہونے کے باوجود ان دلائل کے سمجھنے میں اختلاف ہو سکتا ہے، ائمہ اربعہ کے درمیان جو اختلافات ہیں ان اختلافات کی وجوہات بھی بیان کی جاتی ہیں، لیکن بہت سے لوگ سب سے پہلے نمبر پر بیان کر دیتے ہیں کہ کسی کو ایک دلیل ملی ہے اور دوسرے کو دلیل نہیں ملی ہے، حالانکہ یہ پہلے نمبر کی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ آخری نمبر کی چیز ہے، یہ تو ایک سبب ہے، لیکن یہ آخری نمبر کا سبب ہے، زیادہ بڑا سبب علوم، عقول اور فہم کا اختلاف ہے، مسئلہ کے استنباط اور استخراج میں اگر ہم اس کو مستحضر رکھیں گے کہ ہمارے اس اختلاف کی حیثیت کیا ہے، کیا درجہ ہے، تو ہم اپنی اس رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے کو اختیار کر سکتے ہیں، ایسی صورت میں اتفاق پیدا ہونے میں بہت آسانی رہے گی، جب متفقہ بات ہوگی تو وہی قابل قدر ہے، بس اسی پر میں اکتفا کرتا ہوں۔

مفتی شیر علی گجراتی:

سفر کی ابتداء مبدأ سکونت سے ہوگی یا بعد خروج عن عمران المصر سے ہوگی؟ اس مسئلہ کے بارے میں حنفیہ وشافعیہ اور دیگر تمام ائمہ قریب قریب یہی لکھتے ہیں کہ بعد خروج المصر قصر کرے گا، حنفیہ کے یہاں "مبسوط" میں یہی لکھا ہے، "ذخیرہ" میں بھی لکھا ہے، "بدائع" میں یہی لکھا ہے اور اکثر کتابوں میں یہی لکھا ہے، ابن منذرؒ فرماتے ہیں کہ:

"أجمع کل من یحفظ عنه من أهل العلم عن هذا"

اس طرح سب ہی علماء متفق ہیں کہ بعد خروج عن عمران المصر سے قصر کرے، شہر میں نہیں کرے گا اور جہاں تک روایتوں کا تعلق ہے تو حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مدینہ منورہ میں چار رکعت پڑھی اور ذوالحلیفہ میں عصر کی نماز دو رکعت پڑھی، تو حاصل یہی نکلا کہ مدینہ منورہ میں سفر کا ارادہ کیا ہی ہوگا، پھر بھی قصر نہیں کیا اور پوری نماز پڑھی اور جب ذوالحلیفہ پہنچے تب وہاں سے قصر کیا، اسی طریقہ پر حضرت علیؓ سے روایت ہے، بخاری، ابوداؤد، ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ حضرت علیؓ سفر میں کوفہ سے نکلے اور چلے تو لوگوں نے کہا گاؤں نظر آرہا ہے تو انہوں نے نماز پوری پڑھی، کسی نے سوال کیا کہ یہاں تو وہ ہے، تو فرمایا کہ وہ جو جھکری ہے وہاں تک ہم قصر نہیں کریں گے، خص کا لفظ ہے بانس وغیرہ کا کھونٹا، تو مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ عمل اصل بنیاد ہے، اسی طریقہ پر حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے کہ جب آبادی سے نکل جاؤ تو قصر کیا کرو، یہ روایتوں کا ماحصل ہے، باقی اب متعین بات نہیں رہی، وہ زمانہ تھا جب آبادی مختصر ہوتی تھی، خود آبادی اور مدینہ منورہ میں بھی کافی فاصلہ تھا اور آج ہے کہ فاصلہ ختم ہو گیا، بمبئی، کلکتہ، دہلی وغیرہ کا بھی یہی حال ہے کہ ایک طرف سے دوسری طرف تک سو کیلومیٹر سے زیادہ آبادی ہے، تو اس لیے علماء کرام کو ذرا اس میں تذبذب ہو گیا کہ کیا ہونا چاہیے، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ابتداء قصر موضع ابتداء سفر سے ہوگا اور خود ہی دوسری جگہ لکھا ہے کہ نہیں، چاہے کتنا ہی چکر لگائے قصر کرے، اتمام نہ کرے، حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے لکھا ہے کہ کراچی میں ایک کنارے سے دوسرے کنارے جاتا رہے، چاہے کچھ بھی کرے، قصر نہ کرے اتمام کرے، لیکن خود مولانا تقی عثمانی صاحب نے بعد میں رجحان اس طرف ظاہر کر دیا کہ اب میرا رجحان ادھر ہے کہ قصر کیا جائے گا، باقی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اکیڈمی میں یہ مسئلہ رکھ دیا جائے گا فیصلہ وہ لوگ کریں گے، رجحان تو ظاہر کر دیا، اب بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا:

"المسافر یمسح ثلاثة أیام ولیالیها أو کما قال...."

مسافر مطلق ہے، اس میں کوئی قید نہیں ہے، تین دن مسح کرے گا، مرغینانی لکھتے ہیں کہ یہ جو (الف) ہے استغراق جنس ہے، "هو من ضروریة عموم التقدیر" اور ان کے ہدایات میں سے ہے وہ بھی متعین کرنا پڑے گا کہ تین دن سے کم میں مسافر نہیں ہوگا، یہ ماننا پڑے گا۔

تو خیر عرض یہ ہے کہ اس قسم کی بات اس باب میں ہے، علامہ عینی نقل کرتے ہیں کہ حضرت عطاء اور سلیمان بن عدی یہ دونوں کہتے تھے کہ گھر میں سفر

ارادہ کیا اور قصر شروع کر دیتے تھے، یہ تابعین کا دور ہے اور تابعین کے دور کے حارث بن ابی ربیعہ ہیں، انہوں نے بھی ارادہ کر لیا سفر کا اور ابھی وہ گھر میں تھے اور قصر شروع کر لیا، فرماتے ہیں کہ ان کے پیچھے کون ہیں، حضرت اسود بن یزید وغیرہ جو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے شاگردوں میں سے ہیں ان کے نزدیک موجود تھے، ان چیزیں پر غور کر کے کوئی بات طے کی جائے، اور یہ بھی ہے کہ مطلق مسافر تو بہر حال مسافر ہے، سفر طویل ہو تو ان کے لیے کیا ہونا چاہیے؟ یہ سبب ہے تخفیف کا، طویل سفر خود مشقت ہے اور ''المشقة تجلب التيسير'' جہاں مشقت آئی تیسیر آ گئی، اور تیسیر یہی ہے کہ وہ قصر کرے، اس لیے مولانا تقی عثمانی صاحب نے اور میری بھی یہی رائے ہے کہ انہوں نے یہ لکھ دیا کہ یہاں محلہ متعین ہے، پنچایت ہے یا اور کوئی چیز ہے تو وہاں تک یہ چیز ہے، مثلاً ممبئی کے قامت پورہ، مدن پورہ میں جب تک ہے وہاں سے نہیں نکلا تو اتمام کرے گا، یہاں سے نکل گیا تو وہ قصر شروع کرے گا، ایسے ہی مخدوم پورہ ہے وہاں تک اتمام کرے اور اس سے نکل جائے تو قصر کرے، یہ محلات اس نے مقرر کر دئے ہیں، یا ان کے حالات متعین ہیں، تو اس پر تفصیل کیا جائے گا، ہاں ہر محلہ اور جن کی پنچایت الگ ہے اس کو ایک آبادی شمار کیا جائے گا، اور ایک گاؤں شمار کیا جائے گا تو میرے خیال میں یہی ہے کہ سفر چاہے شہر میں ہو، چاہے جنگل میں ہو مشقت تو لاتا ہے اور جہاں مشقت آئی تو تخفیف لازم ہے، اس لیے میری رائے یہی ہے اور مولانا تقی عثمانی صاحب نے بھی اپنا رجحان یہی ظاہر کیا ہے۔

مفتی ارشد فاروقی:

سب سے پہلی بات تو یہ عرض ہے کہ ایک ایسے طویل اور دراز شہر میں جس میں اڑتالیس میل کا سفر کر لیا جائے تو وہ مسافر ہے یا مقیم؟

اس مسئلے کے تعین سے پہلے اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سفر کے زیادہ تر احکام عرف پر مبنی ہیں، تو حد فاصل عرف کو بنایا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جیسے دہلی ہے، ممبئی ہے، یا بعض دوسرے شہر، یہ ایک شہر نہیں بلکہ مستقل ایک صوبہ ہے اور صوبہ ہونے کی وجہ سے باضابطہ وہاں اسمبلی کے الیکشن ہوتے ہیں، اس حیثیت سے دہلی کو مختلف علاقوں اور محلوں کے ذریعہ پہچانا جاتا ہے، اس لحاظ سے سفر کے سلسلہ میں احکام لگائے جائیں، اس کے بعد وطن اقامت کے سلسلہ میں خاص طور سے جو اہم بات ہے کہ مدرسوں کے ملازمین و مدرسین، اسی طرح سرکاری ملازمین کا مسئلہ ہے، اس سلسلہ میں ہندوستان میں ایک ہی رائے تقریباً فقہاء کی رہی ہے کہ ان سب کو مقیم قرار نہ دیا جائے، بلکہ مسافر مانا جائے اور تقریباً تمام بلکہ ''دارالعلوم دیوبند'' وغیرہ کے اہل افتا کے بھی فتاویٰ یہی ہیں، البتہ جیسا کہ عرض کیا گیا ''احسن الفتاویٰ'' کا ذکر کیا گیا مفتی رشید احمد صاحب کا، انہوں نے بسط و تفصیل کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ملازمین مسافر نہیں ہیں، بلکہ وہ مقیم ہیں، اگر وہ لوٹیں اور وہ دو چار دن رہیں تو بھی وہ اتمام کریں گے، اس سلسلہ میں خاکسار کی رائے بالخصوص مدارس کے ملازمین کے سلسلہ میں یہ قائم ہوئی ہے کہ مدارس کے ملازمین کا تجزیہ دو لحاظ سے کیا جائے، مدارس کے وہ مدرسین و ملازمین جو اگرچہ سالہا سال سے ملازم ہوں، انہیں مستقل مقیم نہ مانا جائے، بلکہ ان کی اقامت عارضی مانی جائے، البتہ جو ذمہ داران ہیں اور انہیں تمام سہولتیں حاصل ہیں اور مستقل طور سے مدرسہ میں ہیں، انہیں یہ حکم دیا جائے کہ ان کے لیے یہ اقامت مستقل ہے اور ان کے لئے یہ وطن اصلی میں ہے، چنانچہ وہ اتمام کریں، چونکہ ان کو زندگی کی تمام چیزیں حاصل ہوتی ہیں اور وہ پرسکون رہتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

میرا خیال ہے کہ دہلی شہر اور دہلی صوبہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، یہاں جو گفتگو ہے وہ دہلی، ممبئی، کلکتہ ان شہروں کی جو آبادی ہے، ان کا رقبہ کتنا پھیلا ہوا ہے، یہ موضوع گفتگو نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ صرف مفتی رشید احمد صاحب کی ہی رائے نہیں ہے، بلکہ بعض دوسرے حضرات کے فتاویٰ مثلاً مولانا ظفر احمد صاحب وغیرہ کے فتاویٰ کا جو مجموعہ ہے اور میری نظر سے مولانا تقی صاحب کی بھی تحریر گذری ہے اور بعض دوسرے حضرات کی بھی یہی رائے ہے۔

مفتی انور علی اعظمی:

مجھے یہ گذارش کرنی ہے کہ شہروں کے پھیلاؤ کے مسئلہ سے متعلق مفتی حبیب اللہ صاحب نے ابن حجر عسقلانی کا حوالہ ذکر فرمایا اور باتیں بیان فرمائیں، پچھلے زمانے میں شہروں اور قصبوں کے پھیلاؤ کا مسئلہ تھا ہی نہیں، بلکہ یہ موجودہ دور کا مسئلہ ہے، آج ہندوستان میں ممبئی، دہلی، مدراس، کلکتہ اور ہندوستان کے باہر بعض دوسرے ملکوں میں لندن وغیرہ بہت سے شہر ایسے موجود ہیں جن کی مسافت ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک سو کلومیٹر سے زیادہ ہے اور اسی طرح جیسے ممبئی کی آبادیاں بڑھتے بڑھتے دوسرے شہروں میں داخل ہو گئیں ہیں، اس لیے اگر مکانات کو پار کرنے والی بنیاد کو سامنے رکھا جائے اور ممبئی میں تھانے اور

کلیان وغیرہ کو لے لیا جائے تو آدمی آبادی سے باہر نہیں نکل پائے گا، اس لیے اس طرح کے تازہ مسائل میں از سرِ نو غور وفکر کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا ریاض احمد رحمانی:

یہ جو مسئلہ سامنے ہے کہ مسافت سفر کی ابتدا کہاں سے ہونی چاہیے اور قصر کہاں سے کیا جائے، اس کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہاں دو باتیں بالکل الگ الگ ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ مبداء سفر کی تعیین اور دوسری بات ہے احکام سفر کا اجراء، مبداء سفر کی تعیین کے سلسلے میں کتب فقہ کے اندر کوئی صراحت نہیں ملتی ہے، اس لیے مبدأ سفر کی تعیین کے سلسلے میں تو فقہاء کے عام ضابطہ کے مطابق عرف کا لحاظ کیا جانا چاہیے، لیکن دوسری بات کے بارے میں تمام فقہاء متفق ہیں اور حضرت علیؓ کے قول "ألا حتی نجاوز هذا الخص" سے بھی پتہ چلتا ہے کہ احکام سفر کا اجرا اسی وقت ہوگا، جبکہ مسافر آبادی سے باہر نکل جائے، تو گویا مبدأ سفر کی تعیین کے سلسلے میں لحاظ عرف کا ہونا چاہیے، لیکن احکام سفر کا اجرا موقوف ہونا چاہیے آبادی سے نکلنے پر، حاصل یہ ہوگا کہ سفر کا آغاز تو وہاں سے ہوگا جہاں سے باضابطہ بنیت سفر وہ روانہ ہو جائے، لیکن قصر وغیرہ احکام سفر پر عمل کا پابند وہ اسی وقت ہوگا جب شہر سے نکل جائے۔

مولانا ابرار خاں ندوی:

میں جو بات عرض کرنا چاہتا تھا وہ بات تو بعض لوگوں نے بیان کر دی، البتہ میں یہ کہنا چاہوں گا ایک مثال کے ذریعہ کہ بڑی آبادی والے جو شہر ہیں اس کے کنارے ایک شخص رہتا ہے اور وہ سفر کرتا ہے اس جانب جدھر آبادی نہیں ہے، مثلاً وہ اسی کیلو میٹر جاتا ہے وہ تو قصر کرتا ہے اور اگر وہ آبادی کی طرف سفر کرتا ہے اور سو کیلو میٹر یا سوا سو کیلو میٹر بڑی آبادی ہے شہر کی، دوسرے دن ادھر جاتا ہے تو قصر کی اجازت ہم اس بنیاد پر نہ دیں کہ وہ آبادی سے نہیں نکلا، حالانکہ اس نے جو کل سفر کیا تھا اس کے مقابلہ میں آج زیادہ طویل اپنے گھر سے سفر کیا ہے، تو آخر اس کو اجازت کیوں نہیں دی جارہی ہے، جبکہ وہ اتنی طویل مسافت کل کے مقابلے میں کر رہا ہے، تو یہ بات مزاج شریعت سے میل نہیں کھاتی اور رہا جمہور فقہاء کے مسلک کو آج کے حالات پر منطبق کرنے کا، تو جمہور کا مسلک یا ان کا جو حکم تھا وہ اس دور کی آبادیوں کے لئے تھا، جب آبادیاں چھوٹی تھیں، آج کی جو طویل آبادیاں ہیں ان پر اسے منطبق کرنا شاید مناسب نہ ہو۔

مفتی جمیل احمد نذیری:

حضرت مولانا شیر علی گجراتی دامت برکاتہم نے جو بات کہی ہے، حضرت مفتی مولانا تقی صاحب عثمانی کی ترجیح سے متعلق تو میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ وہ ترجیح کہاں ہے، ذرا میں دیکھنا چاہتا ہوں، اس لیے کہ جو سوالنامہ ملا تھا اس میں مولانا شاہ تفضل علی صاحب کا جو مقالہ تھا اس پر میں نے بڑی تفصیل سے کچھ اعتراضات اور اشکالات پیش کیے ہیں اور اس کو میں نے فقہ اکیڈمی میں بھیجا بھی ہے، اس کے علاوہ جو حضرت مولانا تقی صاحب عثمانی کی اس پر تصویب ہے اس پر بھی مجھ کو اشکال ہے، چنانچہ بات یہ ہے کہ جواب صحیح کس اعتبار سے ہے؟ حضرت مولانا مفتی تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم مولانا مفتی شاہ تفضل علی صاحب کے جواب کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ جواب صحیح ہے اور مبدأ سفر کے بارے میں بندے کو ابھی تک تردد ہے اور خیال ہے کہ کسی وقت اس مسئلہ کو علماء کے کسی اجتماع میں رکھ کر طے کیا جائے اور کچھ رجحان اس طرف ہو رہا ہے کہ شہروں کے درمیان مسافتوں کا تعین سرکاری کاغذات میں جس بنیاد پر ہوتا ہے اس کو سفر شرعی کے تعین کی بنیاد بنانے میں سہولت معلوم ہوتی ہے، مگر اس پر حتمی فتویٰ اسی اجتماع پر موقوف ہے، احقر عرض کرتا ہے کہ مفتی تفضل علی صاحب کے سارے فتوے کا نچوڑ تو یہی ہے کہ مبدأ مسافت شرعی کا عرف پر مدار ہے اور سفر شرعی کا آغاز وہیں سے مانا جائے گا جہاں سے عرفاً سفر کا آغاز ہو، نہ کہ حدود بلد سے نکلنے کے بعد اور آپ، یعنی حضرت مفتی صاحب کو مبدأ مسافت شرعی کے بارے میں تردد ہے، نیز آپ کا رجحان اس طرف ہے کہ مسافت شرعی کا تعین سرکاری کاغذات میں شہروں کی حدود سے کیا جائے، احقر عرض کرتا ہے کہ پھر آپ نے شروع میں "جواب صحیح ہے" کس اعتبار سے لکھا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

اس وقت دو مسائل زیر بحث ہیں، ایک مسئلہ تو مبدأ سفر کا ہے اور دوسرا مسئلہ ان مقامات کا ہے جہاں آدمی کی طویل اقامت ہو، لیکن اس نے اس کو باضابطہ اپنا وطن نہیں بنایا ہو، جہاں تک مبدأ سفر والی بات ہے تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے حضرات حنابلہ اور حضرات شوافع ان دونوں کے یہاں تو ایسی نظیریں ملتی ہیں، یعنی "المغنی" کی عبارت آپ نے دیکھی، امام نووی نے "روضۃ الطالبین" میں بھی لکھا ہے کہ اگر ایک شہر بڑا ہو اور کئی محلوں پر مشتمل ہو تو اس کے محلے کی جو حد ہوگی وہاں سے اس کو سفر کا مبدأ سمجھا جائے گا اور وہاں سے مسافت سفر شمار کی جائے گی، ہمارے یہاں بہ احناف نے عام طور پر اس سلسلے میں کوئی

صریح بات نہیں کہی ہے، چونکہ اس زمانے میں شہر اور آبادیاں اتنی مختصر ہوتی تھیں کہ اس پر روشنی ڈالنے کی اور اس کی صراحت اور وضاحت کی ضرورت نہیں تھی، عام طور پر جو فقہاء کی عبارتیں ہیں وہ اس سلسلے میں ہیں کہ احکام سفر کہاں سے جاری ہوں گے، لیکن سفر کی ابتدا کہاں سے شمار ہوگی، میں سمجھتا ہوں کہ اس پر کوئی زیادہ صراحت اور وضاحت کے ساتھ ہمارے یہاں ذکر نہیں آیا ہے، جہاں تک سفر میں شہر کے اندر قصر کرنے کی بات ہے تو اس میں تو یہی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ جب تک آدمی گھر سے نکل نہ جائے اس کے لیے قصر درست نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس پر ایک طرح کا اجماع ہے کہ احکام سفر کا اجراء اس شہر سے نکلنے کے بعد ہوگا جس شہر کی حیثیت اس کے وطن کی ہے، لیکن مبدأ سفر کیا ہوگا؟ ہمارے ہندوستان کے علماء میں حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمان عثمانیؒ اور حضرت مولانا نظام الدین صاحبؒ اور بھی بعض بزرگوں کا رجحان یہ ہے کہ اس کی جائے قیام سے مسافت سفر شمار کی جائے گی، میرا خیال یہ ہے کہ اس سلسلے میں ایک بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ فعل سفر اور حکم سفر میں تخلف ہوسکتا ہے یا نہیں؟ کیا فعل سفر حکم سفر کو مستلزم ہے؟ کیا ایسا نہیں ہوسکتا ہے کہ فعل سفر کا تحقق ہوجائے، لیکن ابھی حکم سفر اس پر مرتب نہ ہو؟ فقہاء کے اور شریعت کے نظائر سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ بعض حالات میں وجود فعل ہو، لیکن ابھی اس پر حکم فعل کا ترتب نہ ہو، سفر پایا جائے، لیکن احکام سفر کا اس پر ترتب نہ ہو، جیسے خود اس سفر کے مسئلے کو آپ روزے میں لے جایئے، اگر ایک شخص دن کے دس بجے سفر کرتا ہے تو فعل سفر کا آغاز ہوچکا ہے، لیکن حکم سفر جو صائم کے لیے اباحت افطار ہے جو حکم سفر ہے، فقہا کہتے ہیں کہ ابھی اس کا ترتب نہیں ہوگا، اس دن اس کو روزہ رکھنا ہوگا، اگلی صبح اگر اس کی سفر کی حالت باقی رہی تو اس کے لیے گنجائش ہوگی روزے کو افطار کرنے کی، تو معلوم یہ ہوا کہ ایسا ممکن ہے کہ فعل سفر پایا جائے اور فوری طور پر احکام سفر کا ترتب نہ ہو، اگر ہم علماء اصول کے یہاں اس بحث کو دیکھیں تو اس میں علماء اصول نے نفس وجوب اور وجوب ادا میں فرق کیا ہے کہ بعض دفعہ وجوب کا تحقق ہوجاتا ہے لیکن ابھی اس کی ادائیگی مکلف سے متعلق نہیں ہوتی ہے، تو اس سے بھی ہم کو اس حکم میں روشنی مل سکتی ہے کیوں کہ اصل مقصد شریعت کا سفر طویل میں سہولت فراہم کرنا ہے اور جب وہ اتنا طویل سفر کر چکا ہے اور اپنے شہر سے بھی باہر نکل چکا ہے کہ جس کی وجہ سے سہولتیں شریعت میں رکھی گئیں ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بات زیادہ راجح ہے کہ اس کو سفر کی سہولتیں حاصل ہونی چاہیے اور مبدأ سفر اس کے جائے قیام کو بنانا چاہیے، وہاں سے مسافت کا اعتبار ہو اور شہر سے باہر نکلنے کے بعد اس کے لیے قصر کی اجازت ہو۔

مفتی زاہد علی قاسمی:

میں ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں مکانات کے تسلسل کے متعلق، ابھی جو بات یہاں آرہی ہے اس میں بہت زیادہ فرق کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ بات عرض کرنا چاہوں گا کہ مکانات کے تسلسل کا جہاں ذکر کیا جارہا ہے اس میں غالباً بڑے اہم پہلو کو نظر انداز کردیا جاتا ہے کہ مکانات کا تسلسل سڑکوں اور اس کے ساتھ ملحق جو دوسری چیزیں ہوتی ہیں یا آبادیوں کی گلیاں ہوتی ہیں، مختلف جگہوں پر الگ الگ طریقوں سے ہوتا ہے، مثلاً آپ اگر ایک بڑے شہر سے دوسرے بڑے شہر کے درمیان سفر کریں تو اگر اس کی مسافت مثلاً ساٹھ، ستر، اسی کلو میٹر تک ہوجائے تو سڑک کے دونوں طرف تقریباً تمام جگہوں پر آپ کو مکانات ملیں گے، لیکن اس کے پیچھے جو مکانات ہوں گے تو وہاں آپ کو اس طرح کی چیزیں ہرگز نہیں ملیں گی، تو اس اعتبار سے اس کو آبادی قرار دے دینا یہ کسی طرح سے درست نہیں ہے، یہ بات اس لیے نہیں کہہ رہا ہوں کہ ایک شہر ہیں اس طرح ہوتا ہے، بلکہ میں یہ کہہ رہا ہوں کہ دو جگہوں کے بیچ میں اس طرح بکثرت پایا جاتا ہے، جو خصوصاً بڑے شہر ہیں اس اعتبار سے دونوں کو علاحدہ علاحدہ رکھنا بہت ضروری اور لازم ہوگا۔

مولانا صدر الحسن:

ایک بات تو یہ ہے کہ شریعت نے مشقت کی وجہ سے سہولت دی ہے تو اس مشقت کی وجہ سے کتنی سہولت دینی چاہیے اس کی تعیین ہو، دوسری بات یہ ہے کہ سفر میں ایک ہے آبادی کی طرف سفر اور ایک ہے غیر آبادی کی طرف سفر، دونوں میں فرق رکھا گیا ہے، اگر کوئی غیر آبادی ویرانے کے اندر اقامت کی نیت کرتا ہے تو وہ درست نہیں ہے، وہ مسافر ہی رہے گا، اقامت کی نیت کے باوجود، لیکن آبادی میں نیت کرے گا تو وہ مقیم ہوجائے گا، معلوم یہ ہوا کہ شریعت نے دونوں کا لحاظ رکھا ہے آبادی کا بھی اور ویرانے کا بھی، تو اس کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ بات تو تقریباً متفقہ طور پر سامنے آرہی ہے کہ ابتدائے سفر کہاں سے ہوگی، اس کا لحاظ کیا جائے گا، لیکن ہمارے علماء کے

درمیان مباحثہ میں کچھ اس میں تفریق معلوم ہورہی ہے، اس لیے یہ متعین کرنا ہوگا کہ عرف عام یا عرف خاص کس بنیاد پر یہ حکم لگایا جائے گا، یہ تین باتیں مجھے عرض کرنی تھیں، مجھے امید ہے کہ جو حضرات ان مسائل پر گہری نظر رکھتے ہیں وہ ان کو سامنے رکھیں گے تو انشاء اللہ ہدایت تک پہنچیں گے اور کوئی ترجیح کی صورت سامنے آئے گی۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

یہ مذاکرات اس لیے ہوتے ہیں کہ جب کمیٹی بنے گی تو جو حضرات اس میں شریک ہوں وہ ان ساری تفصیلات کو سامنے رکھیں، اور عموماً ہمارے حضرات جو بات بھی پیش فرماتے ہیں وہ تحریروں میں بھی الحمد للہ موجود ہے، بعض مقالے خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے ان کا نفع یہی ہے کہ ان ساری تفصیلات کا اضافہ ہوجاتا ہے۔

مولانا صباح الدین ملک:

مجھے صرف ایک نقطہ کی طرف توجہ دلانی ہے، وہ یہ کہ یہ مباحث جو روزے، اقامت اور مسافت کے متعلق ہیں، یہ تین مسائل ہیں، تو فقہاء نے ایک اصطلاح وضع کی ہے وطن اصلی کی اور دوسری وطن اقامت کی، ظاہر ہے کہ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے ہی وہ اصطلاح وضع کی تھی، حقیقتاً جو حکم ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی دو حالتیں ہیں: ایک حالت سفر دوسری حالت اقامت، جیسا کہ ابھی وضاحت کی گئی کہ اصلاً انسان کی حالت اقامت، اور اس پہلو سے دیکھیں تو اتمام اصل ہے، تو اگر حالت سفر متعین ہوجائے تو قصر کا حکم آجائے گا تو اس کو طے کرنے کے لیے کہ حالت سفر کیا ہو؟ وطن اصلی اور وطن اقامت وغیرہ کی اصطلاح وضع کی گئی۔

مجھے ایسا لگتا ہے کہ بعض حالات میں وطن اصلی اور وطن اقامت سے دامن چھڑا کر ہی حالت سفر کو متعین کیا جاسکتا ہے، یعنی آدمی وطن اصلی میں ہے اور اس پر حالت سفر نہ طاری ہو تو اس پر اتمام ہوگا اور بظاہر وہ وطن اقامت ہو اس کی تعریف کی رو سے، لیکن اس پر حالت اقامت ہو حالت سفر نہ ہو، اس پر قصر کی سہولت آجائے گی، تو اس لیے کہ وطن اصلی اور وطن اقامت کے اتنے جزئیات کو ثابت کرنے کے لیے، اتنا اختلاف ہے، جبکہ اس میں کوئی نص نہ ہو، یہ باتیں فقہا کی بتائی ہوئی ہیں، لیکن ہر مسئلہ کی اپنی اپنی حالت اقامت ہے اور حالت سفر ہے اگر ہم حالت سفر کی تعیین پر وطن اصلی اور وطن اقامت کی اصطلاح سے نکل کر قادر ہوجائیں تو مسئلہ بن سکتا ہے۔

مفتی ظہیر احمد کانپوری:

میں دو مسائل کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، ویسے تو ہمارے کچھ دوستوں نے اس پر روشنی ڈالی ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ وہ واضح نہیں ہوئے ہیں، ایک ہے مبدأ سفر اور دوسرے اس پر سفر شرعی کا حکم، یہ جو دو باتیں الگ الگ بیان کی جارہی ہیں اور جس پر ہم لوگ زور دے رہے ہیں، اس میں بات یہ ہے کہ ایک سفر شرعی ہے اور ایک سفر عرفی ہے، ہماری جو گفتگو چل رہی ہے وہ سفر شرعی کی گفتگو ہے، اگر ہم سفر شرعی پر گفتگو کریں تو پہلے سفر شرعی کی تعریف اور اس کے بعد اس کے حکم پر گفتگو کریں اور ان دونوں میں کوئی تکلف نہیں ہے، ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک سفر عرفی ہو اور سفر شرعی نہ ہو، جیسا کہ عام طور سے لوگوں کو دھوکہ ہورہا ہے اور اس کے لیے بہت سی مثالیں پیش کی گئی ہیں سوال نامہ میں بھی کہ ہمارے عرف کے اندر جب ہم گھر سے نکلتے ہیں تو عرف میں یہ کہتے بھی ہیں کہ مسافر ہوگیا، اور یہ کہا جاتا ہے کہ میں فلاں جگہ جارہا ہوں اور وہ جاتا ہے تو یہ دراصل عرفی طور پر مسافر ہورہا ہے، شرعی طور پر مسافر نہیں ہورہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ آپ دیکھیں کہ سفر شرعی اور سفر عرفی میں اس طرح امتیاز ہوسکتا ہے کہ اس میں نیت کا بھی دخل ہے اور اڑتالیس میل گذر جانے کا بھی اس میں حصہ ہے، اگر اس میں نیت نہ ہو اور وہ اڑتالیس میل کا سفر کرے تو یہ سفر عرفی ہے، شرعی نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے "المشقة تجلب التيسير" کے تحت گفتگو کی ہے کہ اس میں آسانی پیدا ہونی چاہیے کہ کوئی شخص شہر میں اگر سو کلومیٹر سے زیادہ تجاوز کرجاتا ہے تو اس میں بھی مشقت کی بنیاد پر ہم کو تھوڑی رعایت دینی چاہیے، جو کہ سفر کا مقصد ہے، اس میں یہ کہنا چاہوں گا کہ دراصل اس قاعدے میں یہ حکمت ہے، علت کے درجہ میں یہ چیز نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ مشقت خود ایک اضافی شئی ہے، یہ مشقت کب ہوگی اور کب نہیں ہوگی اور کس کے لیے ہوگی اور کس کے لیے نہیں ہوگی، ایک بوڑھا شخص ہے اس کی مشقت اڑتالیس میل سے کم کے اندر ہوسکتی ہے، ایک جوان

ہے اس کے لیے اڑتالیس میل سے زیادہ میں بھی مشقت لاحق نہیں ہوگی، اس کے علاوہ ہمارے زمانے میں جو سفر ہے اس میں بالکل مشقت لاحق نہیں ہوگی، جیسا کہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اس کو دہرایا بھی ہے، میرا خیال ہے کہ شریعت کا جو منشاء ہے اس کو ایک حکمت کا درجہ تو دیا جاسکتا ہے، لیکن اس کو علت کا درجہ دے کر اس پر حکم لگانا مناسب نہیں ہے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

یہاں پر سفر شرعی ہی مقصود ہے اور اسی پر گفتگو کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

اصل میں ہمارے یہاں اکیڈمی میں یہ اللہ کا شکر ہے کہ اس کی روایت رہی ہے کہ مختلف سوالات ابھارے جاتے ہیں اور تمام لوگ اپنے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں، اس طرح ہم ایک دوسرے کی رائے سے استفادہ کرتے ہیں، عام طور پر یہاں سوال وجواب کا انداز نہیں ہوتا ہے اور اس لیے میں یہ وضاحت نہیں کرنا چاہ رہا تھا، لیکن چونکہ بار بار یہ بات سامنے آئی تو میں نے سوچا کہ ایک دو باتیں عرض کروں، فقہاء نے کہیں عبارت استعمال کی ہے مبدأ سفر کی اور کہیں استعمال کی ہے مبدأ حکم السفر یا مبدأ القصر کی، کہیں یہ کہ سفر کا آغاز یہاں سے ہوگا اور کہیں یہ ہے کہ حکم سفر کا ہوگا، ایک آدمی جب دو باتیں کہتا ہے تو ایک کلام کی حیثیت دوسرے کلام کے لیے تفسیر اور بیان کی ہی ہوجاتی ہے، تو زیادہ تر فقہا نے یہ لکھا ہے کہ قصر کا حکم اس وقت سے جاری ہوگا اور بعض فقہاء نے نفس سفر کا لفظ بھی استعمال کیا ہے اور ہوسکتا ہے کہ جہاں نفس سفر کا لفظ کہا گیا ہے اس سے بھی حکم سفر مراد ہو۔

دوسرے ہمارے مولانا ظہیر صاحب نے بڑی اہم بات کی طرف توجہ دلائی سفر شرعی اور سفر عرفی، اصل میں ہر سفر سے احکام شریعت متعلق ہیں، آپ نے سفر کے باب میں دیکھا ہوگا کہ جو مسافت متعینہ ہیں ان پر بھی احکام سفر متعلق ہیں جیسے 'صلوٰۃ علی الراحلۃ' کا حکم اور بعض دوسرے احکام ہیں اور مسافت شرعی کے سفر سے افطار صوم کا حکم یا صلوٰۃ سفر میں قصر کا حکم متعلق ہے، تو یہ سفر شرعی ہی ہے، البتہ یہ کہ ایک خاص حد میں یہ احکام جاری ہوتے ہیں، اس سے پہلے وہ جاری نہیں ہوتے ہیں اور یہ بات بالکل صحیح ہے کہ حکمتوں پر احکام کی بنیاد ہمارے یہاں نہیں ہوگی علتوں پر ہوگی، حنابلہ کے یہاں احکام کی اساس حکمتوں پر ہوتی ہے اور حنفیہ کے یہاں ان کی بنیاد علتوں پر ہوتی ہے، کیونکہ حکمتوں میں انضباط نہیں ہوتا، جیسے مشقت کے بارے میں آپ نے بتایا اور علتوں میں انضباط ہوتا ہے، لیکن بہر حال احکام متعین کرنے میں مقاصد بھی پیش نظر ہوتے ہیں، یہ جو ہمارے حنفیہ کے یہاں استحسان ہے یہ کیا ہے؟ جب حکمت اور علت کے درمیان فاصلہ بڑھ جائے تو استثنائی طور پر علت پر حکم مرتب کرنے کے بجائے حکمت پر، ضرورت پر، دفع ضرر وحرج پر آپ حکم کی بنیاد رکھتے ہیں، استحسان بالضرورۃ، اصل میں اس کی بنیاد یہی ہے کہ کہیں علت اور حکمت کے درمیان فاصلہ بڑھ جائے تو بعض دفعہ حکمت پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے، تو مسئلہ یہ نہیں ہے کہ مختلف لوگوں کے درمیان مشقتیں پیدا ہوتی ہیں الگ الگ حالات میں، مسئلہ یہ ہے کہ ایک متعین مسافت پر شریعت نے سہولت دی ہے، گویا وہ شریعت کے یہاں مشقت معتبرہ ہے، تو اگر اس میں مسافت سفر متحقق ہوگیا تو گویا یہ ایسی مشقت ہے جس میں تفاوت تو ہوسکتا ہے، لیکن یہ شارع کے نزدیک مشقت معتبرہ ہے، اس لیے اس کا اعتبار کیا جانا چاہیے، چاہے اس کے شہر سے یہ مسافت پوری ہو یا انتہاء بلد سے یہ مسافت پوری ہو، یہ ہمارے کہنے کا منشا ہے، یہ نہیں کہ نفس مشقت پر سفر کی سہولتوں کی بنیاد رکھی جائے اور اس پر احکام کا ترتب ہو، میں نے مناسب سمجھا اس کی وضاحت کردی جائے۔

مولانا محمد فاروق:

مجھے بس ایک بات کہنی ہے، سفر میں جو علتیں ہیں اور جو رخصتیں ہیں اس سلسلہ میں اصولیین کا ایک ضابطہ ہے، انہوں نے جہاں علت کی قسمیں بیان کی ہیں تو ساتھ میں اس کی بھی وضاحت فرمائی ہے، ساتویں قسم بیان فرمائی ہے: ''سماد حکما'' اور اس کی مثال پیش کی ہے، رخصت کی، ان کی گفتگو سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نفس سفر سے حکم ثابت ہوتا ہے اور حکم کے ثبوت کے لیے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ''خروج عن البلد'' صاف ثابت ہوگیا کہ سفر کا آغاز بھی وہیں سے ہوگا، کیونکہ قاعدہ ہے: ''لأنها تثبت بنفس السفر متصلة به'' اس سے صاف معلوم ہوا کہ جب حکم ثابت ہوتا ہے نفس سفر سے اور حکم کے ثبوت پر سبھوں کا اتفاق ہے کہ وہ خروج بلد سے ہے تو نفس سفر کا آغاز بھی وہیں سے ہو۔

قاضی عبدالجلیل قاسمی:

مبدأ سفر اور مسافت سفر کے متعلق جو ابھی گفتگو ہو رہی ہے، ہمیں چاہیے کہ ہم سب سے پہلے اس کا منشا سمجھیں، اصل میں جب آدمی اڑتالیس میل یا اس سے زیادہ کا سفر کرتا ہے تو ہی وہ مسافر ہوتا ہے، اڑتالیس میل کا سفر شمار کہاں سے ہوگا، میرے خیال سے اس کی تعیین کے لیے مبدأ سفر کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے کہ کہاں سے مبدأ سفر شمار کیا جائے اور قصر کا مسئلہ یہ ہے کہ کہاں جانے کے بعد وہ نماز میں قصر کرے گا، اس لیے مبدأ سفر بالکل الگ ہے اور حکم سفر بالکل الگ ہے، اس پر ہم لوگوں کو غور کرنا چاہیے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی:

ابھی کچھ دیر قبل مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے یہ بات کہی تھی کہ فقہاء کرام کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ خروج عن المصر کے بعد ہی اس پر سفر کے احکام لاگو ہوں گے اور قصر شہر سے نکلنے کے بعد کیا جائے گا، اس لیے یہ بحث قابل غور بھی نہیں ہے اور قابل بحث بھی نہیں ہے، لیکن بات دراصل یہ ہے کہ اگر حالات بدل گئے تو کیا حالات کی تبدیلی سے مسائل بدلتے ہیں یا نہیں؟ انہیں فقہاء کرام نے اس پر بحث کی ہے کہ جب حالات بدل جائیں تو مسائل واحکام بھی بدلتے ہیں، پہلے زمانے میں جو شہر ہوا کرتا تھا وہاں فنائے شہر میں ایک ہی مقبرہ ہوا کرتا تھا، کھیل کے میدان اور گھوڑ دوڑ وغیرہ کے میدان ایک ہی ہوا کرتے تھے، اسی کو فناء مصر سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن آج اگر دیکھا جائے تو ہر محلہ کے اختتام پر کھیل کا میدان ہے اور وہ وہاں مقبرہ ہے اور ساتھ ہی وسیع شہر ہو چکا ہے، ظاہری بات ہے کہ اگر ایک آدمی سو کلومیٹر کا سفر کر رہا ہے اور اس پر سفر کے احکام لاگو نہ ہوں تو گویا ایک شخص کے مسافر ہونے کے باوجود بھی سفر کی سہولت اس کے پاس نہیں ہے، سفر کے ذریعہ سے یعنی حالات کے بدلنے سے احکام بدلتے ہیں، خود اس فقہ اکیڈمی کے سمینار میں "طلاق سکران" کے موضوع پر بحث ہو چکی ہے کہ "طلاق سکران" کے بارے میں ایک دو کے علاوہ تمام فقہاء کرام کا اتفاق تھا کہ حالت سکر میں طلاق واقع ہو جاتی ہے، لیکن جب حالت بدلے تو اس کے بانی خود حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ نے اس پر بحث کرنے کی ضرورت محسوس کی اور پھر سمینار بلایا گیا اور اس میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ بعض احکام میں حالات کی تبدیلی کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی، ظاہری بات ہے کہ اس میں تمام حضرات کا اتفاق تھا اور اس کے بعد بھی جب ضرورت محسوس کی گئی بعض حالات میں طلاق واقع نہیں مانی گئی، تو اسی طرح آج بھی جب حالات کی تبدیلی کی وجہ سے اب شہر جب کہ زیادہ پھیل گیا اور کافی وسیع ہو گیا تو اس وقت بھی یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ اس کے لیے کیا وہ شرط جو فقہاء کرام نے ضروری قرار دی ہے خروج عن المصر کی، کیا وہی شرط اب بھی باقی رکھی جائے گی یا اس پر نظر ثانی کی جائے، جب بات ہوگئی کہ اپنے محلہ اور محلہ کا جو معتبر اور متعینہ حدود ہوتی ہیں وہاں سے نکلنے کے بعد آدمی مسافر ہوگا اور اس کے احکام جب جاری ہوں گے تو یہ مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا کہ جب اس کے احکام وہاں پر نافذ ہوں گے تو اس کا آغاز بھی اور اس کا اعتبار بھی محلہ کے باہر سے ہوگا، لہٰذا اس مسئلہ کو اتنی آسانی سے چھوڑ دینا بہتر نہیں ہے، بلکہ قابل غور مسئلہ ہے کہ حالات کے تغیر سے احکام بھی بدلتے ہیں۔

مولانا جہانگیر حیدر قاسمی:

مجھے ایک دو بات عرض کرنی تھی، ان میں سے ایک بات تو حضرت مولانا زبیر صاحب نے کہہ دی ہے کہ فناء مصر کسی زمانے میں مصر سے باہر ہوا کرتا تھا اور اب فناء مصر، مصر کے اندر داخل ہو گیا ہے، تو معلوم ہوا کہ فناء کا اعتبار اصلاً ضروری نہیں ہے، تو یہ بحث بھی نہیں آسکتی کہ فناء، مصر کے باہر ہے یا مصر کے اندر ہے، اعتبار آبادی کے تسلسل کا ہے، تو سفر میں بھی آبادی سے خروج کا اعتبار ہوگا، اور آبادی کے تسلسل کا بھی اعتبار ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ دو آبادیاں اگر ایک ساتھ متصل ہو جائیں تو پھر مجموعی طور پر دونوں آبادیوں سے خروج کا ہونا ضروری ہوگا، دوسری بات جو مجھے کہنی تھی وہ یہ کہ مبدأ سفر اور حکم سفر کے سلسلہ میں جو عبارتیں ہیں ان ساری عبارتوں کے اندر: "لا یصیر مسافرا، صار مسافرا" ہے۔

ابتدائے سفر سے ان تمام صورتوں میں یہ ممکن ہے کہ احکام سفر کا اجراء مراد ہو، پھر دوسری عبارت یہ پیش کی گئی تھی کہ ابتداء "النیة بالفعل" اس کے بارے میں مجھے یہ کہنا ہے کہ اس عبارت سے فقہاء یہ نہیں کہنا چاہتے ہیں کہ فعل اور نیت دونوں کا ہونا ضروری ہے اور دونوں ایک ساتھ ہوں تو حکم اور مبدأ دونوں کا تحقق ایک ساتھ ہوگا، وہاں اس عبارت کے ذریعہ صرف یہ بات بتانا مقصود ہے کہ محض نیت سفر کے تحقق کے لیے کافی نہیں ہے اور محض فعل بھی سفر کے تحقق کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ دونوں کا ایک ساتھ پایا جانا ضروری ہے، تو اس عبارت کا مقصد صرف اتنا ہے کہ سفر شرعی کے تحقق کے لئے فعل کے ساتھ ساتھ نیت کا ہونا بھی ضروری ہے، محض ایک شخص سفر کی نیت کر لیتا ہے اور گھر میں بیٹھا رہتا ہے تو وہ مسافر نہیں ہو جاتا اور ایک شخص

باہر بہت دور چلا جاتا ہے اور سفر کی کوئی نیت نہیں ہے تو مسافر نہیں ہوتا، اس بات کو اس عبارت کے اندر بیان کیا گیا ہے، اس عبارت سے میرے خیال میں یہ معلوم نہیں ہوتا ہے اور نہ کسی درجہ میں ظاہر ہوتا ہے کہ مبدأ اور حکم دونوں ایک ساتھ ثابت ہوتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ اسعدی:

بات تو مبدأ سفر میں یہی ہے کہ جو بڑی آبادیاں ہیں، ان کے محلے الگ الگ آبادیاں شمار ہوں گے، یا مجموعہ ایک شمار ہوگا، یہ ذہن میں رہے، دو شہر الگ الگ ایک دوسرے سے مل بھی جائیں تو کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، اس لئے کہ دو شہر ہیں حکم میں اور نظام میں، مگر ایک آبادی پھیلی ہوئی ہے جو محلوں پر منقسم ہوتی ہے، ہر محلہ مستقل آبادی ہے یا مجموعہ ایک آبادی؟ اس پر بحث ہے۔

مفتی محمد شاکر پونہ:

گذارش یہ ہے کہ کسی نئے فیصلے کی صورت میں چھوٹے بڑے شہر کی تحدید بھی ضروری ہے، اس لئے کہ چھوٹے شہر کے محلے چھوٹے، اور بڑے شہروں کے بڑے ہوتے ہیں، ورنہ چھوٹے شہر والے بھی اپنے محلہ سے نکل کر قصر کریں گے، اس کے علاوہ محلہ کی حدیں وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہیں ایک ایک محلہ کے کئی کئی محلے بن جاتے ہیں اور بنادئے جاتے ہیں، اس صورت میں کیا کیا جائے گا، پھر ایک محلہ باقی لوگوں کا طے کردہ ہوتا ہے اور ایک حکومت کا طے کردہ ہوتا ہے، آخر کون معتبر ہوگا؟

سردست یہ مشکل ہے، لہٰذا حسب سابق بعض مفتیان کرام کے مطابق میونسپلٹی کی حد کو مبدأ اور مبنی قرار دیا جائے، یا دیگر فقہاء کے مطابق آبادی کو۔

مفتی نعمت اللہ قاسمی کھگڑیا:

میں یہ چاہتا ہوں کہ بدائع کی عبارت ایک بار پھر آپ حضرات کے سامنے آجائے تو تازہ ہو جائے، علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

’’فالذی یصیربه المقیم مسافرًا بنیة مبدأ السفر وخروجه من عمران المصر، فلابدمن اعتبار ثلاثة أشیاء: أحدها مدة السفر، والثانی بنیة مدة السفر، والثالث من خروج عن عمران المصر، فلایصیر مسافرًا بمجرد نیة السفر، مالم یخرج من عمران المصر، وأصله ماروی عن علی أنه کماخرج من البصرة إلی الکوفة صلی الظهر أربعا، ثم نظر إلی خص أمامه فقال: لو جاوزنا هذا الخص لصلینا رکعتین‘‘۔

اس کے بعد یہ بات جو بہت دیر سے چل رہی ہے کہ بڑے شہروں کے اندر بھی اگر مسافت سفر ہو جائے تو مشقت اور پریشانی ہے، اس لیے سہولت ملنی چاہئے اس تعلق سے میں نے اپنے مقالہ میں لکھا تھا۔۔۔(آواز صاف نہیں ہے)۔

مفتی محمد فہیم اختر ندوی:

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ ابھی جو گفتگو سنی گئی اس سے ایسا محسوس ہوا کہ ایک مسئلہ مبدأ مسافت سفر کے آغاز کا ہے، اور دوسرا مسئلہ احکام پر عمل کے آغاز کا، ان دونوں میں فرق کیا جارہا ہے اور کچھ حضرات نے یہ رائے دی ہے کہ بڑے شہروں میں محلہ کی آبادی سے نکل جانے کے بعد مسافت سفر کا آغاز کیا جائے، لیکن حکم سفر پر عمل کا آغاز اسی وقت ہو جب شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے، مجھے اس میں یہ اشکال محسوس ہوتا ہے کہ اگر اس میں یہ طے کرتے ہیں کہ مسافت سفر کا آغاز تو محلہ سے نکلنے پر ہوگا، لیکن حکم سفر پر عمل کا آغاز اس وقت ہوگا جب پوری آبادی شہر سے باہر نکل جائے، جیسا کہ فقہاء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے، اور حوالہ اس کا دیا جارہا ہے تو اس پر دو باتیں عرض کرنی ہیں، ایک تو یہ کہ فقہاء کا اتفاق منصوص مسئلہ نہیں ہے اور تابعین کے حوالے سے کچھ ایسی رائیں بھی نقل کی گئی ہیں کہ انہوں نے حکم سفر پر عمل کا آغاز بھی اپنے گھر سے یا محلے سے کیا ہے، لیکن اس میں جو اشکال پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مثال کے طور پر ایک شخص محلے سے نکلتا ہے اور وہاں سے مسافت سفر کا آغاز کرتا ہے، اس فتوی کو اگر ہم مان لیتے ہیں اور وہاں سے وہ اتنی دور جاتا ہے یا یوں کہا جائے کہ اس کے محلے کی آبادی سے شہر اتنی دور تک پھیلا ہوا ہے کہ 48 میل کی مسافت ہو جاتی ہے، تو ہم ایک طرف یہ مان رہے ہیں کہ اپنے محلہ کی آبادی سے نکلنے کے ساتھ مسافت سفر کا آغاز کر سکتا ہے، دوسری طرف ہم یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ 48 میل تک کی مسافت سفر وہ کرلے اور اس کے بعد بھی حکم سفر پر عمل نہیں کر سکتا ہے، تھوڑا تضاد پیدا ہو جارہا ہے، یہ بات میں اس لیے بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سوال نامے کے ساتھ مفتی نظام الدینؒ کا جو فتوی نقل کیا گیا ہے، اس میں بھی مفتی صاحب نے یہ

بات کہی ہے، میں صرف دو سطر پڑھتا ہوں، مفتی صاحب کی رائے سے ہم واقف ہیں اور ان کا رجحان اسی طرف ہے کہ محلے کی آبادی سے مسافت سفر کا آغاز کیا جائے، تو آپ لکھتے ہیں کہ ''اگر اس آبادی سے اسی کا فنا یا ربضہ متصل نہ ہو تو اس کی آبادی سے باہر نکلتے ہی مسافر شمار ہو کر اس پر قصر فی الصلوٰۃ کا حکم متوجہ ہو جائے گا'' دیکھئے، اس میں مسافت سفر کا آغاز بھی محلے کے اختتام سے ہو رہا ہے اور حکم سفر کا آغاز بھی محلے کے اختتام سے ہوگا۔

مفتی عزیز الرحمن، ممبئی:

''لا یصیر به المقیم مسافرا'' میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مسافر اسی وقت بنے گا جب عمران بلد سے نکل جائے گا، اب اس میں کئی رائیں ہیں کہ (سو 100) کیلومیٹر پھیلا ہوا شہر ہو، میرے خیال میں ممبئی بھی ابھی (سو 100) کیلومیٹر تک نہیں پھیلا ہے، ایک دن میں وسط ممبئی سے بھیونڈی جو ایک حد ہے، وہاں تک جاکے آیا تو ٹکسی والے نے بتایا کہ 40 کیلومیٹر آنے جانے کا ہوا، پہلے بھی بڑے شہر ہوتے تھے وہ ایک منزلہ دو منزلہ ہوتے تھے، اب جو بڑے شہر ہوتے ہیں وہ کثیر المنزلہ عمارتیں ہوتی ہیں، لیکن اس بنیاد پر ہم ان احکام میں تبدیلی کریں؟ اور یہ بھی سمجھنا غلط ہے کہ صرف فقہاء نے عمران بلد سے تجاوز کو مانا ہے، یہ حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے اور بعض روایات میں بھی موجود ہے، تو اس میں ہم تبدیلی کس حد تک کر سکتے ہیں، یا کیا اس فرق کو ہم ملحوظ رکھ سکتے ہیں کہ مسافت سفر کہیں اور سے ہو اور احکام سفر کہیں اور سے لاگو کریں، اس پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

میں چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں، ایک تو یہ ہے کہ یہ مسئلہ مسافر ہونے نہ ہونے کا ہے، خاص طور سے قصر واتمام کے پہلو سے اس کی اہمیت ہمارے یہاں زیادہ ہے، یہاں مسئلہ نماز کا ہے نماز امور تعبدی میں سے ایک امر ہے، احکام مالیہ اور امور قیاسیہ میں سے نہیں ہے، اسلئے اس میں کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے ہمیں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ نصوص وآثار کیا ہیں، اس کی روشنی میں کیا گنجائش ہو سکتی ہے اور کیا نہیں ہو سکتی ہے؟

ظاہر بات ہے کہ سفر کسے کہتے ہیں اور کتنی دور جانے کی نیت سے نکلنے پر سفر کے احکام جاری ہوں گے، ان مسائل میں فقہاء کا اختلاف تو ہے، دور صحابہ سے لے کر تابعین تک، لیکن یہ قصر کا مسئلہ مسافر کے لئے ہے، مسافر کسے کہیں گے اس کی تحدید تو نہیں ہوئی، بہت سے ملکوں کا مسئلہ عرف پر ہے، لیکن جہاں تک میں سمجھتا ہوں، اگر یہ دہلی میں یہاں سے وہاں گیا ہے، اس محلے سے فلاں محلے میں، چاہے کچھ لمبا فاصلہ طے کر رہا ہو، اس کو اس میں مسافر نہیں کہا جاتا تو نصوص میں قصر کا مدار اس کی گنجائش سفر پر رکھی گئی ہے اور ایک ہی شہر کے اندر اگر آدمی کا تنقل یہاں سے وہاں ہوتا ہے، اس کو میں سمجھتا ہوں کہ کم سے کم ہمارے شہروں میں ہماری آبادیوں میں اسے سفر کہا نہیں جاتا ہے، لہٰذا میری خود اپنی رائے یہی ہے کہ شہر کتنا بڑا ہو سو میل ہو جائے، ستر میل وہی آبادیاں ہیں، پھر اگر آدمی شہر کے باہر نہیں جا رہا ہے شہر کے اندر ہی ان کے تحفظات ہیں، تو اس پر مسافر کے احکام جاری کرنا بہت مشکل ہے اور اس میں خاص طور سے جو ہمارے سلف کی تشریحات ہیں، آثار ہیں، صحابہ اور تابعین کے، ان آثار کو دیکھتے ہوئے یہ بنیادی شرط ہے کہ جب آپ آبادی کی حدود سے آگے بڑھیں گے جس آبادی میں آپ رہتے ہیں جس شہر میں آپ رہتے ہیں، اس سے نکلنے کی نیت کریں تو سفر کے احکام جاری ہوں گے اور قصر کی گنجائش ہوگی، اس سے پہلے میری اپنی خود رائے یہی ہے کہ سفر کے احکام جاری نہیں ہونے چاہئیں۔

دوسرا مسئلہ کوئی اتنا اہم نہیں ہے، میں سمجھتا ہوں کے کہ مولانا تنظیم عالم صاحب نے جو بات کہی ہے کہ تبدل احوال سے تبدل احکام ہوا کرتے ہیں، ٹھیک ہے ہمارے فقہاء نے صراحت کی ہے، لیکن وہاں ہم کو دیکھنا پڑے گا، واقعی تنزل احوال کس قدر ہوا اور کونسا بڑا مسئلہ پیدا ہو گیا ہے، اگر شہر کے اندر رہتے ہوئے اس آدمی کو ہم مقیم مانیں، چاہے وہ سو میل تک پھیلا ہوا ہو، اور اس کی بنیاد پر اس کو اتمام کرنا پڑے، قصر کی گنجائش نہ ہو تو کونسی ایسی مشقت کی بات ہے کہ اس مشقت کو گویا ختم کرنے کے لئے ہم ان آثار کو نظر انداز کریں اور جو ایک مسئلہ جس میں تقریباً اجماع پایا جاتا ہے، اس میں آبادی سے نکلنے کے بعد ہی سفر کے احکام جاری ہوں گے، اس کا ہم خیال نہ کریں، تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس مسئلہ میں کہ اگر شہر کتنا ہی بڑا ہو شہر کے اندر ہی ہم ہیں اس پر قصر کی گنجائش دینا اور مسافر کے خصوصی احکام جاری کرنا، یہ میری خود اپنی رائے نہیں ہے۔

طلاق سکران کا مسئلہ اس سے بہت مختلف تھا، جس کا مولانا نے ذکر کیا ہے، طلاق سکران کا مسئلہ خود ائمہ اربعہ میں مختلف فیہ ہے، خود ہمارے فقہائے حنفیہ میں بعض کبار حنفیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، اس اختلاف کے باوجود جو صورت حال اس وقت ہندوستان میں چل رہی ہے، اور جو پریشانی عورت کو لاحق ہوئی ہے، جس کو نشے کی حالت میں طلاق دی گئی، اس سلسلہ میں ہمارے فقہاء نے تو اس بنیاد پر اس کو نافذ کیا ہے کہ یہ شوہر کے

واسطے سزا ہے، اس طلاق کو نافذ کیا جائے کہ اس نے حرام چیز کا استعمال کیوں کیا، لیکن یہاں جب ہم اس طلاق کو نافذ قرار دیتے ہیں تو سزا عورت کے لئے ہوجاتی ہے، اس بنیاد کو دیکھتے ہوئے اس پر غور کیا گیا اور جو کچھ بھی اس سلسلہ میں فیصلے ہوئے، وہ آپ کے سامنے ہے، اس لئے جہاں تک شہر کے اندر قصر واتمام کی بات ہے خود میری اپنی رائے یہی ہے کہ مسافر نہیں ماننا چاہئے، ہاں شہر سے نکلنے کی جہاں تک بات ہے، تو اگر آپ شہر سے باہر جارہے ہیں، یہ مسئلہ کہ اس محلہ سے نکلنے کے بعد سفر شروع کی جائے، گھر سے نکلنے کے بعد سفر شروع کی جائے یا شہر کی آبادی سے نکلنے کے بعد شروع کی جائے، اس میں ہمارا خیال یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کے جو فقہاء ہیں، مذاہب اربعہ کے فقہاء ہیں، ان کی تشریحات کو دیکھنا چاہئے، وہ کیا کہتے ہیں اور انہوں نے کیا نصوص بیان کئے ہیں، اس سلسلے میں ہمارے مقالہ نگاروں نے محنت کی ہے، اور مذاہب اربعہ کی تشریحات جمع کی ہیں۔

ایک بات جو محسوس ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی گویا مسافت سفر کا آغاز بھی ہو اور اس کے بعد احکام کا ترتب بھی ہو، اگر چہ ہمارے بعض علماء نے اس کا اظہار کیا ہے، مولانا عبید اللہ صاحب، مولانا نظام الدین صاحب ان حضرات کی رائے اسی طرح کی ہے، لیکن ہمارے فقہاء کی جو عمومی تشریحات ہیں ان سے پہلے سلف کی، اس سے یہی بات میں محسوس کرتا ہوں کہ آبادی سے نکلنے کے بعد ہی مسافت سفر کا آغاز ہو، لیکن ایک بات قابل غور ہے کہ جو ہمارے بڑے بڑے شہر ہیں، بسا اوقات آپ بولتے ہیں اور ممبئی سے کبھی مراد ایک خاص علاقہ ہوتا ہے، جو قدیم ممبئی ہے اور وہاں کی خاص آبادیاں ہیں اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ جو اطراف کی آبادیاں دور تک پھیل گئی ہیں، جن کی الگ حیثیت ہے، گویا قانونی طور پر بھی اور بہت سے احکام ہیں ان کو بھی شامل کردیا جاتا ہے، آپ سنتے ہوں گے کہ ممبئی میں جو لوگ شہر کے بہت دور دراز علاقوں میں رہتے ہیں ان سے پوچھا جائے کہ بھائی فلاں صاحب کہاں ہیں تو وہ جواب دیں گے کہ شہر گئے ہوئے ہیں، یعنی شہر کے اطراف کی آبادیاں تو بہت دور دراز کی ہیں، بسا اوقات مونسپلٹی کے قواعد کے اعتبار سے اس کو ایک الگ حیثیت دی جاتی ہے، کیا اس کو ہم الگ مانیں اور جو مرکزی شہر ہے اور جس کو قانونی عرف کے لحاظ سے شہر مانا گیا ہے، اس کو ایک حد فاصل قرار دیں؟، یہ نقطہ ہمارے غور کرنے کا ہے، اس پر ہم غور کریں اور جو چیز بھی ہم طے کریں وہ انشاء اللہ خیر ہوگا، بہر حال جو مباحث آپ کے سامنے آئے، اور بڑے اچھے مباحث سامنے آئے میں سمجھتا ہوں جو کمیٹی بنے گی وہ انشاء اللہ اس پر غور کرے گی اور ان مباحث کو بھی سامنے رکھے گی اور اس کے ساتھ فقہاء کی تشریحات وآثار کو سامنے رکھ کر ایسی معتدل تجویز مرتب کرے گی جس میں ہم لوگوں کا اتفاق رائے ہوسکے اور ایک متفق مسئلہ سامنے آسکے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

میں ایک بات عرض کرنا چاہ رہا تھا کہ اس میں تین آراء آئی ہیں، ایک رائے تو یہ ہے کہ مسافت سفر منتہائے بلد سے شمار کی جائے گی اور قصر کی سہولت میں بھی یہیں سے ہوگی، دوسری رائے یہ ہے کہ مسافت سفر جائے قیام سے شمار کی جائے گی اور قصر کا حکم شہر سے نکلنے کے بعد شروع ہوگا، جیسا کہ مفتی کفایت اللہ صاحب، مفتی عتیق الرحمن وغیرہ کا فتوی ہے، تیسری رائے یہ ہے کہ شہر سے باہر اگر وہ اتنی دوری کے سفر کا ارادہ کرے، جو مسافت سفر کو پورا کرتا ہے، تو جہاں سے وہ نکلا ہے وہیں سے قصر کی اجازت ہوگی، گرچہ وہ ابھی شہر سے باہر نہیں نکلا ہو، یہ رائے ہے کچھ حضرات کی، لیکن جتنی بھی فقہ کی کتابیں ہیں، صرف احناف کی نہیں بلکہ اکثر مذاہب کی، بلکہ مجھے کوئی بھی ایسی کتاب نہیں ملی، تمام مذاہب کے اندر یہ لکھا ہے کہ "خروج عن البلد" کے بعد وہ قصر کرنے گا، یہاں تک کہ حنابلہ میں علامہ ابن قدامہ وغیرہ نے محلہ کو مبدأ سفر مانا ہے، اس طرح فقہاء شوافع نے بحث کی ہے، امام نوویؒ نے روضۃ الطالبین میں اور علامہ ابن حجر مکی ہیتمی نے تحفۃ المحتاج میں لکھا ہے کہ اگر کوئی بڑی وادی میں رہتا ہو تو وادی کی چوڑائی میں اس کو پار کرنا ہو اور وہ بہت زیادہ چوڑی وادی ہو تو اس کے گھر سے مسافت سفر شروع کی جائے گی، لیکن قصر کرے گا وادی سے نکلنے کے بعد، اور اگر چھوٹی وادی ہو تو پوری وادی اس کا وطن سمجھی جائے گی، یعنی میں یہ عرض کرنا چاہتا تھا کہ ابھی جاتے ہوئے شہر ہی میں ہیں اور یہاں سے قصر شروع کردیں، ایسا کوئی قول سلف کے یہاں ملتا نہیں ہے، تو جن حضرات کی یہ رائے ہے اگر وہ رجوع کرنا مناسب سمجھیں تو رجوع کرلیں اگر ایسا ہوتا، یہ زیادہ مناسب ہوتا۔

مفتی محمد فہیم اختر ندوی:

ہماری کمیٹی میں جو بحث ہوئی اور جن حضرات کی رائے یہاں ذکر کی گئی ہے وہ اس بات کے قائل تھے کہ شہر کے اندر ہی مسافت سفر اپنے محلہ سے نکل کر پوری ہوجاتی ہے تو شہر کے اندر منزل ہونے کے باوجود وہ قصر کا مستحق ہوگا۔ ان لوگوں نے یہ بات بھی عرض کی، بلکہ مفتی نظام الدین

صاحب نے اپنے فتویٰ میں فرمایا ہے جو اکیڈمی کی جانب سے بھیجا گیا تھا کہ میلہا میل کی مسافت والے شہروں میں اپنے محلہ سے اگر وہ نکلتا ہے تو حکم سفر بھی متوجہ ہو جائے گا اور مسافت سفر کی ابتداء بھی ہو جائے گی، تو کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جن حضرات کی یہ رائے ہے کہ شہر کے اندر بھی اگر منزل ہو تب بھی وہ قصر کا استحقاق رکھے گا، اور آپ نے جو دلیل ابھی پوچھی تھی تو اس سلسلہ میں مجموعہ کے حوالہ سے ایک عبارت ہے جو پڑھ دیتا ہوں:

ولایقصر قبل مفارقتها وإن فارق منزله وبهذا قال مالك وأبوحنيفة وأحمد وجماهير من العلماء وحكى ابن المنذر حارث بن ربيعة أنه أراد سفرًا فصلى به ركعتين فى منزله، وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود، قال مارويناه عن عطا وسلمان بن موسى۔

تو میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ یہ قول ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جو متداول آراء ہیں ان سے بات باہر جا رہی ہے، جن حضرات کو اس سے اختلاف ہے ان سے یہ عرض ہے کہ اگر آپ لوگ رجوع فرمالیتے تو یہ صرف دو آراء باقی رہ جاتیں اور یہ لوگوں کے لیے قابل فہم ہوتا، پھر یہ کہ اگر آدمی ایک ہی شہر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جائے تو سفر کی نیت نہیں ہوتی، آپ دیکھتے ہوں گے کہ کوئی صاحب اسی شہر میں گھر سے باہر گئے ہوئے ہوں اور ان کے بارے میں دریافت کریں تو کوئی یہ نہیں کہے گا کہ سفر میں گئے، بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہیں شہر میں گئے ہیں، اس کو اگر آپ حضرات قبول فرمالیتے تو اختلاف تھوڑا سا کم ہو جاتا، بس یہ درخواست تھی۔

مفتی احمد نادر القاسمی:

ایک مسئلہ مفطرات صوم کا رہ گیا جس میں بشرطیکہ کا لفظ استعمال ہوا ہے، بار بار بشرطیکہ بشرطیکہ کا کیا مطلب ہے۔

مفتی عبد الرشید قاسمی:

یہاں ایک شبہ رہ گیا ہے کہ اوپر والی شق میں بلد سے نکلنے کے بعد، اگر دو بلد آپس میں مل جاتے ہیں تو دونوں سے نکلنا شمار ہوگا یا ایک سے نکلنا، یہ بات اس لیے کہہ رہے ہیں کہ جیسے دہلی ہے، ایک صوبہ ہے، سات اضلاع پر مشتمل ہے، اب اوکھلا کا رہنے والا یا دوسری جگہ کا رہنے والا نکلے گا تو قصر کس وقت سے شروع کرے گا؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یہاں بلد پر حکم ہے اضلاع پر نہیں ہے۔



عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

وطن اصلی کے ساتھ دوسری جگہ مستقل قیام اور قصر واتمام کے احکام

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ٥ ایم اے جناح روڈ ٥ کراچی پاکستان

مجلس ادارت

ابتدائیہ

آدمی جس سرزمین میں پیدا ہوتا ہے یا جہاں بود و باش اختیار کرتا ہے، اس سے ایک خاص طرح کا انس ہو جاتا ہے، وہاں انسان اپنے تمام معمولات کو بندھے ہوئے نظام کے مطابق انجام دینے کے موقف میں ہوتا ہے، اور نہ صرف وہاں کے لوگوں سے، بلکہ وہاں کی فضا اور موسم سے بھی ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے، پھر جب انسان وہاں سے نکل کر چند روزہ قیام کے لئے کسی اور جگہ جاتا ہے، تو وہ ان تمام سہولتوں سے محروم ہو جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے دشواری اور بے آرامی محسوس کرتا ہے، اسی لئے فقہ اسلامی میں جائے قیام کے اعتبار سے انسان کے ٹھکانوں کی تین قسمیں کی گئی ہیں؛ ایک وہ جگہ جہاں اس کا مستقل قیام ہو، خواہ وہیں پیدا ہوا ہو یا بعد میں آ کر وہاں سکونت اختیار کر لی ہو، اس کو فقہاء ''وطن اصلی'' سے تعبیر کرتے ہیں، دوسرے وہ جگہ جہاں ایک مدت کے قیام کا ارادہ ہو، اس کو ''وطن اقامت'' کہتے ہیں، البتہ کتنی مدت کے قیام سے کوئی جگہ ''وطن اقامت بنتی ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، تیسرے جہاں قیام کا ارادہ بالکل نہ ہو یا بہت ہی کم وقت کے لئے ہو، اس کا شمار حالت سفر میں ہے، چنانچہ سفر میں زیادہ سہولتیں رکھی گئیں، وطن اقامت میں اس سے کم اور وطن اصلی میں معمول کے احکام رکھے گئے۔

پہلے زمانہ میں ذرائع مواصلات کے محدود ہونے اور معاشی تگ و دو میں قناعت، نیز مواقع کی کمی کی وجہ سے عام طور پر لوگ ایک ہی جگہ کو اپنی مستقل قیام گاہ بناتے تھے، موجودہ دور میں معاشی دوڑ دھوپ میں اضافہ، معاشی وسائل و مواقع کے پھیلاؤ، اور ذرائع مواصلات میں ترقی کی وجہ سے ایسا بکثرت ہونے لگا ہے کہ لوگ اپنے اصل وطن کو باقی رکھتے ہوئے زیادہ تر ملازمت یا کاروبار جس شہر سے متعلق ہے اس میں رہنے لگتے ہیں، اسی فضا میں ان کے بچوں کی تعلیم و تربیت ہوتی ہے اور انہیں وہ تمام سہولتیں مہیا ہوتی ہیں جو عام طور پر وطن اصلی میں پائی جاتی ہیں، بعض دفعہ لوگ وہاں اپنا مکان بھی بنا لیتے ہیں، اور بعض دفعہ کرایہ کے مکان میں بھی رہتے ہیں۔

ایسی رہائشی جگہیں بعض اوقات فقہاء سے منقول وطن اصلی کی تعریف کے دائرہ میں نہیں آتیں، لیکن اگر شریعت کے مقاصد کو سامنے رکھا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ اسے وطن اصلی کے حکم میں ہونا چاہئے، اور وطن اصلی کی تمام سہولتیں حاصل ہونے کی وجہ سے یہاں مسافر سے متعلق رعایتیں نہیں ہونی چاہئیں، اب یہ صورت حال دن بہ دن بڑھتی جا رہی ہے، نیز تعلیم اور روزگار کے جو مواقع شہروں میں ہیں، دیہاتوں میں ان کا مہیا ہونا ''ہنوز دلی دور است'' کا مصداق ہے، اس لئے اندازہ ہے کہ اس طرح کی رہائش میں اضافہ ہی ہوتا چلا جائے گا۔

اکیڈمی کا سترہواں سمینار جب مورخہ ۵-۸ / اپریل ۲۰۰۸ء کو دار العلوم شیخ علی متقی برہان پور میں منعقد ہوا تو اس مسئلہ کو بھی اس کی اہمیت کی وجہ سے اس میں شامل رکھا گیا، بحمد اللہ بڑی تعداد میں اس موضوع پر مقالات آئے، اجتماعی تبادلۂ خیال بھی ہوا اور متفقہ طور پر تجویز منظور ہوئی، چنانچہ ان سب کا مجموعہ محب عزیز مفتی احمد نادر القاسمی رفیق شعبۂ علمی نے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے اور اکیڈمی کے عہدیداروں کی نگرانی میں یہ اشاعت کی منزل تک پہنچا ہے، بحمد اللہ اب یہ ایک قابل قدر علمی امانت بن گئی ہے، جس میں پہلی بار اس موضوع کا اتنی گہرائی و گیرائی کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے، امید ہے کہ علمی و فقہی دنیا کے لئے یہ ایک اہم تحفہ ثابت ہوگا، و باللہ التوفیق۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

۱۱ / محرم الحرام ۱۴۳۰ھ / ۷ / جنوری ۲۰۰۹ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

موجودہ چیلنج اور ہماری ذمہ داریاں

مولانا عمید الزماں کیرانوی [1]

میرے لئے یہ انتہائی خوشی کی بات ہے کہ میں چوتھی مرتبہ علماء ومفتیان کرام کے ایسے ممتاز علمی اجتماع میں شریک ہو رہا ہوں۔ پہلی بار حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی رحمہ اللہ کی حیات میں کٹولی، ملیح آباد میں منعقد ہونے والے سمینار میں شرکت کا موقع ملا تھا، اس کے بعد ۲۰۰۶ء میں میسور اور ۲۰۰۷ء میں مہذب پور، اعظم گڈھ کے فقہی سمیناروں میں شریک تھا، ان سمیناروں میں شرکت کا جو خوشگوار تاثر میرے دل پر قائم ہوا تھا وہ انمٹ اور دائمی ہے۔ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داران خصوصاً حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کا شکر گذار ہوں کہ انہوں نے شرکت کے لئے دعوت دے کر میرے لئے استفادہ کا موقع فراہم کیا، یہ ان کی خصوصی عنایت ہی ہے۔

یہاں اس بات کی بھی وضاحت کرنا چاہوں گا کہ اس مرتبہ یا اس سے قبل ان خالص سنجیدہ علمی ودینی سمیناروں میں میری شرکت کا مقصد صرف اور صرف استفادہ کرنا اور سیکھنا ہی رہا ہے۔ اس لئے میں نے اس مرتبہ بھی متعلقہ موضوع پر کوئی مقالہ تحریر کرنے کی کوشش نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس قسم کے اہم اور دقیق موضوعات پر قلم اٹھانے کے لئے جس قدر محنت، مطالعے اور یک سوئی کی ضرورت ہوتی ہے، شاید موجودہ مشاغل اور بے سمتی کا شکار بنانے والی متنوع ذمہ داریوں کے ہجوم میں اس کے لئے وقت نکالنا بھی مشکل ہے۔ دوسرے یہ کام اپنی اہمیت اور نزاکت کے پیش نظر صرف متخصصین علماء اور اصحاب فقہ وفتاوی کا ہی ہے۔

میرے خیال میں یہ چاروں موضوعات جن پر شریعت کی اصولی ہدایات اور سلف صالحین کے اقوال وآراء اور طریقۂ کار کی روشنی میں غور وخوض اور کسی نتیجہ تک پہنچنے کے لئے اس اجتماع کا انعقاد عمل میں آیا ہے، نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔ اس طرح کے مسائل میں ملک کے مختلف دار الافتاؤں یا دور الافتاء کی طرف سے انفرادی یا اجتماعی طور پر ضرورت اور طلب کے وقت فتاوی دیئے جاتے ہیں، لیکن چوں کہ یہ مسائل بالکل نئے ہیں یا یوں کہنا صحیح ہوگا کہ مسائل تو نئے نہیں لیکن ان کے بعض پہلوؤں نے تغیرات زمانہ کے باعث نئی شکل اور نیا رخ اختیار کرلیا ہے اور نتیجہ کے طور پر ان میں سے ہر مسئلہ ازسر نو غور وفکر کا متقاضی ہوگیا ہے، ایسی صورت میں ان مسائل سے متعلق استفتاءات کے جواب میں دیئے جانے والے فتاوی میں حسب قیاس، رائیں مختلف ہوتی ہیں یا ہوسکتی ہیں اور اس سے عوام الناس کے درمیان غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور ان کا ذہن منتشر ہوتا ہے۔

موجودہ دور میں نئے پیچیدہ اور حساس مسائل میں اجتماعی غور وفکر کا طریقہ ہی سب سے زیادہ موزوں اور احوط طریقہ ہے۔ مختلف اسلامی ممالک میں اس مقصد کے لئے فقہی مجامع قائم کی گئی ہیں۔ فقہ وفتاوی کے تعلق سے (تیسری چوتھی صدی سے) اب تک مختلف ادوار میں جو ارتقائی سلسلہ قائم رہا ہے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو موجودہ دور کی دو خصوصیتیں نہایت اہم ہیں: موسوعات فقہیہ کی ترتیب وتدوین اور مجامع فقہیہ کا قیام۔ کویت سے شائع ہونے والی موسوعہ فقہیہ بلاشبہ کویت کا اہم کارنامہ ہے، جس کے بارے میں عالم اسلام کے مشہور عالم علامہ یوسف القرضاوی نے اپنے کسی مضمون میں لکھا تھا کہ ہم نے کویت کو اس کے فقہی موسوعہ سے پہنچانا (نحن عرفنا الکویت بموسوعتها الفقهية)، اس کو اردو میں لانے کا سہرا اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے سر جاتا ہے۔

حضرات علماء کرام! یہ بات آپ یقیناً مجھ سے زیادہ اچھی طرح جانتے ہوں گے کہ موجودہ دور کے تغیرات وانقلابات نے اس دور کی معاشرتی زندگی پر جو

---

[1] نئی دہلی۔

بے پناہ اثرات قائم کئے ہیں، ان کی کوئی نظیر سابق ادوار میں نظر نہیں آتی۔ ان تغیرات وانقلابات کے بعض خوشگوار پہلوؤں میں بعض بڑی مشکلات اور چیلنجز بھی چھپے ہوئے ہیں، انہی چیلنجوں میں سے ایک بڑا بلکہ مختلف حیثیتوں سے سب سے بڑا چیلنج غیر اسلامی تعلیمی نظام اور غیر اسلامی ثقافت کی گود میں پروان چڑھنے والی نئی نسل کے اعتماد کو اسلامی شریعت پر بحال رکھنا ہے۔ ادھر ایک عرصہ سے ملک کا جانبدار میڈیا اور بالخصوص صحافتی حلقے مستقل اس بات کے لئے کوشاں ہیں کہ اسلام کے اہم اور معزز ادارے (Institutions) "افتاء" کے تعلق سے سماج میں اس قدر گمراہ کن پروپیگنڈہ کیا جائے اور غلط فہمیاں پھیلائی جائیں کہ اس کی حیثیت بے اعتمادی کی فضا میں تحلیل ہو کر رہ جائے، اس تعلق سے ایک مشہور اور عوامی ٹی وی چینل کے ذریعہ اسٹنگ آپریشن کا جو سازشی ڈرامہ پچھلے دنوں کیا گیا تھا وہ لوگوں کے ذہنوں سے محو نہیں ہوا ہے، اسے چند اداروں کے دفاتر پر حملہ نہیں بلکہ اسے بالواسطہ اسلامی شریعت کو نشانہ بنانے ہی کی کوشش سمجھنا چاہئے۔

قابل افسوس بات یہ ہے کہ خود مسلم دانش وروں میں سے بہت سے لوگ اسلامی شریعت کے بہت سے اصول واحکام سے انکار کرتے ہیں، ایسا کم علمی کی بنا پر بھی ہوتا ہے اور کج فہمی کے باعث بھی، اور اس طرح یہ لوگ دانستہ یا نادانستہ طور پر مفاسد کا دروازہ کھولنے میں مشغول ہیں، چنانچہ جمع بین الحرمین کے حوالے سے ابھی حال ہی میں سپریم کورٹ کا جو تازہ فیصلہ آیا ہے اس میں ایک اہم مسلم نام (جسٹس التمش کبیر) بھی شامل ہے۔ شاہ بانو کیس میں بھی ایسا ہی ایک مسلم نام شامل تھا۔ ایسی ایک دو نہیں درجنوں مثالیں ہیں۔

بدقسمتی سے اسلامی قانون کو اکثر اسلامی ملکوں میں بھی دیگر غیر اسلامی جمہوری ممالک کی طرح محض احوال شخصیہ تک محدود کر کے رکھ دیا گیا ہے۔ زندگی کے چند ایک شعبوں میں اسلامی قانون کی عملداری ہے اور دوسرے تمام شعبوں میں وضعی قوانین اور سیکولر اقدار کی پاسداری ہے، اس صورت حال سے جو مختلف سلبی نتائج ظہور پذیر ہوئے ہیں ان سے بھی بعض لوگوں کو غلط فہمیاں ہوئی ہیں اور اسلامی قانون سے متعلق ان کے ذہنی انتشار میں اضافہ ہوا ہے۔ ملک اور ملک سے باہر ایک طبقہ دن رات اس کے لئے کوشاں ہے کہ اسلامی شریعت سے نئی نسلوں کا اعتماد متزلزل کر دیا جائے۔ ان چیلنجوں کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ موجودہ پرفتن دور میں ایک ضرورت پوری احتیاط کے ساتھ شریعت کے یسر اور لچک کے پہلو کو سامنے لانے کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "الدین یسر" اور: "یسروا ولا تعسروا" کا تقاضا یہی ہے۔ اس سلسلہ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا وہ حکیمانہ مشورہ بھی ملحوظ خاطر رہنا ضروری ہے جس کے مطابق شریعت میں وسعت کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ ابتلائے عام والے اختلافی مسائل میں وہ رخ نہ اختیار کیا جائے جس سے عمل کرنے میں تنگی ہو اور لوگوں کے اس گمان کو تقویت ملے کہ شریعت میں سوائے "لا یجوز" کے اور کچھ ہے ہی نہیں۔

حضرات علماء اور مفتیان کرام! آپ حضرات کی ذمہ داریاں انتہائی گراں بار ہیں، لیکن مہتم بالشان ہیں، اور یہی چیز آپ کو اعلیٰ شرف ومنزلت بھی عطا کرتی ہے اور خداوند اور بندگان خدا کی نظر میں ممتاز کرتی ہے۔ امام محمدؒ سے کسی نے ایک مرتبہ ان کی شب بیدارانہ محنت وریاضت کو دیکھتے ہوئے کچھ ایسا سوال کیا تھا کہ حضرت اس مشقت کی کیا ضرورت ہے، اس کے جواب میں آپ نے جو بات فرمائی تھی وہ آپ حضرات کے پیش نظر ضرور رہتی ہوگی۔ امام محمدؒ نے فرمایا تھا کہ امت ہم پر اعتماد اور بھروسہ کرتے ہوئے سوئی ہوئی ہے، اس لئے اگر ہم بھی سو جائیں تو امت کا کیا ہوگا؟۔

بحمد اللہ ہمارے علماء ومفتیان کرام حسب توفیق ایزدی اپنی ذمہ داریوں کو کافی حد تک بحسن وخوبی نبھار ہے ہیں اور ان کا ایک منتخب طبقہ اسلامک فقہ اکیڈمی سے وابستہ ہو کر شریعت اسلامی کے تئیں وقت کی اس اہم ضرورت کی طرف عملی طور پر متوجہ ہے، یا یوں کہئے کہ فقہ اکیڈمی ان حضرات علماء اور مفتیان کرام کے تعاون سے وقت کے تقاضوں کی تکمیل کے لئے اپنے دائرے کار میں کامیابی کے ساتھ سرگرم عمل ہے۔

بہرحال میں فقہ اکیڈمی اور اس کے ذمہ داروں خصوصاً مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کا ایک بار پھر تہہ دل سے شکر گذار ہوں کہ انہوں نے اس قیمتی اجتماع میں شرکت اور اس سے استفادہ کا موقع عنایت فرمایا۔ برہانپور میں سمینار کے منتظمین بالخصوص مولانا رحمت اللہ قاسمی صاحب اور ان کے رفقاء کرام کا بھی شکر گذار ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے مدرسہ کو ترقیات سے نوازے، فقہ اکیڈمی کے ساتھ تعاون اور ہماری ضیافت کے لئے اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے۔ مجھے امید ہے کہ یہ سمینار حسب سابق ہر طرح اپنے مقصد میں کامیاب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کے فیض کو عام اور تام فرمائے۔

آمین

خطبۂ افتتاحیہ

حضرت مولانا محمد ذوالفقار صاحب[1]

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد!

قابل صد تکریم و تعظیم صدر اجلاس، روشن ضمیر مشائخ طریقت، مفتیانِ گرامی قدر، مبجّل و معزز علماءِ کرام، دانشورانِ قوم وملت، جامعات ویونیورسٹیز کے پروفیسران وریسرچ اسکالرس، عمائدین ملت اسلامیہ، ملک وبیرونِ ملک سے تشریف لائے ہوئے ماہرین قانون اسلامی، موجودہ تمدن وترقی کے دور کے مسائل پر گہری نظر رکھنے والے مفکرین ومدبرین، دارالعلوم شیخ علی متقیؒ کے ارباب حل وعقد، برہانپور شہر کے اسلامی غیرت وحمیت سے سرشار نوجوان وبزرگانِ دین اور حاضرین اجلاس! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ہندوستان کے موجودہ ۲۸ صوبوں میں صوبہ مدھیہ پردیش ملک کے وسط میں واقع ہونے کی وجہ سے مدھیہ پردیش کہلاتا ہے، اس کی راجدھانی بھوپال ہے۔

بھوپال شہر کو اسلامی علوم کی ترویج واشاعت میں بڑی اہمیت حاصل ہے، ماضی میں یہاں کے نوابوں نے علم دوستی اور علماء نوازی میں بڑی شہرت حاصل کی، عظیم المرتبت علماء کرام اور بڑے بڑے دینی اداروں کا مالی اور اخلاقی تعاون یہاں کے نوابوں کی قسمت میں لکھا ہوا تھا، چنانچہ ربط آیات وسور کے موضوع پر علامہ مہائمی کی نادر ترین تفسیر جو ۳ جلدوں میں ''تفسیر مہائمی'' کے نام سے مشہور ہے، سب سے پہلے نواب بھوپال ہی کے خرچ سے مصر سے شائع ہوئی، اسی طرح نواب صدیق حسن خاں کی جملہ تصانیف اسی ریاست کے مصارف سے شائع ہوئیں۔ یہاں کے نوابوں نے مساجد اور مدارس کے قیام میں بڑی دلچسپی لی، مقامات مقدسہ کے بعد ایشیا کی (رقبہ کے اعتبار سے) سب سے بڑی اور پرشکوہ مسجد ''تاج المساجد'' اس کا زندہ ثبوت ہے۔

محترم سامعین!

• مدھیہ پردیش کا ''برہانپور شہر'' تاپتی ندی کے کنارے مہاراشٹر کے بارڈر پر ۶ سو سالہ قدیم شہر ہے، جو شیخ برہان الدینؒ کے نام پر اس زمانہ کے بادشاہ ناصر الدین نے آباد کیا تھا، اس شہر کو بڑی تاریخی شہرت حاصل ہے، یہاں بڑے بڑے مشائخ، مشہور مصنفین اور ماہر اطباء گذرے ہیں، جنہوں نے عالمی شہرت حاصل کی، چنانچہ اسلام کے دوسرے ماخذ حدیث شریف کا جامع ترین اور نادر مجموعہ جو ۳۰ کتب احادیث کی جمیع احادیث کا جامع ہے جو ۲۲ جلدوں میں مرتب کیا گیا، اس عظیم ذخیرہ کے مصنف اسی برہانپور کی مایہ ناز شخصیت شیخ علی متقی برہانپوریؒ ہیں، جن کی اس قابل فخر حدیث کی کتاب کا نام ''کنز العمال'' ہے، اس کتاب نے پورے عالمِ اسلام سے خراجِ تحسین وصول کیا اور آج یہ کتاب احادیث کا موسوعہ (دائرۃ المعارف) اور انسائیکلوپیڈیا کہلاتی ہے۔ شیخ کی دوسری تصنیف ''جوامع الکلم'' ہے جو ایک بے مثال کتاب ہے۔

الحمد للہ آج اسی برگزیدہ علمی شہرت یافتہ شخصیت کے نام پر قائم دارالعلوم شیخ علی متقیؒ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کا ۱۷/ واں عظیم الشان سمینار منعقد ہو رہا ہے۔ اتنے مقتدر علماء، فقہاء، صلحاء کے قدوم میمون سے شیخ کی روح یقیناً باغ باغ ہو رہی ہوگی۔

اسی طرح مغلیہ دور کے عالم اور علم دوست بادشاہ عالمگیرؒ کے گرانقدر خرچ سے فتاویٰ کی مبسوط کتاب تیار ہوئی، جس کا نام ''فتاوی ہندیہ'' (عالمگیری) ہے۔ یہ مایہ ناز ذخیرہ بھی برہانپور ہی کے شیخ نظام الدینؒ کی سرکردگی میں انجام پایا، جو آج مفتیان کرام کے لئے فتاوی کا انسائیکلوپیڈیا

---

[1] شیخ الحدیث جامعہ فلاح دارین ترکیسر گجرات۔

ہے، نیز عورتوں کی نفسیات، خواتین کی افتادِ طبع، نہاد اور سرشت پر مشتمل واقعات پر رواں دواں فارسی زبان میں برہانپور ہی کے شیخ عنایت اللہؒ نے تصنیف کی، جس کا نام ''بہارِ دانش'' ہے، جس نے اپنے زمانہ میں بڑی شہرت حاصل کی، مصنف انعامات سے بھی نوازے گئے۔

معزز سامعین!

برہانپور شہر میں ہر مذہب کے معابد موجود ہیں، شاہی جامع مسجد، جین مندر، گردوارے، گرجا، مقبرے و ماضی کی بہت سی قدیم عمارتوں کے نشانات اور کھنڈرات آج بھی یہاں موجود ہیں جو سیاحوں (ٹورسٹ) کے لئے باعث کشش ہیں۔

یہاں شاہی وقت کی ایک نادر نہر ''نہر خیر'' جاری ہے جو ۸۰ فٹ گہرائی سے ۲ کلومیٹر کے علاقے کو پانی سپلائی کرتی ہوئی دیکھی جاسکتی ہے۔

سامعینِ کرام!

آج الحمدللہ اس تاریخی شہر برہانپور کو اپنی تاریخ میں پہلی مرتبہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے سمینار کے موقع پر مفتیانِ کرام، مشائخ عظام اور اسلامی قانون کے ماہرین کی گرانقدر مشہور ترین شخصیات کے قدوم میمنت لزوم سے مشرف ہونے کی سعادت نصیب ہورہی ہے۔ اس پر اہل شہر جتنا بھی فخر کریں وہ کم ہے۔ ہندوستان کے عظیم محدث کے شہر میں مفتیانِ کرام اور محدثین عظام کا یہ اجتماع درحقیقت انہی عبقری شخصیات کی روحانی اور معنوی توجہات کا نتیجہ ہے، ورنہ

کہاں ہم اور کہاں یہ نکہتِ گل

اے بادِ صبا تیری مہربانی

الحمدللہ! اس وقت دارالعلوم شیخ علی متقیؒ کے اسٹیج پر ہندوستان کا دماغ جمع ہوگیا ہے، اسلامی قانون دانوں کا زبدہ اور عطر سمٹ آیا ہے، جس کی عطر بیزی سے سارا شہر معطر ہے، ہم ان بے مثال باعث فخر اور برگزیدہ ہستیوں کو سلام و تہنیت و ترحیب پیش کرتے ہیں، خوش آمدید اور اھلاً وسھلاً کہتے ہیں اور صمیم قلب سے تشکر و امتنان پیش کرتے ہیں۔

اربابِ فقہ وفتاویٰ!

اسلام کا اپنے بارے میں دعویٰ ہے کہ وہ اس عالم کا آخری مذہب ہے، قیامت تک کے تمدن کے لئے اس کے پاس مسائل کا حل موجود ہے، ہر قوم، ہر ملک، اور ہر خطۂ عالم کے لئے انسانی زندگی کے لحہ لحہ کی رہنمائی اس کے پاس موجود ہے، اور نجات کا وہ آخری اور واحد ذریعہ ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ بہت بڑا دعویٰ ہے اور بڑے دعوے کے لئے بڑی دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔

الحمدللہ! اسلام کے پاس یہ بڑی دلیل قرآنِ کریم کی شکل میں محفوظ ترین انداز میں موجود ہے، جس کو کروڑوں حفاظِ کرام نے اپنے سینوں میں محفوظ کر رکھا ہے، اور اس کی شرح حدیث پاک کو بھی محدثین عظام نے کتب احادیث میں مع سند و متن محفوظ کردیا ہے۔ پھر انہیں دونوں ماٰخذ (قرآن وحدیث) میں غور وخوض اور اجتہاد و استنباط کے ذریعہ اسلامی قانون کی تشکیل کر کے ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے اصولوں کے تحت زندگی کے ہر باب کے لئے مدلل انداز میں فروعات و جزئیات فراہم کردی ہیں، تاکہ عمل کرنے والے لوگوں کو پریشانی پیش نہ آئے۔

چاہے وہ عقائد کے ابواب ہوں یا عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت، طہارت، معیشت، سیاست، اقتصادیات، تعزیرات، قصاص وحدود کے ابواب، یا اجیر ومستجیر کے مسائل ہوں یا بین الاقوامی تعلقات کے قوانین ہوں یا انسانی حقوق کے مسائل، طبی اخلاقیات ہوں یا پڑوسی کے حقوق، مارکیٹ یا بینک کا نظام ہو یا تجارت، تاجر اور صارفین کے مسائل ہوں یا طلب ورسد کا توازن یا افراطِ زر کا، نجی ملکیت کا مسئلہ ہو یا نظم ونسق کا، نکاح، وقف، وصیت، ودیعت، ہبہ، صدقہ، وراثت کے مسائل ہوں یا بچوں، جوانوں، بوڑھوں، معذوروں، مزدوروں، عورتوں، غریبوں، یتیموں، مسکینوں، بیواؤں کی خبرگیری کے، تہذیب واخلاق کا مسئلہ ہو یا تدبیر منزل کا یا سیاست کا، غرض انسانی زندگی کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کو اسلامی قانون کے ماہر فقہاء کرام نے قرآن وحدیث کو سامنے رکھ کر حل نہ کیا ہو۔

انشاء اللہ ماہرین کا یہ طبقہ قیامت تک آنے والے تمدن کے پیدا کردہ مسائل کا حل پیش کرتا رہے گا، چاہے وہ مسائل سائنسی ایجادات پیدا کریں یا نئی اقتصادیات اوران کے فلسفے، یا نئی تحقیقات یا علاج کے جدید ذرائع، یا فلاسفہ کے نئے نئے نظریات اوران کے شبہات، ہر مسئلہ کا حل اسلامی نقطہ نظر سے پیش کیا گیا ہے اور انشاء اللہ پیش کیا جاتا رہے گا، چاہے یہ حل اجتماعی طور پر ہو یا انفرادی طور پر، کیونکہ خیر القرون میں دورِ فاروقی اور دورِ تابعین میں امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کی جماعت کے ذریعہ مسائل کا حل اجتماعی طور سے کیا جانا ثابت ہے۔

بزرگانِ محترم!

ہمارے ملک ہندوستان میں جگہ جگہ انفرادی طور پر اداروں کے تحت دارالافتاء کے ذریعہ پیش آمدہ مسائل کو حل کیا جاتا رہا ہے، لیکن بعض مرتبہ بعض مسائل ایسے پیش آجاتے ہیں جن میں انفرادی فتاوے تشفی بخش نہیں ہوتے، ایک فتویٰ بعض مرتبہ دوسرے فتوی کے خلاف ہوتا ہے، اس موقع پر ضرورت ہوتی ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق ہر جہت سے معلومات اور تحقیق رکھنے والے اہلِ علم کو جمع کرکے اجتماعی غور وفکر اور ہر جہت پر سیر حاصل بحث اور دلائل کا تجزیہ کرکے شریعت کی روح کو متاثر کئے بغیر کوئی جچا تلا فیصلہ کیا جائے جو اتفاقی ہو یا اکثریتی ہو، بلکہ اگر لوگوں کی دشواری متقاضی ہو تو سابقہ فتوی کے خلاف بھی فتویٰ دیا جاتا ہے یا قولِ راجح کے مقابلہ میں رفعِ ضرر کے لئے قولِ مرجوح پر فتویٰ دینا پڑتا ہے، یا فتویٰ علیٰ مذہب الغیر دینا ہوتا ہے تاکہ عوام دشواری کا شکار ہوکر اصل شریعت ہی سے دور نہ ہوجائیں۔

عوام کو شرعی قانون پر عمل کرنے کو کہنا چاہئے، ان کو تقوی پر عمل کرنے پر مجبور نہیں کرنا چاہئے، یہ سب اجتماعی غور وفکر سے ہی ممکن ہوگا۔ لہٰذا اب اسلامک فقہ اکیڈمی اور مفتیانِ کرام کی اجتماعی مساعی ہی اس کے لئے مناسب سمجھی گئی ہیں۔

الحمد للہ! ہندوستان کی ایک عبقری شخصیت قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے برسوں پہلے اسلامک فقہ اکیڈمی کی داغ بیل ڈالی اور اپنے ہم عصر مفتیانِ کرام وقضاۃ، نیز نوجوانانِ اہلِ علم کی ایک جماعت کو ساتھ لے کر اس کام کو انجام دیا اور اپنی زندگی میں بیسیوں جدید مسائل (جو کئی سال سے اربابِ افتاء کے درمیان حل طلب تھے) کے حل کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی کے تحت متعدد سمینار منعقد کرکے اجتماعی غور وخوض کے بعد ان کا تشفی بخش حل تلاش کیا، الحمد للہ! حضرت قاضی صاحبؒ کے وصال کے بعد ان کے مخلص اور ماہر رفقاء کار نے اس سلسلہ کو ترقی دی اور اس نیک کام اور امتِ مسلمہ کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے مسلسل سمینار منعقد کئے جارہے ہیں، چنانچہ اس تاریخی شہر برہانپور میں سترہواں سہ روزہ فقہی سمینار اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی ہے، جس میں وقت کے پیش آمدہ کئی مسائل پر اجتماعی طور پر مدلل بحث کے بعد آخری فیصلے لئے جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ اس سمینار کو بھرپور قبولیت عطا فرمائے، نظرِ بد سے محفوظ رکھے اور درست نتائج سے بہرہ ور فرمائے۔

آمین۔

پہلا باب / تمہیدی امور

سوالنامہ:

وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر واتمام کا حکم

کھانے پینے کی طرح رہائش بھی انسان کی بنیادی ضرورت ہے، اس لئے انسان عموماً اپنی رہائش کے لئے مکان تعمیر کرتا ہے، اس میں اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہے، اور انسان جہاں رہتا ہے اس جگہ اور اس آبادی سے اسے ایک انس سا ہو جاتا ہے، جسے انسان اپنا وطن قرار دیتا ہے، انسان کے لئے وطن اور مستقل قیام گاہ جس قدر ضروری ہے، تقریباً اتنا ہی ضروری سفر اور نقل وحرکت بھی ہے، کیونکہ اس کی بہت سی ضروریات دوسرے مقامات سے متعلق ہوتی ہیں، اسی پس منظر میں شریعت اسلامی میں قیام اور سفر کے الگ الگ احکام مقرر کئے گئے ہیں اور فقہاء نے قرآن وحدیث کو سامنے رکھتے ہوئے انسان کی جائے رہائش کی درجہ بندی کی ہے، اور اسے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک: وطن اصلی، جو آدمی کی اصل قیام گاہ ہوتی ہے، البتہ اس کی تفصیل میں اختلاف پایا جاتا ہے، دوسرے: وطن اقامت، جس میں انسان کا قیام حنفیہ کے اقوال پر پندرہ دن یا اس سے زیادہ کا ہو، اس مدت کے سلسلہ میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں، تیسرے: وطن اقامت کی مدت سے کم کا قیام، یہ قیام بھی سفر ہی کے حکم میں ہے، وطن اصلی اور وطن اقامت کے درمیان بھی بعض احکام میں اختلاف ہے، لیکن نماز میں اتمام اور قصر کے لحاظ سے دونوں کا حکم یکساں ہے، یعنی وطن اصلی میں بھی اتمام کیا جائے گا اور وطن اقامت میں بھی۔

اس دور میں کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے ایک نئی صورت حال یہ پیدا ہوئی ہے کہ بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، عید، بقرعید یا طویل تعطیلات میں وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتے ہیں پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کے اسباب بھی اسی دوسری جائے قیام میں بتدریج مہیا ہو جاتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولتیں یہاں میسر ہوتی ہیں، بعض لوگ یہیں مکان بھی بنا لیتے ہیں، بعض حضرات کرایہ کے مکان پر اکتفا کرتے ہیں، کچھ لوگ اہل وعیال کو چھوڑ کر تنہا مقیم ہوتے ہیں اور کچھ لوگ اہل وعیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں، اس پس منظر میں چند سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں:

١- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

٢- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ وکمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں، تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟

٣- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

تعارفی کلمات

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين!

جناب صدر، بزرگان محترم اور ملک و بیرون ملک سے آئے ہوئے اصحاب فقہ و دانش!

اللہ تعالی کا بے حد شکر و احسان ہے کہ آج ہم سترہویں فقہی سمینار میں آپ کا خیر مقدم کر رہے ہیں اور ارباب علم و فکر کا یہ قافلہ وسطی ہندوستان کے ایک اہم اور تاریخی شہر ''دار السرور، برہان پور'' میں مقیم ہے، جو ہر دور میں اہل دل اور اصحاب علم کا مرکز رہا ہے، اللہ تعالی اس اجتماع کو قبول فرمائے اور اسے اپنے مقصد میں کامیاب کرے۔

حضرات! برہان پور محدثین، فقہاء، ادباء اور درویشوں کا شہر رہا ہے، یہ شہر جہاں اپنی تاریخی عمارتوں شاہی جامع مسجد، قلعہ اسیر گڑھ، فاروقی عہد حکومت کا شاہی قلعہ، شاہ جہانی حمام، آہو خانہ (شکارگاہ)، راجہ جے سنگھ کی چھتری، نہر عبد الرحیم خانخاناں، مقبرۂ شاہ نواز خاں، کالی مسجد، محل گل آرا، بی بی کی مسجد، راجہ راؤ رتن کا محل، ہندوؤں اور جینیوں کے عظیم الشان مندروں، چرچوں، گردواروں، نیز مقبروں کے لئے معروف ہے، وہیں اپنی علمی و ادبی تاریخ کی جہت سے بھی اس کا شہرہ ہے اور بہ کثرت صوفیاء و مشائخ کے ورود سے اس کی شناخت ہے، یہاں تک کہ یہ شہر اپنے نام میں بھی حضرت برہان الدین غریبؒ کی طرف منسوب ہے، جن کا سایۂ عاطفت اس شہر کے آباد ہونے کے ساتھ ہی شریک حال ہو گیا تھا۔

احادیث کے سب سے بڑے ذخیرہ ''کنز العمال'' کے جامع و مرتب شیخ علی متقیؒ (مولود: ۸۸۵ھ مطابق ۱۴۸۰ء) یہیں پیدا ہوئے اور ۹۷۵ھ میں مکہ میں وفات پائی اور مدفون ہوئے، ''کنز العمال'' کے علاوہ حدیث اور اخلاق کے موضوع پر آپ کی اور بھی کئی تالیفات ہیں، جن میں ''جوامع الکلم'' خاصی اہمیت کی حامل ہے، اس کا قلمی نسخہ ''خدا بخش خاں لائبریری پٹنہ'' میں موجود ہے، ایک طرف شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور شیخ محمد طاہر پٹنی جیسے ممتاز محدثین آپ کے تلامذہ اور مستفیدین میں ہیں، دوسری طرف شیخ محمد بن فضل اللہؒ جو اتباع سنت کی وجہ سے ''نائب رسول'' کہے جاتے تھے، اور ابو محمد عارفؒ جیسے مشائخ و صوفیاء بھی آپ کے متوسلین میں ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ گجرات کے عدل پرور بادشاہوں کے دل میں بھی آپ کی بڑی قدر و منزلت تھی، اور سلطان محمود ثانی تو باضابطہ آپ کے مرید تھے اور قیام مکہ کے زمانہ میں سعادت سمجھ کر آپ کے اخراجات ادا کرتے تھے۔

فن حدیث میں شیخ علی متقیؒ کے مرید و شاگرد شیخ عبد الوہاب متقیؒ بھی بڑا اونچا درجہ رکھتے تھے، شیخ طاہر بن یوسفؒ کو تیس ہزار حدیثیں زبانی یاد تھیں، انہوں نے منتخب ''المواهب الذنية'' مرتب کی تھی، شاہ عیسی جند اللہؒ کے استاذ شیخ عثمانؒ نے ''توضیح'' کے نام سے ''بخاری شریف'' کی اور ان کے ایک اور استاذ شیخ طیبؒ نے ''سنن ترمذی'' کی شرح لکھی ہے، شیخ عیسی جند اللہؒ ملقب بہ ''مسیح الاولیاء'' کو تدریس حدیث میں بھی بڑا شہرہ حاصل تھا، اور کئی واسطوں سے شاہ ولی اللہ دہلوی ان کے شاگرد ہوتے ہیں، اس طرح دسویں صدی ہجری اور اس کے بعد ایک دو صدیوں تک برہان پور کے محدثین اور ان سے استفادہ کرنے والے علماء، خدمت حدیث کا مرکز اور سرچشمہ رہے ہیں۔

فن تفسیر کی نسبت سے علماء برہان پور میں مولانا نصیر الدین عرف عبید اللہؒ کی تفسیر ''التیسیر فی مهمات التفسیر'' کا شمار اہم کتابوں میں کیا گیا ہے، جو اب تک مخطوطہ کی صورت میں ہے، اسی طرح شیخ عیسی جند اللہ نے تفسیر ''انوار الاسرار'' مرتب کی، جو غالباً صوفیانہ رنگ میں لکھی گئی تھی، اسی شہر سے شیخ ملا نظام

---

[1] جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

الدینؒ کا تعلق تھا، جو فقہ اسلامی کی عظیم الشان تالیف ''فتاوی عالمگیری'' کی تدوین کا کام کرنے والی کمیٹی کے نگران اعلیٰ تھے، تصوف میں خواجہ سید محمد ہاشم کشمیؒ کی تالیفات کے علاوہ نائب رسول شیخ محمد بن فضل اللہؒ کی ''وحدت الوجود'' کے مسئلہ پر ''التحفة المرسلة إلى النبي ﷺ'' ہے، جس کی شرح شیخ ابراہیم کردی مدنیؒ نے کی ہے، نحو میں شیخ عیسی جند اللہؒ کی کتاب ''تتمیم شرح مائة عامل'' کا ذکر ملتا ہے، جو اپنے موضوع پر ایک اہم تالیف شمار کی گئی ہے، غرض کہ طویل عرصہ تک یہ شہر اسلامی علوم وفنون کا مرکز رہا ہے، شہزادہ اعظم بن عالمگیر کے اتالیق ملا قطبؒ اور خود اورنگ زیبؒ کے استاذ مولانا عبد اللطیف قویؒ برہان پور ہی سے تعلق رکھتے تھے، قاضی نصیر الدینؒ جن کے علم کا شہرہ پورے ملک میں تھا اور مغل بادشاہ جہانگیر اور دکن کا معروف فرماں روا سلطان ابراہیم عادل شاہ جن کے خاص قدردانوں میں تھا، اسی شہر کے تھے۔

اسی لئے یہ شہر مساجد اور خانقاہوں کے ساتھ ساتھ مدارس کی کثرت میں بھی ممتاز تھا، ملکہ رقیہ جو ہمایوں عادل شاہ کی ملکہ اور ظفر شاہ گجراتی کی صاحب زادی تھیں نے بی بی کی مسجد تعمیر کرائی تو اس میں مدرسہ بھی قائم کیا، خود شاہ عیسی جند اللہ کا ایک بڑا مدرسہ تھا، جہاں دور دور سے آکر طلبہ کسب فیض کیا کرتے تھے، حضرت شکر محمد عارف باللہؒ کی صاحبزادی بی راستی بڑی صاحب علم تھیں اور اکابر علماء ان سے استفادہ کیا کرتے تھے، یہاں کئی ذاتی کتب خانے بھی تھے، جن میں حرمین شریفین اور دور دراز سے کتابیں منگا کر رکھی گئی تھیں، عجب نہیں کہ اب بھی ان کتب خانوں کی بقیات موجود ہوں۔

جہاں اسلامی علوم کی تدریس اور ان موضوعات پر تصنیف وتالیف کا ایک خاص تعلق اس شہر سے رہا ہے، وہیں یہ ادب اور شعر وسخن کا بھی گہوارہ تھا، اگر کہا جائے کہ اردو شاعری کا آغاز اسی شہر سے ہوا ہے تو شاید بے جانہ ہو، کیونکہ ولی دکنی جن کو اردو کا پہلا صاحب دیوان شاعر قرار دیا جاتا ہے، سے تقریباً دو سو سال پہلے برہانپور کے ایک صوفی شاعر شاہ بہاء الدین باجنؒ نے یہاں اپنے اشعار کا ساز چھیڑ رکھا تھا، وہ فارسی اور ہندی کی آمیزش سے اشعار کہتے تھے، باجن کہتے ہیں:

باجن لگ ہے یہ دم تب لگ قائم رہے قدم

یعنی ''جب تک دم میں دم ہے تب تک ثابت قدم رہنا چاہئے''، برہانپور میں مقیم ایک صاحب دیوان شاعر سعد اللہ گلشن کا ذکر بھی یقیناً مناسب ہوگا، جن کا دیوان ایک لاکھ سے زیادہ اشعار پر مشتمل تھا، سعد اللہ گلشن کے شاگرد ولی دکنی بھی تھے، جن سے دکن میں اردو ادب وشاعری کو فروغ ہوا اور آپ ہی کے شاگردوں میں خواجہ ناصر عندلیب بھی تھے، جن سے دلی کے شعراء، میر درد اور آگے چل کر ذوق ومومن وغیرہ کی نسبت ہے، اس دور میں برہان پور اردو کے علاوہ فارسی شاعری کا بھی مرکز بنا ہوا تھا، کیونکہ ایران کے علاقہ سے مختلف شخصیتیں یہاں وارد ہوئی تھیں، شاہ جہاں کے ساتھ صائب تبریزی جب ہندوستان آیا تو برہانپور کے شعراء کا فارسی کلام سن کر اس قدر متاثر ہوا کہ ساٹھ اشعار پر مشتمل قصیدہ لکھا، علامہ شبلی نعمانی نے شعر العجم میں اس میں سے دو اشعار نقل کئے ہیں:

ہزار حیف کہ عرفی ونوعی وسنجر نیند جمع بہ دار العیار برہان پور
کہ قوت سخن ولطف طبع می دیدند نمی شدند بہ طبع بلند خود مغرور

یعنی ''ہزار افسوس ہے کہ عرفی، نوعی، اور سنجر برہان پور میں موجود نہیں ہیں کہ اگر وہ یہاں کے شعراء کی بلندی کلام اور لطافت طبع کو ملاحظہ کرتے تو اپنی بلند پروازی خیال پر مغرور نہ ہوتے''، اس شہر میں شعر وادب کا ایسا ماحول تھا کہ فارسی اور اردو زبان میں، بہت سے ہندو اہل ذوق نے بھی طبع آزمائی کی ہے۔

اس شہر کو صوفیاء کرام اور مشائخ سے خاص نسبت رہی ہے، حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ایک جلیل القدر خلیفہ خواجہ سید محمد ہاشم کشمیؒ (جو اصل میں بدخشاں کے رہنے والے تھے اور ''کشم'' نامی شہر میں ۹۸۹ھ میں پیدا ہوئے) جب ہندوستان آئے، تو اپنی اصل قیام گاہ برہان پور ہی کو بنایا اور بارہ سال یہاں مقیم رہے، اہل علم نے آپ کی مختلف تصنیفات کا ذکر کیا ہے، جن میں ''زبدۃ المقامات'' خصوصی اہمیت کی حامل ہے، جس کا اصل نام ''برکات الاحمدیہ الباقیہ'' ہے، یہ کتاب اصل میں خواجہ باقی باللہ، حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ اور ان کے عالی ہمت خلفاء کے حالات پر مشتمل رہی ہے، اس کے علاوہ آپ نے مکتوبات امام ربانی کے دفتر سوم کو بھی ''معرفت حقائق'' کے نام سے ترتیب دیا ہے، آپ سفر وحضر میں حضرت مجدد صاحب کے ساتھ رہے، خود مجدد صاحب نے انہیں اپنے مکتوبات میں خواجہ محمد سعید اور خواجہ محمد معصوم کے بعد تیسرے درجہ میں رکھا ہے اور ''یار ثالث'' قرار دیا ہے، ان کا ایک دلچسپ واقعہ یہ ہے کہ وفات کے دو سو سال کے بعد ندی کی یلغار کی وجہ سے ان کی قبر کی منتقلی عمل میں آئی تو لاش جوں کی توں پائی گئی، آپ شعر وسخن کا بھی بڑا اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، آپ کے نعتیہ اشعار میں بڑی محنت اور شیفتگی کا اظہار ہے، فرماتے ہیں:

دلہا چہ بود؟ خانہ سودائے محمد جانہا صدف گوہر یکتائے محمد

یعنی "دل کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کے گھر ہیں، اور روحیں محمدؐ کے انمول گوہر کی سیپیں ہیں"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق میں سرشار ہو کر فرماتے ہیں:

اوشد سبب اظہار ربوبیت حق را زیں بس بشکست خامہ ودر پیچ ورق را

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی شان ربوبیت کا مظہر ہیں، آپ کی تعریف کے لئے یہی کافی ہے، بس اسی پر قلم توڑ دو اور ورق لپیٹ لو"۔

شیخ نظام الدین عرف شاہ بھکاری، جو فرید الدین گنج شکرؒ کے مجاز تھے، اسی شہر میں مقیم ہوئے، شیخ بہاء الدین باجنؒ متوفی ۹۹۲ھ حضرت عمر بن الخطابؓ کے بھائی زید بن الخطابؓ کی نسل سے تھے، اسی شہر میں آسودۂ خواب ہیں، شاہ ملک شرف الدین شہباز، شاہ نعمان چشتی، شاہ عبدالحکیم چشتی، شاہ حمید الدین چشتی، شاہ منصور مجذوب چشتی، انصاف پرور بادشاہ عادل شاہ فاروقی، شاہ بھیکن رحمہم اللہ اور نہ جانے کیسے کیسے نامور اور صاحب فیض بزرگ ہیں، جن کا اس سرزمین سے چشمۂ فیض جاری ہوا اور آج بھی اہل دل بزرگوں کی ایک بڑی تعداد اسی زمین میں آسودۂ خواب ہے۔

اتاولی سرائے

اسی شہر کی ایک تاریخی عمارت "اتاولی سرائے" تھی، جو علماء، مشائخ اور مسافروں کے لئے ٹھکانہ تھی اور کسی زمانہ میں جس کے در و دیوار ذکر الٰہی کی صداؤں سے گونجتے تھے، لیکن پھر ایسا وقفہ آیا کہ یہ عمارت کھنڈر میں تبدیل ہوگئی اور اس کے در و دیوار سے لوگوں کو وحشت محسوس ہونے لگی، اللہ تعالیٰ جزاء خیر عطا فرمائے محبی فی اللہ جناب مولانا مفتی محمد رحمت اللہ قاسمی اور ان کے رفقاء کو کہ انہوں نے اس ویرانہ کو آباد کرنے اور اس صحراء کو گلشن بنانے کا عزم مصمم کیا اور اسی کھنڈر میں ۱۵ / اپریل ۱۹۹۶ء کو دار العلوم علی متقی کی بنیاد رکھی، گویا آج ٹھیک بارہ سال اس ادارہ کے قیام پر گذر چکے ہیں، بحمد اللہ اب اس کی رونق اور بہار واپس آرہی ہے اور امید ہے کہ بہ تدریج اس میں اضافہ ہی ہوتا جائے گا، اسی عظیم الشان اور تاریخی احاطہ میں اس وقت یہ سمینار منعقد ہو رہا ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

حضرات! "اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا" کی خدمات سے آپ ناواقف نہیں ہیں، ۱۹۸۹ء میں اس کی بنیاد پڑی، اکیڈمی کے تین بنیادی مقاصد ہیں، پہلا مقصد ہے اس عہد میں پیدا ہونے والے نئے سماجی، معاشی، سائنسی اور دوسرے شعبہ ہائے زندگی کے مسائل کا اجتماعی غور و فکر کے ذریعہ شرعی حل پیش کرنا، چنانچہ اب تک اکیڈمی کے سولہ سمینار منعقد ہو چکے ہیں، جن میں ۲۷ مرکزی موضوعات زیر بحث آئے ہیں اور بحیثیت مجموعی ۱۵۷ فیصلے کئے گئے ہیں، ان میں چند مسائل کے سوا تمام فیصلے اتفاق رائے کے ساتھ طے پائے ہیں، جن میں ۵۲ کا تعلق عبادات سے، ۲۰ کا تعلق معاشیات سے اور ۳۷ کا تعلق میڈیکل سائنس سے ہے، ان سمیناروں نے علماء کو نئے مسائل کی طرف غور کرنے کی طرف متوجہ کیا، نوجوان فضلاء نے ایسے مسائل پر محنت شروع کی، اہل علم میں اختلاف رائے کو برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا ہوئی اور اختلاف کا سلیقہ بھی پیدا ہوا کہ علمی اور فقہی مسائل میں کس طرح اپنے ملاحظات پیش کرنے چاہئیں؟

ان سمیناروں میں ملک و بیرون ملک کے اکابر علماء شریک ہوتے رہے ہیں، مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندویؒ نے اس سلسلہ میں اپنے تاثرات کا اظہار اس طرح فرمایا ہے:

> "اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا ایک ایسا ادارہ ہے، جس پر ہندوستانی مسلمانوں بالخصوص علماء اور اپنی غیرت فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے، جس میں ملک کے ممتاز صحیح العقیدہ اور صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں"۔

پاکستان کے ممتاز فقیہ مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی فرماتے ہیں:

> "مجھے بے انتہاء مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی ہے کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا، جس کی پورے عالم اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے، اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہیں کر سکے، فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا"۔

اور عالم اسلام کے مشہور عالم و فقیہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کا بیان ہے:

''آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے، اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ محسوس کر رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے''۔

اکیڈمی نے مسائل پر اجتماعی غور وفکر کا طریقہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو نئے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں یہی مشورہ دیا تھا:

''شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه برأى خاصة'' (مجمع الزوائد، حديث نمبر: ۸۳۴، المعجم الاوسط، حديث نمبر: ۱۶۱۸)

ایک اور روایت میں ہے:

''تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين ولا تقضونه برأى خاصة'' (الدر المنثور للسیوطی ۸ / ۶۶۱، المعجم الکبیر، حدیث نمبر: ۱۲۰۴۲)۔

خلافت راشدہ کے عہد میں عام طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا تھا اور خاص کر سیدنا حضرت عمر فاروقؓ نے اس طریقۂ اجتہاد کو فروغ دیا، مدینہ کے فقہاء سبعہ کے اجتماعی فتویٰ کا نظام بھی اسی ارشاد نبوی ﷺ کی تعمیل ہے، اسی طریقہ کو بعد میں فقہ کے مدون اول امام ابوحنیفہؒ نے آگے بڑھایا، ہندوستان میں ''فتاویٰ عالمگیری'' اور خلافت عثمانیہ ترکی میں ''مجلة الاحکام'' کی ترتیب اسی نہج پر ہوئی، ماضی قریب میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے ''الحیلۃ الناجزۃ'' مرتب فرمائی اور اس پر پورے ملک سے علماء کی تصدیقات حاصل کیں، آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے زیر نگرانی ''مجموعۂ قوانین اسلامی'' کی ترتیب بھی اسی نہج پر عمل میں آئی ہے، اسی مقصد کے لئے ''ندوۃ العلماء'' کے تحت ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' اور ''جمعیۃ علماء ہند'' کے تحت ''ادارۃ المباحث الفقہیہ'' کی بنیاد رکھی گئی، اسی طرح کی کاوشیں زیادہ وسیع پیمانہ پر عالم اسلام میں ہوئی ہیں، جن میں ''مجمع الفقہ الاسلامی'' (رابطہ عالم اسلامی) مکہ مکرمہ، ''مجمع الفقہ الاسلامی الدولی جدہ'' اور ''مجمع الفقہ الاسلامی سوڈان'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یہ تمام کاوشیں قابل تحسین ہیں، البتہ ان میں سے بعض صرف جمع وترتیب کے پہلو سے عمل میں آئی ہیں، بعض ادارے ضمنی حیثیت سے قائم ہیں، بعض وہ ہیں جن کا کام عالم اسلام کے پس منظر میں شروع ہوا، مگر مسائل کی رفتار جس قدر تیز ہے اور ہندوستان کی صورت حال عالم اسلام کی صورت حال سے جس قدر مختلف ہے، اس پس منظر میں خاص اسی مقصد کے لئے مستقل حیثیت میں اکیڈمی کی بنیاد رکھی گئی، جو ہر نوع کے نو پیدا مسائل پر غور وفکر کے مواقع فراہم کرے اور ان مسائل کو خصوصی اہمیت بھی دے، جو ہندوستان کے پس منظر میں زیادہ اہمیت کے حامل ہیں، بحمد اللہ اپنے قیام کے بعد ہی سے اکیڈمی نے بلاتوقف اپنا علمی وفقہی سفر جاری رکھا ہے اور اب اکیڈمی کا سترہواں سمینار منعقد ہو رہا ہے۔

اکیڈمی کے مقاصد

اسی سلسلہ میں اکیڈمی کی ایک اہم خدمت ''اسلامک بینکنگ'' سے متعلق کام ہے، اسلام میں سود، جس قدر مذموم شئ ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے جب بنونجران سے معاہدہ فرمایا اور انہیں اپنے مذہب پر رہتے ہوئے ''جزیرۃ العرب'' میں رہنے کی اجازت دی تو شرط لگائی کہ ان کو سودی کاروبار کی اجازت نہیں ہوگی، بدقسمتی سے اس وقت پوری دنیا کا معاشی نظام یہودی دماغ کے قبضہ میں ہے اور انہوں نے پوری دنیا کو سود کے شکنجہ میں کس رکھا ہے، ان حالات میں غیر سودی نظام قائم کرنا یقیناً ایک جہاد سے کم نہیں ہے، اکیڈمی نے اپنے دوسرے ہی سمینار میں اس موضوع پر گفتگو اور غور وفکر کا آغاز کیا اور علماء و بینک کے ماہرین سے ایسا علمی ماڈل بنانے کی کوشش کی، جس میں سود سے بچتے ہوئے بینک کے مفید مقاصد حاصل کئے جاسکیں اور اس کے لئے ہندوستان کے علاوہ عالمی ماہرین مولانا محمد تقی عثمانی (پاکستان) اور ڈاکٹر انس زرقاء- حفظہ اللہ- (سعودی عرب) جیسی شخصیتوں سے بھی استفادہ کیا گیا اور آج بھی اکیڈمی اس سلسلہ میں اپنی کوششیں جاری رکھے ہوئی ہے، خدا کرے وہ دن آئے کہ اس ملک میں غیر سودی بینک کاری کی اجازت حاصل ہو اور انسانیت کو ظالمانہ معاشی نظام سے نجات ملے۔

اکیڈمی کا دوسرا مقصد افراد کی تربیت اور رجال کار کی تیاری ہے، اس مقصد کے لئے اکیڈمی مختلف ورک شاپ منعقد کرتی ہے، نیز محاضرات اور مذاکروں کا اہتمام کرتی ہے، یہ سلسلہ حسب موقع جاری ہے، اس ایک سال کے عرصہ میں بھی آٹھ زبیتی ورک شاپ منعقد ہوئے ہیں۔

اسی مقصد کے لئے اکیڈمی کے سمیناروں میں شروع سے اس بات کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ شریک ہونے والے علماء اور ارباب افتاء تین درجات کے ہوں، ایک وہ علماء و مفتیان کرام جو فقہ وفتاویٰ کے کاموں میں مشغول ہیں اور امت کے مسائل کو حل کرنے کا تجربہ رکھتے ہوں، دوسرے وہ نوجوان

فضلاء، جنہوں نے ابھی اس میدان میں قدم رکھا ہے، تیسرے وہ منتخب طلبہ جو تربیت افتاء یا تخصیص فی الفقہ کے مرحلہ میں ہوں؛ تا کہ اس میدان میں دوسری اور تیسری صف پہلے سے تیار رہے، اس طرح زیادہ سے زیادہ افراد کی شمولیت کے ذریعہ تربیت کا موقع فراہم کیا جاتا ہے، اور اس کے فوائد آپ کے سامنے ہیں کہ بحمد اللہ نوجوان فضلاء میں علمی موضوعات پر غور کرنے، کتابوں کی ورق گردانی کرنے اور اپنا حاصل مطالعہ سلیقہ کے ساتھ پیش کرنے، نیز احکام شرعیہ کے بارے میں اپنا نقطہ نظر متعین کرنے میں شریعت کے اصول ومقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے فقہی جزئیات اور فقہاء کے اجتہادات سے استفادہ کرنے کا ایک شعور پیدا ہوا ہے اور یہی اکیڈمی کا سب سے گراں قدر سرمایہ ہے۔

اکیڈمی کا تیسرا مقصد علمی وتحقیقی اور خاص کر فقہی مواد کا فراہم کرنا ہے، اکیڈمی کے فقہی مجلات اب تک ۳۵ شائع ہو چکے ہیں، بہت سے مجلات جواب تک شائع نہیں ہوئے، ان کی اشاعت اور جو شائع ہوئے تھے اور ختم ہو گئے، ان کی تجدید اشاعت کے لئے کوششیں جاری ہیں، اگر یہ تمام مجلات شائع ہو جائیں تو امید ہے کہ ان کی ۵۰ سے زیادہ جلدیں ہو جائیں گی اور یقیناً یہ اہل علم کے لئے بہت بڑا فقہی سرمایہ ہوگا، اب تک اکیڈمی کی جانب سے ۲۴ جلدوں پر ایڈیٹنگ کا کام ہو چکا ہے اور مزید جلدیں کمپوز ہو رہی ہیں، دعاء فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ ان فقہی مجلات کی ترتیب وطباعت کے کام کو جلد سے جلد پورا فرمائے۔ وماذلک علی اللہ بعزیز۔

موسوعہ کا ترجمہ

اکیڈمی کا ایک اہم کام موسوعہ فقہیہ کا اردو ترجمہ ہے، اس موسوعہ کا کام عالم اسلام کے ممتاز فقیہ ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء کے زیر نگرانی ''وزارت اوقات کویت'' نے کیا ہے، جو ۴۵ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، وزارت اوقات کویت نے اس کے اردو ترجمہ کے لئے اکیڈمی کو ذمہ دار بنایا تھا، بحمد اللہ اکیڈمی کی جانب سے ان ۴۵ جلدوں کا ترجمہ مکمل ہو چکا ہے اور ترجمہ کا یہ کام نہایت احتیاط اور اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے، چنانچہ پہلے مرحلہ میں مختلف حضرات کے ترجمہ کا نمونہ حاصل کر کے مترجمین کا انتخاب کیا گیا، اور ایسے لوگوں کو ترجمہ کی ذمہ داری دی گئی، جو عربی اور اردو زبان کے رمز شناس بھی تھے اور فقہ سے مناسبت بھی رکھتے تھے، پھر اس ترجمہ پر دو افراد نے مل کر نظر ثانی کی، پھر نظر ثانی مسودہ پر دو اشخاص نے مل کر آخری نظر ڈالی ہے، اس کے بعد ترجمہ وزارت اوقاف کویت کو بھیجا جاتا ہے، اور وہاں بھی دو تین علماء کی کمیٹی اس ترجمہ کو پوری گہرائی کے ساتھ پڑھتی ہے اور اگر کہیں کوئی بات قابل توجہ محسوس ہوئی تو اکیڈمی کو ملاحظات روانہ کرتی ہے اور اردو ترجمہ کو آخری شکل دینے میں اس کی رعایت کی جاتی ہے، اس طرح چار مرحلوں میں ترجمہ کا کام مکمل ہوتا ہے، اور کمپوزنگ اور تصحیح کا کام بھی ایسے لوگوں سے لیا جاتا رہا ہے، جو بہتر طور پر عربی عبارتوں اور حوالہ جات وغیرہ کو سمجھ سکیں، یہ بات یقیناً بہت ہی مسرت انگیز ہے کہ ترجمہ کا کام اب مکمل ہو چکا ہے اور چند جلدوں کو چھوڑ کر یہ مسودہ نظر ثانی اور نظر نہائی کے مرحلوں سے بھی گذر چکا ہے، بحیثیت مجموعی ۲۶ / افراد نے مل کر موسوعہ کا ترجمہ کیا ہے، ۱۱ / حضرات نے اس پر نظر ثانی اور ۹ / افراد نے نظر نہائی کی ہے، انشاء اللہ جب یہ عظیم علمی، فقہی ذخیرہ زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئے گا تو اردو دنیا کے لئے ایک عظیم علمی سوغات ثابت ہوگا۔

ان کے علاوہ بھی مختلف نئے علمی موضوعات پر اکیڈمی نے جو لٹریچر مرتب کیا ہے یا انہیں اردو کا جامہ پہنایا ہے اور وہ طبع ہو چکے ہیں، ان کی تعداد سو کے قریب ہے، ان میں بارہ کتابیں عربی میں، سات انگریزی میں، چار ہندی میں، ایک ایک فارسی، ملیالم اور گجراتی میں ہیں۔

اکیڈمی کا ایک شعبہ تحقیق مخطوطات کا ہے، اس شعبہ کے تحت بحمد اللہ صاحب ہدایہ کی ''مختارات النوازل'' پر تحقیق کا کام جاری ہے، جو چار جلدوں میں ہے، اس کی پہلی جلد شائع ہو چکی ہے، دوسری اور تیسری جلدوں پر کام مکمل ہو گیا ہے اور چوتھی جلد پر نظر ثانی کی جا رہی ہے، اکیڈمی کوشاں ہے کہ اس سلسلہ میں اپنے کام کو آگے بڑھائے، مختلف فقہی مخطوطات پر تحقیق ہو اور محتاج خدمت مطبوعہ کتابوں پر تعلیق کا کام کیا جائے، انشاء اللہ موسوعہ فقہیہ اور مجلات کی ایڈیٹنگ کا کام جوں ہی مکمل ہوگا، اس شعبہ پر خصوصی توجہ دی جائے گی۔

یہ سمینار

حضرات! اکیڈمی کا یہ سمینار متعدد اہم موضوعات پر منعقد ہو رہا ہے، عبادات میں زکوۃ وعشر اور حج ووقف کے موضوعات پر کئی سمیناروں میں بحث ہوئی ہے اور فیصلے کئے گئے ہیں، لیکن روزہ سے متعلق عصر حاضر میں پیدا ہونے والے مسائل کو اب تک کسی سمینار کا موضوع نہیں بنایا گیا تھا، اس سمینار میں خاص طور سے اس موضوع پر توجہ دی گئی ہے، اسی طرح حج میں، جو حجاج دور دراز سے حج کے قریبی ایام میں آتے ہیں، اور جن کے یہاں مسافر کے لئے قصر کرنا واجب ہے، ان کے سامنے ایک اہم سوال یہ ہوتا ہے کہ منیٰ میں انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟ بعض دفعہ جہالت کی وجہ سے نزاع تک پیدا ہو جاتی ہے،

اسی لئے اس موضوع کو بھی اس سمینار میں شامل رکھا گیا ہے، شہروں کے پھیلاؤ کی وجہ سے بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے شہر کی حدود سے باہر آنے کے بعد چند ہی کیلو میٹر پر مسافت سفر مکمل ہوجاتی ہے، ایسی صورت میں مسافت کا اعتبار سفر کرنے والے کی جائے قیام سے ہوگا یا اس کے محلہ سے یا شہر کی آخری حدود سے؟ اس پر بھی ان شاء اللہ آپ غور کریں گے، موجودہ دور میں معاشی حالات کے پیش نظر کثرت سے لوگوں کو اپنا شہر چھوڑ کر دوسرے شہر میں قیام کرنا پڑتا ہے، یہ دوسرا شہر اگر چہ اس کا پیدائشی وطن نہیں ہوتا اور نہ وہاں اس کا گھر بار ہوتا ہے، لیکن اس کے بال بچے اور ضروریات زندگی کا سارا نظم وہیں ہوتا ہے اور جو سکون کسی شخص کو اپنے وطن میں ہوتا ہے، وہی سکون وطمانینت اس کو اس جگہ حاصل ہوتا ہے، بلکہ اپنے وطن اصلی میں بھی اسے وہ سہولتیں مہیا نہیں ہوتی ہیں، ایسی صورت میں وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی یا نہیں؟ یہ ایک اہم مسئلہ ہے، اس پر بھی آپ حضرات کو غور کرنا ہے۔

اس کے علاوہ ''تحفظ ماحولیات'' ایک عالمی مسئلہ بن چکا ہے اور اس وقت پوری دنیا اس مسئلہ پر غور کررہی ہے، اسلام نے یقیناً ماحولیات کے تحفظ کی تعلیم دی ہے، اور اس کو آلودگی سے بچانے کا حکم دیا ہے، اس موضوع کی اہمیت اور وسعت کا تقاضا تو یہ ہے کہ اسے ایک مستقل سمینار کا موضوع بنایا جائے، لیکن اس سمینار میں اس سے متعلق غور وفکر کی بعض جہتیں سامنے رکھنے کی کوششیں کی جارہی ہیں اور یہ بات مناسب ہوگی کہ آپ حضرات کی طرف سے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس سلسلہ میں ایک پیغام پوری انسانیت تک پہنچے، اسی طرح ایک اہم موضوع درسگاہوں میں جنسی تعلیم کا بھی ہے، مغربی تہذیب اور اس کی آلائشوں کو پوری دنیا پر مسلط کرنے کی جو بے جا کوششیں ہورہی ہیں، اس کے تحت اس وقت ہندوستان پر بھی سخت دباؤ ہے کہ وہ پرائمری تعلیم ہی سے جنسی تعلیم کو نصاب کا جزء بنائے، حکومت ہند نے بڑی حد تک اس مطالبہ کو قبول کرلیا ہے اور اس کی تیاری بھی شروع کردی ہے، لیکن مختلف حلقوں سے اس تجویز کی مخالفت کے پس منظر میں اسے سست رفتاری کے ساتھ آگے بڑھانے کی کوشش کی جارہی ہے، اس سمینار میں اس موضوع پر بھی آپ کے سامنے پس منظر اور پیش منظر کی وضاحت کی جائے گی؛ تاکہ آپ کی طرف سے امت کی رہنمائی ہوسکے۔

اکابر کی سرپرستی

حضرات! اکیڈمی کے اس قافلہ کو بظاہر وجود بخشنے میں جن بزرگوں کی کوششوں اور توجہات کا دخل تھا، ان میں سے بہت سے بزرگ وہ ہیں جو اس دنیا سے جاچکے ہیں، بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ، سرپرستان اکیڈمی حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ، حضرت مولانا ابوالسعود دباتویؒ، حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمیؒ، حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ، نیز اکیڈمی کے سابق نائب صدر اور شروع سے اس قافلہ کے شریک کار حضرت مولانا محمد رضوان القاسمیؒ کے علاوہ اس کے رکن رکین حضرت مولانا محمد حنیف ملیؒ کی یاد اس موقع پر آتی ہے؛ کیونکہ جو لوگ اپنے بزرگوں اور محسنوں کو یاد رکھتے ہیں، احسان شناسی کی وجہ سے ان کا قدم آگے بڑھتا رہتا ہے اور ان کی پشت پر تاریخ کی طاقت ہوتی ہے، اس وقت بھی ہمارے بعض سرپرستان وذمہ داران علالت سے گذر رہے ہیں، خاص کر اکیڈمی کے نائب صدر حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی دامت برکاتہم جن کے مفید مشورے اور رہنمائی ہم سب کے لئے متاع گراں مایہ ہیں، بیمار ہیں اور اسی وجہ سے آج ہمیں سمینار میں ان کا شریک نہ ہونا بہت گراں گذر رہا ہے، ہمیں دعاء کرنی چاہئے کہ جو لوگ گذر چکے ہیں اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور جن حضرات کا سایۂ عاطفت ہم پر قائم ہے، عافیت کے ساتھ ان کا ظل ہمایونی تادیر قائم رہے۔

ہم آپ شرکاء سمینار کے بھی بے حد شکر گزار ہیں، خوشی کی بات ہے کہ اس بار سمینار میں جتنے مقالات آئے شاید اس سے پہلے کسی سمینار میں نہیں آئے، آپ حضرات کا یہ علمی تعاون اور اکیڈمی سے مخلصانہ وابستگی ہی ہمارا اصل سرمایہ اور ہمارے لئے زاد سفر ہے، اور امید ہے کہ آئندہ بھی آپ کی یہ توجہ ہمیں حاصل رہے گی، اس موقع سے میں آپ سب کی ترجمانی کرتے ہوئے دار العلوم شیخ علی متقیؒ، اس کے ذمہ داران، برہانپور اور مضافات کے مخلصین، خصوصاً مولانا مفتی رحمت اللہ قاسمی صدر مجلس استقبالیہ اور مولانا مفتی محمد جنید فلاحی کنوینر، نیز ان کے رفقاء واحباب اور عہدیداران وارکان کا شکریہ ادا کرتے ہیں کہ انہوں نے سمینار کے لئے اس جگہ کی پیش کش کی اور اتنا بہتر انتظام کیا کہ ان شاء اللہ حسن انتظام کے اعتبار سے بھی یہ ایک تاریخی سمینار ثابت ہوگا اور ہمیشہ یاد رکھا جائے گا، ہم ان سب کی خدمت میں مبارکباد پیش کرتے ہیں اور اس سرزمین کو جس کی آغوش میں نہ جانے کتنے مفسرین، محدثین، فقہاء اور صوفیاء آسودۂ خواب ہیں سلام محبت پیش کرتے ہیں اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس تاریخی شہر کی علمی، اصلاحی اور ادبی رونقوں کو واپس لائے اور یہاں جو دینی ادارے قائم ہیں، ان کو اس کے لئے ذریعہ ووسیلہ بنائے، نیز ہمیں ایسے فیصلے کرنے کی توفیق عطا فرمائے جس میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی ہو۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين۔

تلخیص

مفتی احمد نادر القاسمی [1]

انسانی دنیا کی تیز رفتار ترقی، انسانی نفوس میں اضافے، دیہی علاقوں سے معاش ومعاد کی خاطر شہروں کی جانب لوگوں کی رحلت، وسائل نقل وحمل، علاج ومعالجہ اور تعلیم وتربیت کے میدان میں مہیا ہونے والی سہولیات، ملٹی نیشنل کمپنیوں کے برق رفتاری کے ساتھ پھیلاؤ اور روزگار کے مواقع کا ملنا، دیہی علاقوں میں ضروریات زندگی کے فقدان، صفائی، بجلی اور پینے کے صاف پانی جیسی چیزوں کے شہروں میں بآسانی میسر ہونے کی وجہ سے عام لوگوں کا میلان شہری زندگی کی طرف زیادہ ہو گیا ہے، لوگوں نے اپنے آبائی وطنوں میں مکانات رہتے ہوئے، شہروں میں مکانات بنالئے ہیں، جن لوگوں کے مکانات نہیں ہیں ان لوگوں میں کرائے کے مکان ہی میں سہی، شہری زندگی کو ترجیح دینے کا رجحان بھی بڑھا ہے، سماجی زندگی کے ان حالات اور حقائق کی روشنی میں شہری حدود کا وسیع ہونا ایک لازمی امر ہے۔

دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شریعت اسلامی میں دو طرح کے احکام ہیں: احکام کا ایک حصہ تو وہ ہے جو کتاب وسنت میں منصوص ہے، ان میں کسی قسم کی نہ تو تبدیلی کی گنجائش ہے اور نہ ہی کسی طرح کے تاویل کی، دوسرے احکام ومسائل وہ ہیں جن کی بنیاد انسانی عادات واطوار اور اعراف پر ہے اور ائمہ مجتہدین سلف صالحین اور ہر زمانے کے علماء نے ان احوال وظروف اور زمانہ وحالات کو سامنے رکھتے ہوئے استنباط کیا ہے، علماء کے اجتہادات کے ذریعہ سامنے آنے والے احکام ومسائل کا بہت بڑا ذخیرہ فقہ اسلامی (Islamic Jurisprudence) کی شکل میں امت کے پاس موجود ہے، ان میں غور وفکر کے سلسلہ کا جاری رہنا، اختلاف آراء اور احوال وظروف، عوام الناس کے عادات واطوار، اصطلاحات، طریقہ زندگی اور انداز بود وباش میں تغیر کی صورت میں ان میں تبدیلیوں کا واقع ہونا ایک حقیقت واقعہ اور ایک ناگزیر امر ہے، علماء اصول نے اسی حقیقت کو: ''تتغیر الفتوی بتغیر الزمان، لا ینکر تغیر الأحکام بتغیر الزمان''، اور: ''العادۃ محکمۃ''، جیسے قواعد وکلیات میں واضح کیا ہے۔

اگر باریک بینی سے دیکھا جائے تو زیر بحث مسئلہ وطن اصلی وعارضی اور سفر ومسافت سفر کا مسئلہ عبادات سے بھی جڑا ہوا ہے، سماجیات اور سوشل لائف سے بھی مربوط ہے، عبادات کا پہلو تو واضح ہے، سماجیات سے اس طرح مربوط ہے کہ سفر اور قیام ومکان کا بدلنا اور انسان کا کسی جگہ بود وباش اختیار کرنا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا خالص انسان کی اپنی معاشی اور رہائشی یا سیاسی اور دعوتی وتبلیغی ضرورت سے وابستہ ہے، ظاہر ہے جب ان مقاصد کے لئے اسفار اور نقل مکانی ہوگی اور انسان ان چیزوں سے نبرد آزما ہوگا تو مسائل کا پیدا ہونا بدیہی بات ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا جس کے قیام کا مقصد ہی انسانی زندگی کی تبدیلیوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل ومشکلات کا اجتماعی کوششوں کے ذریعہ حل تلاش کرنا ہے، اس نے اب تک اللہ عزوجل کی توفیق سے حتی الامکان انہیں مسائل کو اپنے غور وفکر کا موضوع بنایا ہے جن کی وقت کے تقاضے کے تحت مسلم دنیا کو اور ہندوستانی مسلم سماج کو ضرورت تھی۔

اسی پس منظر میں ایک موضوع ''وطن اصلی، مستقل اور عارضی قیام اور قصر واتمام'' کا بھی اس بار کے سمینار کے لئے رکھا ہے، اس موضوع پر ارباب افتاء اور علماء کی خدمت میں اکیڈمی نے جو سوالنامہ جاری کیا تھا اور اکیڈمی کے اس سترہویں سمینار منعقدہ ''دار العلوم شیخ علی متقی برہانپور'' کے لئے اہل علم نے جو مقالات وجوابات تحریر فرمائے اور اپنی آراء اکیڈمی کو ارسال فرمائیں ان کا خلاصہ، دلائل، تجزیہ اور آراء کی تلخیص پیش خدمت ہے:

تادم تحریر جن ۶۴ حضرات علماء اور ارباب افتاء نے اس موضوع پر جوابات تحریر کئے اور اکیڈمی کو ارسال فرمایا ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

---

[1] شعبہ علمی، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

مولانا محمد صدر الحسن قاسمی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مفتی محمد ممتاز خان ندوی، مفتی محمد عبد اللطیف قاسمی، مفتی محمد فیاض قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی عبد القیوم قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مفتی شعیب اللہ خان بنگلور، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبد الرشید قاسمی کانپور، مولانا رشید احمد پورہ معروف، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عبد التواب اناوی، مولانا محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا محمد حذیفہ لوناواڑہ، مولانا عبد اللہ خالد لوناواڑہ، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی محمد اکبر مظفر پور، مولانا محمد شاہد قاسمی احمد آباد، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابو عاصم اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور، مفتی ظہیر احمد قاسمی کانپور، مولانا محمد مقصود رامپور، مولانا محمد فاروق دربھنگہ، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا محمد مصطفی عبد القدوس ندوی، مولانا ڈاکٹر سلطان احمد اصلاحی، مولانا عبد القادر عبد اللہ قادری، ڈاکٹر فہیم اختر ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مفتی اقبال احمد ٹنکاروی بھروچ، مفتی شوکت ثناء قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، قاضی عبد الجلیل قاسمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا محمد عثمان قاسمی، مولانا محمد مصطفی قاسمی آدا پوری، مولانا ریاض احمد قاسمی رحمانی، مفتی نذیر احمد کشمیری، مولانا اشتیاق احمد قاسمی حیدر آباد، مولانا مفتی محفوظ الرحمن شاہین جمال، مولانا نور الحق رحمانی، مولانا عزیز اختر قاسمی، مولانا محمد قمر عالم قاسمی رانچی۔

زیر بحث موضوع کے تین بنیادی اجزاء اور سوالات ہیں:

۱- وطن اصلی۔

۲- وطن اصلی باقی رکھتے ہوئے دوسری جگہوں پر مستقل اہل وعیال کے ساتھ قیام، مثلاً جائے ملازمت وتجارت وغیرہ۔

۳- تنہا کسی جگہ قیام کی صورت میں قصر واتمام کے احکام۔

انہیں تینوں مرکزی اجزاء کو سامنے رکھتے ہوئے تین سوالات اکیڈمی کی جانب سے قائم کئے گئے ہیں جن میں پہلا سوال یہ ہے:

سوال نمبر ا - وطن اصلی میں تعدد کا مسئلہ

یعنی وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں (اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے)؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے:

''جائے قیام کو اگر مستقل قیام کی حیثیت دی جائے، وہاں بود وباش اختیار کرلیا جائے، اہل وعیال ساتھ ہوں، وہاں سے رحلت اور کوچ کا ارادہ ترک کر دیا جائے، خواہ ریٹائرمنٹ کے بعد ہی سہی، اور وہیں ہمیشہ رہنے کا عزم، نیت اور فیصلہ کرلیا جائے تو جائے پیدائش کے وطن اصلی باقی رہتے ہوئے بھی جائے قیام کو وطن اصلی کی حیثیت حاصل ہوجائے گی اور اس سے تمام احکام وطن اصلی ہی کے متعلق ہوں گے، اس طرح ایک شخص کا ایک سے زائد وطن اصلی ہوسکتا ہے، مکان ذاتی ہو یا کرایہ کا اس سے توطن پر کوئی فرق نہیں پڑتا''، اصل چیز مستقل اقامت اختیار کرنے کا عزم وارادہ اور اس کی نیت ہے۔

اس مسئلہ میں تقریباً تمام ہی مقالہ نگار اصحاب علم اور ارباب افتاء کا اتفاق ہے۔

دلائل

اس کے لئے مقالہ نگار حضرات نے قرآنی آیات، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ اور مدینہ کی زندگی اور اسفار کے معمولات، قولی حدیث، آثار صحابہ، قواعد فقہ اور عرف وعادت کو مستدل بنایا، فقہی عبارات سے استشہاد کیا، اور ہندوستانی علماء کے فتاوی بطور تائید پیش کئے ہیں:

وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا - الخ" (سورہ نساء: ۱۰۱)۔

والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم الخ" (نحل: ۸۰)

*''عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعًا وصلى العصر بذى الحليفة ركعتين'' (مسلم ۲۴۱/۱)

*''عن يعلى بن أمية قلت لعمر: ما لنا قصر وقدامنا؟ فقال: سألت رسول الله ﷺ فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فأقبلوا صدقته'' (مسلم ۲۴۱/۱)۔

*''وعن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعًا، وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة'' (مسلم ۲۴۱/۱) (دیکھئے مقالہ: مفتی اقبال احمد ٹنکاروی)۔

*''سمعت أن يقول: خرجنا مع النبى ﷺ من المدينة إلى مكة وكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة'' (بخاری ۱۴۷/۱، مسلم ۲۴۳/۱) (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب مئو)۔

*''إنما الأعمال بالنيات'' (بخاری ومسلم) (مقالہ: مظاہر حسین عماد قاسمی)

*''كان عثمان رضى الله عنه أهلّ بمكة وأهلّ بالمدينة وكان يتم الصلاة بهما جميعًا'' (فتح القدیر ۲/۱۷، کبیری شرح منیہ/۵۹۲، دیکھئے مقالہ: محمد ممتاز خان ندوی)

*''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته فى إحداهما وبقى له دور وعقار قيل: لايبقى وطنا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار'' (شامی ۲/۶۱۴)
(دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر فہیم اختر ندوی، نیز مفتی شاہد علی قاسمی)۔

*''هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (رد المحتار ۲/۶۱۴)۔

*''الوطن الأصلى وهو موطن ولادة الإنسان أو موطن تأهله أى تزوجه من قصده التعيش به لا الارتحال عنها أو مكان توطن فيه أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال عنه وإن لم يتأهل به'' (موسوعة الفقه الاسلامی ۲۰/۱۵۸)
(دیکھئے مقالہ: مولانا محمد عثمان صاحب)۔

*''إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلًا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما'' (ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

*''ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقى له دور وعقار فى الأول، قيل: بقى الأول وطنًا له، وإليه أشار محمد فى الكتاب كذا فى الزاهدى'' (ہندیہ ۱/۱۴۲) (مقالہ: ڈاکٹر فہیم اختر ندوی)۔

*''اعلم أن الأوطان ثلاثة: وطن أصلى وهو مولد إنسان أوالبلدة التى تأهل فيها، ووطن الإقامة وهو الموضع الذى ينوى المسافر أن يقيم فيه خمسة عشر يومًا فصاعدًا، ووطن السكنى وهو المكان الذى ينوى أن يقيم فيه أقل من خمسة عشر يومًا'' (تبيين الحقائق ۱/۵۱۷، فتاوى ہندیہ ۱/۱۴۲، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

*''والوطن الأصلى هو وطن الإنسان فى بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد جعفر ملی رحمانی)۔

*''وإن تأهل بهما كان كل من الموضع وطنًا أصليًا له'' (فتاویٰ قاضی خاں مع ہندیہ ۱/۱۶۶) (دیکھئے مقالہ: مولانا ابوالبقاء ندوی)۔

*''وكثير من المسلمين المتوطنين فى البلاد ولهم دور وعقار فى القرى البعيدة منها، يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها أنها وطنان له، لا يبطل أحدهما بالأخرى'' (البحر الرائق ۲/۱۴۷)
(دیکھئے: مقالہ: مولانا رشید احمد، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور)۔

*''وأفتى شيخنا شهاب الدين الرملى فيمن سكن بزوجته فى مصر مثلًا وبأخرى فى الخانقاه مثلًا وله زراعة بينهما ويقيم فى الزراعة غالب نهاره ويبيت عند كل واحدة ليلة فى غالب أحواله بأنه يصدق عليه أنه متوطن فى كل منهما'' (نهایہ ۲/۳۰۷، ابن قاسم ۲/۳۳۵، شیروانی ۲/۳۳۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری)۔

*''أى عزم القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل

به، فليس ذلك وطنًا له، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذى كان له قبله'' (شامی ۲/۶۱۴)
(مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری)۔

*''الوطن الأصلى هو الذى ولد فيه أو تزوج أو لم يتزوج وقصد التعيش فيه لا الارتحال عنه'' (الفقه الاسلامی وادلته للزحیلی ۲/۳۳۱)۔

*''وهو الذى ولد فيه أو ولد فيه زوج في عصمته أو قصد أن يرتزق فيه وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه) (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

*''(من كان له وطن فانتقل عنه) أي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه وأخذ وطنا في بلدة أخرى يصير كل واحد منهما وطنا أصليا'' (بنایہ شرح ہدایہ ۲/۲۴، مراقی الفلاح ۲/۶۱۴) (دیکھئے مقالات: مولانا محمد حذیفہ لوناواڑہ)۔

*''إذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه'' (قدوری/۲۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا سلطان احمد اصلاحی)۔

*''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۲/۲۸۰)
(دیکھئے مقالات: مفتی انور علی اعظمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا اشتیاق احمد قاسمی اعظمی)۔

*اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولا يقصد الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (موسوعه فقهيه ۲۷/۲۶۶)
(دیکھئے مقالات: مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا شاہین جمالی)۔

☆ عرف میں جسے وطن سمجھا جائے اسے وطن اصلی کہیں گے، (دیکھئے مقالہ: مولانا ممتاز خان ندوی)۔

جواب نمبر ۱ میں ذاتی مکان کی شرط

بعض حضرات نے جائے قیام کے وطن اصلی قرار پانے کے لئے عزم وارادہ کے ساتھ ساتھ ذاتی مکان بنانے کو شرط کا درجہ نہ دینے کے باوجود لکھا ہے کہ ''اگر مکان بنالے اور مستقل رہائش کی نیت سے بود و باش اختیار کر لے، تو اس کے لئے یہ جگہ بھی وطن اصلی ہو جائے گی، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مفتی محمد فیاض قاسمی، مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا عبد الرشید قاسمی کانپور، مولانا اشتیاق احمد قاسمی اعظمی، مفتی نذیر احمد کشمیری، مفتی محمد اکبر صاحب مظفر پور، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی، مولانا شعیب اللہ خان، مفتی ابو عاصم اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی اور مولانا بدر احمد مجیبی۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مذکورہ حضرات مقالہ نگار نے ''مکان بنالینے'' کا ذکر بر سبیل تذکرہ کیا ہے، جیسا کہ سوال نمبر ۲ کے جواب سے ظاہر ہوتا ہے۔

جبکہ بعض حضرات کے اسلوب جواب سے ایسا خیال ہوتا ہے کہ جائے قیام کو وطن اصلی قرار پانے کے لئے ذاتی مکان بنالینے کو شرط کے طور پر ذکر کیا ہے، جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا عبد التواب، مولانا قاضی عبد الجلیل قاسمی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا صدر الحسن قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی اور مولانا رحمت اللہ ندوی۔

بعض اہم امور

بعض مقالہ نگار نے سوال نمبر ۱ کا جواب دیتے ہوئے بعض اہم امور کی جانب بھی توجہ دلانے کی کوشش کی ہے، مثلاً:

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب سسرال کے وطن اصلی ہونے کے لئے بیوی کا وہیں رکھنا ہوتب وہ پندرہ دن سے کم میں بھی مقیم ہوگا کے تعلق سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''صرف تزوج وطن اصلی کے لئے کافی نہ ہوگا، بلکہ بیوی کا میکہ میں مستقل رکھنا اور چھوڑنا مقصود ہو، ورنہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں نماز میں قصر نہ کرتے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ بنت زمعہ اور حضرت میمونہؓ سے (سرف) مکہ ہی میں نکاح فرمایا تھا، مگر صحیحین کی روایت ہے کہ آپ نے مکہ میں قصر کیا تھا، ''سمعت أنس يقول خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة وكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة'' (بخاری ۱/ ۱۴۷، مسلم ۱/ ۲۴۳)، معلوم ہوا کہ اگر کوئی ملازم پیشہ وہاں مکان بنا کر مستقل رہائش پذیر ہو تو وہ اس کا وطن اصلی ہوگا'' (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام مئو)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں: ''اس مقام پر ہم کو ایک اور چیز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، سفر اور اقامت دونوں کے لئے نیت بنیادی ہے، نیت حقیقی وظاہری بھی ہوسکتی ہے، اور حکمی بھی، حقیقی وظاہری کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے پندرہ روز قیام کی نیت کی، اور ایسا ہوا بھی، حکمی کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی مقام پر پہنچ کر قافلے کے ساتھ جانے کا منتظر ہے اور اس کو معلوم ہے کہ قافلہ پندرہ روز کے بعد روانہ ہوگا، یا وہ کسی مقام پر پندرہ روز قیام کی نیت کر لیتا ہے، لیکن اس کے مفہوم کی تکمیل ممکن نہیں ہے، ان دونوں صورتوں میں نیت حکمی ہوگی، سفر واقامت کی نیت کے لئے علماء نے کچھ شرطیں عائد کی ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نیت کرنے والا اپنے ارادہ میں مکمل بااختیار ہو، تابع اور مجبور کی نیت کا اعتبار نہیں، بلکہ اس کی نیت معتبر ہے جس کی ماتحتی میں ہے۔

ملازمت کی غرض سے دوسرے مقامات پر رہنے والوں کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ لوگ ہیں جو ماہانہ اور سالانہ کنٹریکٹ سے بندھے ہوئے نہیں ہیں، یہ لوگ اپنے ارادوں میں خود مختار ہیں، ایسے لوگوں کے بارے میں یہ دیکھا جائے گا کہ ان کا وہاں پر قیام مستقل سکونت کے ارادے سے ہے یا محض کسب معاش کے لئے، اگر ایسا ہے تو وہ مقام ان کے لئے پندرہ روز یا اس سے زائد قیام کی صورت میں وطن اقامت ہوگا، مکان، زمین اور اہل وعیال کی حیثیت ثانوی درجہ کی ہے'' (ماخوذ از مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

وطنیت کی ظاہری علامات اور نیت

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی کے خیال میں کسی جگہ مستقل قیام کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، وہ اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں: ''اگر کوئی شخص یہ نیت تو کر لے کہ مجھے اس شہر میں رہنا ہے، مگر اس کے پاس نہ اپنا گھر ہو اور نہ اس کے پاس اس شہر یا دیہات کا راشن کارڈ اور شناختی کارڈ وغیرہ ہو، یا دوسرے ملک میں ہے تو نہ تو اس ملک کی شہریت حاصل ہو تو لامحالہ مجبور ہو کر کسی نہ کسی دن اسے اپنے آبائی وطن لوٹنا ہی پڑتا ہے، آج کل قانونی طور پر کسی قصبہ کی شہریت حاصل کرنا آسان نہیں ہوتا، یہ ہر ایک کے بس میں نہیں ہوتا اور جو چیز ممکن نہ ہو اس کی نیت محض نیت ہے'' (دیکھئے مقالہ: مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی)۔

سوال نمبر ۲ - جائے قیام میں کرایہ یا کمپنی کی طرف سے ملے مکان میں بود وباش اور وطنیت

یعنی جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں رہتے ہوں یا ادارے وکمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہائش پذیر ہوں او راہل وعیال بھی ساتھ ہوں تو کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی؟ اور سفر کے بعد پندرہ روز سے کم قیام کی صورت میں انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات میں دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں:

پہلا نقطہ نظر: یہ ہے کہ وطنیت میں اصل تاہل اور کسی جگہ پر مستقل قیام کی غرض سے وہاں بود وباش اختیار کرنا ہے اور بغیر کسی عذر اور ناگہانی حالات کے وہاں سے کوچ نہ کرنے کا عزم وارادہ ہے۔

مکان خواہ ذاتی ہو یا کرایہ کا یا کمپنی اور ادارے کی طرف سے ملا ہو، بہر حال ایسے اشخاص کے لئے جائے ملازمت وتجارت وطن اصلی کے حکم

میں ہو جائے گا، یہ اکثر حضرات کی رائے ہے۔

دلائل

مذکورہ نقطہ نظر کے حاملین نے تقریباً انہیں روایات واحادیث، آثار صحابہ اور عبارات فقہیہ دلائل واستشہاد کے طور پر اور اکابر علماء ہند کے فتاوے تائید میں پیش کئے ہیں جو سوال نمبر ۱ کے تحت مذکور ہیں جن میں سے چند نصوص اور عبارتیں بطور تمثیل یہاں بھی پیش کی جاتی ہیں:

''والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم" (النحل:۸۰)۔

☆ مدینہ ہجرت کرکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ ہی کو وطن بنالینا۔

☆ عن النبي ﷺ: إنما الأعمال بالنيات۔

☆ حضرت عثمان کا عمل جو سوال نمبر ۱ میں ذکر ہوا۔

☆ ''إذا المعتبر الأهل دون الدار. كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار'' (رد المحتار ۱/۵۸۶)

(دیکھئے مقالہ: مفتی جمیل احمد نذیری)

☆ ''قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به. فقيل: لا يصير مقيمًا، وقيل: يصير مقيما وهو الأوجه، ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا. فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار. قيل: لا يبقى وطنا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنًا له وليس له فيها دار وقيل: تبقى'' (رد المحتار ۲/۶۱۴) (دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اقبال احمد قاسمی ٹنکاروی، مولانا اسرار الحق سبیلی وغیرہ)۔

☆ ''ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنا له'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹) (دیکھئے مقالہ: مولانا شعیب اللہ خان)۔

☆ ''ولا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيمًا بالعود إليه من غير نية الإقامة'' (بدائع ۱/۲۸۰)

(مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

☆ ''والوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، مثل أن يكون له أهل ودار في بلدتين أو أكثر. ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل بلدة أخرى فيها أهله. فإنه يصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (الموسوعة الفقهيه ۲۷/۲۶۷)

(دیکھئے مقالہ: مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی)۔

☆ ''وفي المحيط: ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة. قيل: البصرة لا تبقى وطنا له؛ لأنها إنما كانت وطنا بالأهل لا بالعقار. ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنا له. وقيل: تبقى وطنا له. لأنها كانت وطنا له بالأهل والدار جميعا بزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر'' (بحر ۲/۱۴۷) (مقالہ عبد اللطیف پالنپوری، مولانا راشد حسین ندوی)۔

عقلی دلیل

☆ بہت سے لوگوں کے پاس آبائی وطن میں بھی ذاتی مکان نہیں ہوتا اور وہ کرایے کے مکان میں رہتے ہیں، باوجود اس کے ان کے وطن کو وطن اصلی کہا جاتا ہے، نیز ہر شخص کے پاس اتنی استطاعت ہو کہ وہ اپنا مکان خریدے، یا زمین لے کر مکان بنوائے یہ بھی ضروری نہیں، نیز یہ کہ بہت سے لوگ قصداً پوری زندگی کرایے کے مکان میں رہنا پسند کرتے ہیں، اور تاحیات اسی طرح کی طرز زندگی پر قانع وراضی رہتے ہیں، تو کیا ان

حضرات کے لئے ان جگہوں کو وطن اصلی قرار نہیں دیا جائے گا؟ (دیکھئے مقالات: مولانا نورالحق رحمانی، مولانا عبدالرشید قاسمی کانپور، مولانا عامر ظفر ایوبی)۔

دوسرا نقطہ نظر: یہ ہے کہ جب تک جائے قیام میں مکان تعمیر کر کے مستقل قیام کی نیت سے بودوباش اور رہائش اختیار نہ کرے تو جائے قیام وطن اصلی قرار نہیں پائے گا، بلکہ وطن اقامت ہی رہے گا، اس رائے کے حاملین میں مندرجہ ذیل حضرات علماء کے اسمائے گرامی شامل ہیں:

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا محفوظ الرحمن مئو، مولانا محمد اکبر مظفر پور، مفتی جمیل احمد نذیری)۔

ان حضرات نے استشہاد کے طور پر مندرجہ ذیل فقہی عبارتیں لکھی ہیں:

☆ ''ويبطل وطن الإقامة يسمى أيضا الوطن المستعار، وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر، سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أو لا'' (شامی ۲/۶۱۴) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد اکبر)۔

☆ ''ويبطل الوطن الأصلي بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر الأصلي'' (البحر الرائق ۲/۱۴۷) (دیکھئے مقالہ: مولانا محفوظ الرحمن مئو)۔

☆ ''قال في البحر: والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل تعيش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنا أصليا حتى لو دخله مسافرًا لا يتم فيه لكونه انتقل عن الأول بأهله، لأنه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلا في بلدة أخرى، فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما'' (البحر الرائق) (دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالتواب اناوی)۔

مستقل اور ریٹائرمنٹ والی ملازمت میں فرق اور بعض اہم امور

جبکہ بعض حضرات نے ملازمت کو تبادلہ (Taransfereble) اور (Non.taransfereble) میں فرق کرتے ہوئے مسئلہ کا حکم بیان کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی اپنے مقالہ میں تحریر فرماتے ہیں: ''اس عاجز کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ اگر وہ ایسی غیر یقینی ملازمت کے مقام میں مستقل طور پر مستقبل میں (خارجی اسباب وعوامل کے تحت، مثلاً آب وہوا اچھی ہے، یا پڑوسی اچھے اور بااخلاق وغیرہ) رہائش کا مقصد مع اہل وعیال رکھتا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کا حکم رکھے گی یا نہیں، درج ذیل دلیل سے وطن اصلی کا پتہ چلتا ہے:

''المسافر إذا جاوز عمران مصره، فلما سار بعض الطريق تذكر شيئًا في وطنه تعزم الرجوع إلى الوطن لأجل ذلك وطنا أصليًا بأن كان مولده وسكن فيه أولم يكن مولده ولكنه تأهل به وجعله دارًا يصير مقيمًا بمجرد العزم إلى الوطن'' (قاضی خان علی الهندیه ۱/۱۶۵)

اگر تبادلہ والی ملازمت (Taransfereble) نہیں تو ایسے ملازم کو جس کو مکان وغیرہ سرکاری طور پر ملا ہو اور اہل وعیال کے ساتھ وہاں رہتا ہو تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہونی چاہئے (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام)۔

مولانا مصطفی قاسمی آدا پوری لکھتے ہیں:

اگر ملازمت ختم ہونے کے بعد چلے جانے کا ارادہ ہو تو وطن اصلی نہیں ہوگا، نیز مولانا عامر ظفر ایوبی کی بھی یہی رائے ہے (دیکھئے دونوں حضرات کے مقالے)۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی لکھتے ہیں:

''جن لوگوں نے اپنی جائے قیام میں مکان نہیں بنایا، بلکہ ادارہ یا کمپنی یا کرایہ کے مکان میں اقامت پذیر ہیں اور بیوی بچے ساتھ ہی رہتے ہیں تو یہ رہائش گاہ ان کے لئے وطن اقامت کی حیثیت رکھتی ہے...... اگر وہ اپنا ساز وسامان اپنی اقامت گاہ میں چھوڑ کر سفر شرعی کی دوری پر جائیں تو

حسب سابق وطن اقامت میں مقیم ہوں گے...... اگر فقہاء کی بڑی تعداد اس صورت میں ان کو مسافر ہی قرار دیتی ہے، لیکن موجودہ دور میں اسباب معیشت کے حصول کی متنوع صورتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ارتحال مع بقاء الانتقال کو مبطل وطن اقامت قرار دینے میں شدید تنگی اور دشواریوں کا سامنا کرنا ہوگا جو عند الشرع مدفوع ہے" (دیکھئے: موصوف کا مقالہ)۔

مفتی جمیل احمد نذیری لکھتے ہیں:

کرایہ کے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ مستقل بود و باش اختیار کرنے اور اس کو وطن بنانے کا ارادہ کر لینے پر وطن اصلی قرار پا جانے کے قول کے باوجود موصوف ادارہ اور کمپنی کی طرف سے ملے مکان میں، مستقل رہنے اور وطن بنانے کی نیت کر لینے کی صورت میں بھی وطن اصلی قرار نہیں دیتے، وہ لکھتے ہیں: "کیونکہ ادارہ یا کمپنی کے ساتھ معاش کا تعلق ہونے کی وجہ سے وہ اپنی نیت میں "عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال" کی کیفیت پیدا نہ کر سکیں گے، بلکہ ان کی حیثیت ادارے کے تابع کی ہوگی (دیکھئے: موصوف کا مقالہ)۔

مولانا محمد عثمان صاحب گورینی لکھتے ہیں:

اگر کمپنی میں ریٹائرڈ اور بلا عذر سبکدوشی کا ضابطہ نہیں ہے تو بھی وطن اصلی ہوگا، اور اگر ریٹائرڈمنٹ کا ضابطہ ہے، پھر بھی وہاں رہنے کی نیت کر لی ہے تو وطن اصلی قرار پا جائے گا، "أو تأهله أو توطنه (قوله توطنه) أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل" (شامی ۲ / ۶۱۴) (دیکھئے: موصوف کا مقالہ)۔

سوال نمبر ۳- جائے قیام میں تنہا رہتے جہاں اپنا مکان بھی نہ ہو، کا حکم

یعنی اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو، اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے سفر و اقامت کی حالت میں قصر و اتمام کا کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جواب میں علماء میں دو طرح کی رائیں پائی جاتی ہیں:

پہلی رائے: اگر کوئی شخص جائے قیام میں تنہا رہتا ہو، مستقل قیام کی نیت سے وہاں بود و باش اختیار کر لیا ہے تو اس کے لئے بھی مستقل قیام کی وجہ سے وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور سفر کے بعد وہاں پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں وہ مقیم کی نماز، یعنی اتمام کرے گا۔

اس رائے کے حاملین مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا صدر الحسن قاسمی، مولانا رشید احمد، مولانا نور الحق رحمانی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شعیب اللہ خان، مولانا محمد حذیفہ لوناواڑہ، مفتی تنظیم عالم قاسمی، ڈاکٹر سلطان احمد اصلاحی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا محمد فیاض قاسمی، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا افتخار احمد، مفتی جمال الدین قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا عبد الرشید قاسمی کانپور، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا ظہیر احمد قاسمی کانپور، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا مصطفی قاسمی، مفتی مقصود رامپوری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی اور مولانا محمد عثمان گورینی۔

دلائل

اس موقف کے اختیار کرنے کے لئے مذکورہ حضرات نے مندرجہ ذیل فقہی عبارتوں کو پیش نظر رکھا ہے:

* "أو قصد أن يرتزق فيه وإن لم يولد به، ولم يكن له به زوج، مكث فيها بقصد الاستقرار والتعيش كانت له وطنا أصليا" (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ۱/۴۸۰) (دیکھئے مقالہ: محمد عثمان صاحب)۔

* "ومما تقدم يتبين: أن الوطن الأصلي يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأبيد سواء كان في مكان ولادته أم في مكان آخر، ويلحق بذلك مكان الزوجة" (موسوعه فقهيه ۲۷/۲۶۷)

(دیکھئے مقالہ: مولانا نور الحق رحمانی)۔

*''وطن أصلی هو الذی ولد فیه الإنسان أو له فیه زوج فی عصمته أو قصد أن یرتزق فیه، وإن لم یولد به، ولم یکن له به زوج'' (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ۴۸۰/۱) (دیکھئے مقالہ: مولانا مصطفی قاسمی)۔

*''قال الحصکفی: الوطن الأصلی ہو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه قال الشامی: أی عزم القرار فیه وعدم الارتحال وإن لم یتأهل'' (شامی ۵۲۳/۱) (دیکھئے مقالہ: مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

☆ وہ تمام فقہی عبارتیں جن میں اہل وعیال کی کوئی قید نہیں ہے (دیکھئے مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی)۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ تنہا رہنے کی صورت میں وطن اصلی قرار نہیں پائے گا، بلکہ صرف وطن اقامت رہے گا اور اس جگہ سے کہیں سفر اور پھر پندرہ دن سے کم قیام کی نیت کی صورت میں نماز میں قصر کرنا ہوگا، اس موقف کو مندرجہ ذیل حضرات نے اختیار کیا ہے:

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، ڈاکٹر فہیم اختر ندوی، مفتی محمد اکبر، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا ابوالبقاء ندوی، مولانا عبدالقادر عبداللہ قادری، مولانا محمد عبدالتواب اناوی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑہ، مولانا غیاث الاسلام ندوی، مولانا ابوعاصم اعظمی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی نذیر احمد کشمیری، مولانا محمد اقبال ٹنکاروی، مولانا ریاض احمد رحمانی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی شیر علی گجراتی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی اور مولانا محمد قمر عالم قاسمی رانچی۔

دلائل

ان حضرات مذکورہ نے اس رائے کے لئے مندرجہ ذیل فقہی عبارات کو بنیاد بنایا ہے:

*''ووطن الإقامة ینتقض بالوطن الأصلی، لأنه فوقه وبوطن الإقامة أیضا، لأنه مثله والشئ یجوز أن ینسخ بمثله، وینتقض بالسفر أیضا، لأن توطنه فی هٰذا المقام لیس للقرار، ولکن لحاجة فإذا سافر منه، یستدل به علی قضاء حاجته، فصار معرضًا عن التوطن به فصار ناقضا له ولا ینتقض وطن الإقامة بوطن السکنی، لأنه دونه فلا ینسخه'' (بدائع الصنائع: ۲۸۰/۱، ۲۸۱) (دیکھئے مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی)۔

*''لا یزال علی حکم السفر حتی ینوی الإقامة فی بلدة أو قریة خمسة عشر یوما'' (ہدایہ؛ صلاة المسافر ۱۶۶/۱، ہندیہ ۱۳۹/۱)

(دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام)۔

*''قال فی النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور فی البلد لا تبقی وطنا له وقیل: تبقی'' (رد المحتار ۶۱۴/۲)
(دیکھئے مقالہ: مولانا اسرار الحق سبیلی)۔

*''والوطن الأصلی وهو مولد الرجل أو البلد الذی تأهل به، ویبطل الوطن الأصلی بالوطن الأصلی إذا انتقل عن الأول بأهله. فأما إذا لم ینتقل بأهله، ولکنه استحدث أهلًا ببلدة أخری فلا یبطل وطنه ویتم فیهما''
(الہندیہ ۱ / ۱۴۲) (دیکھئے مقالہ: مفتی شیر علی گجراتی)۔

*''ووطن الإقامة ما ینوی فی الإقامة خمسة عشر یوما فصاعدًا ولم یکن مولده ولا له أهل به'' (عمدة الرعایه علی شرح الوقایه ۱۹۷/۱) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد اکبر صاحب مظفرپور)۔

*''قال فی النهر: أنت خبیر بأنه لیس المدار إلا علی العرف ولا شك أن من خرج علی نیة ترك المکان وعدم العود إلیه ونقل من أمتعته ما یقوم به أو سکناه وهو علی نیة نقل الباقی یقال: لیس ساکنا فیه، بل انتقل منه وسکن فی المکان الفلانی'' (رد المحتار ۵۳۸/۵). (دیکھئے مقالہ: قاضی عبد الجلیل قاسمی)۔

*''إذا المعتبر الأهل دون الدار'' (رد المحتار ۵۸۶/۱) (دیکھئے مقالہ: مفتی جمیل احمد نذیری)۔

*''الوطن الأصلي هو الذي يستقر فيه المرأ وأهله'' (الفتاوی الولوالجیہ ۱/۳۵) (دیکھئے مقالہ: مولانا عبداللہ خالدلوناواڑہ)۔

☆ مذکورہ حضرات کا یہ بھی خیال ہے کہ چونکہ تنہا رہنے کی صورت میں بظاہر کوئی مستقل قیام کی ظاہری علامت نہیں پائی جاتی، اس لئے اسے وطن اقامت یا بقول ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب وطن سکنی کہا جائے گا (دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر فہیم اختر ندوی اور مولانا ظفر الاسلام مئو)۔

☆ نیز اس بارے میں عرف وعادت کو سامنے رکھنا چاہئے کہ اگر عرف میں کسی شخص کے تنہا رہنے کو اس کا وطن سمجھا جاتا ہے تو اس کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔

''إنما التعامل بخلاف النص لا يعتبر وإنما يعتبر فيما لا نص فيه'' (دیکھئے مقالہ: مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا شاہد قاسمی)۔

احتیاطی پہلو

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی اور مولانا محمد عثمان صاحب گورینی نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ایسے لوگوں کو احتیاطاً اتمام کرنا چاہئے۔

''لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطًا'' (رد المحتار ۱/۷۳۲)
(دیکھئے مقالات: مولانا شاہین جمالی، مولانا محمد عثمان گورینی)۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی اور مولانا شعیب اللہ خان نے اصل نیت کو قرار دیا ہے اور اسی پر قصر واتمام کا مدار رکھا ہے (دیکھئے مذکورہ حضرات کے مقالات)۔

عرض مسئلہ:

وطن اصلی سے تعلق کے ساتھ کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر واتمام کا حکم

مولانا خورشید احمد اعظمی[1]

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد!

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے سترہویں فقہی سمینار منعقدہ برہانپور کے لئے مقررہ موضوعات میں سے ایک موضوع مذکورہ عنوان بھی ہے، جس کے تحت اکیڈمی نے تین سوالات قائم کئے ہیں، اوران کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں، سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گزارتے ہیں، عید، بقرعید یا طویل تعطیلات میں ہی اپنے وطن اصلی کا رخ کرتے ہیں، پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کی ضروریات واسباب بھی اسی دوسری جائے قیام میں مہیا ہوتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولیات وہیں میسر ہوتی ہیں۔

۱- اس پس منظر میں پہلا سوال یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں، مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں؟ اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے؟

جواب میں کل انچاس مقالے موصول ہوئے، جو مذکورہ جائے قیام کی حیثیت میں اختلاف کے باوجود وطن اصلی کے تعدد پر متفق رہے، اور اکثر مقالہ نگار نے عام طور پر دستیاب فقہی کتب کے حوالہ سے، وطن اصلی کی تین صورتیں نقل کی ہیں: (۱) مولد ومنشا، (۲) موضع تاہل وتزوج، (۳) اور توطن، یعنی عزم علی القرار، جبکہ مولانا اقبال احمد، مولانا عبدالرشید، مولانا عارف باللہ، اور مولانا خورشید انور صاحبان نے "الفقہ الاسلامی وادلتہ" نیز "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" کے حوالہ سے جائے ملازمت، اور موضع ارتزاق کو بھی اقامت دائمہ کے سبب وطن اصلی ہونے کا قول نقل کیا ہے، اس لئے کہ جائے ملازمت میں قیام کی نوعیت وحیثیت، وطن اقامت میں قیام کی نوعیت سے بدلی ہوئی ہوتی ہے۔

وطن اصلی کی مذکورہ صور، نیز سوالنامہ میں مذکورہ جائے قیام کی نوعیت کے مستقل ہونے یا نہ ہونے کے پیش نظر مقالہ نگار حضرات کی آراء مختلف ہیں، جنہیں بنیادی طور پر دو قول میں سمیٹا جاسکتا ہے، پہلا قول یہ ہے کہ کسی بھی جگہ کے وطن اصلی ہونے میں وہاں ذاتی مکان کا دخل ہے، اس لحاظ سے آراء درج ذیل ہیں:

الف- مذکورہ جائے قیام میں اگر مکان بنالیا جائے تو وہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی، اس رائے کا اظہار کیا ہے مولانا صدر الحسن، مولانا ابوسفیان، مولانا عبدالرشید، مولانا محفوظ الرحمن، مولانا رحمت اللہ، مولانا عبدالتواب، مولانا جمال الدین، مولانا اقبال احمد اور مولانا عبدالقادر صاحبان نے، مولانا نعیم اختر صاحب نے لکھا ہے: جہاں جہاں انسان نے اپنی مستقل رہائش بنالی ہے، زمین جائیداد بھی رکھتا ہے، اور اہل وعیال بھی رہتے ہیں، یا ان میں سے کوئی ایک صورت موجود ہے، وہ جگہ وطن اصلی ہوگی۔

ب- مکان بنا کر مستقل اقامت پذیر ہو تو وہ جگہ وطن اصلی ہوگی، اس رائے کے قائلین ہیں: مفتی باقر ارشد، مولانا رشید احمد، مفتی محمد اکبر، مولانا ظفر الاسلام اور مولانا ذکاء اللہ شبلی صاحبان۔

ج- مکان بنالے، اور اہل وعیال کے ساتھ قیام پذیر ہو تو جائے مذکورہ کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی، یہ رائے ہے مولانا عبداللطیف صاحب، مولانا منظور احمد صاحب، مولانا غیاث الاسلام، مولانا خورشید انور، مولانا ابوعاصم اور راقم السطور خورشید احمد اعظمی کی، ان حضرات کے پیش نظر "بدائع" کی وہ عبارت ہے

[1] مئوناتھ بھنجن۔

جس میں مذکور ہے: "أو بلدة أخرى اتخذ بها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده" مولانا شکیل انور صاحب نے لکھا ہے کہ گھر کے علاوہ مستقل بال بچوں کے ساتھ رہنا بھی شرط ہے۔

نیز مذکورہ آراء ثلاثہ کے حاملین نے کسی بھی دوسرے شہر کے وطن اصلی ہونے میں وہاں پر ذاتی مکان ہونے کا لحاظ کیا ہے، جیسا کہ "البحر الرائق" میں مذکور ہے:

"وقيل: تبقى وطنا له، لأنها إنما كانت وطنا له بالأهل والدار جميعًا، فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن"۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی بھی شہر کے وطن اصلی ہونے میں وہاں مکان بنالینا کافی نہیں، اس کے قائلین میں سے:

الف- مولانا ابوالبقاء صاحب نے لکھا ہے کہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی، نیز لکھتے ہیں: کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ آدمی وہاں اپنے اہل وعیال کے ساتھ قیام پذیر ہو، وہ جگہ اس کی ذاتی ملکیت میں ہو یا نہ ہو، دلیل میں انہوں نے شامی کی عبارت: "إذ المعتبر الأهل دون الدار" اور "فتاوی ہندیہ" سے: "ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله" کی عبارت نقل کیا ہے، مگر ساتھ ہی "فتاوی ہندیہ" کی یہ عبارت بھی ذکر کیا ہے کہ:

"لو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول قيل: بقي الأول وطنا له، وإليه أشار محمد في الكتاب"

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ گھر اور زمین کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

ب- مولانا جمیل احمد نذیری اور مولانا نعیم اختر صاحبان کی رائے ہے کہ وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں پر اہل وعیال کے ساتھ رہنا یا ہمیشہ رہنے کی نیت کرنا ضروری ہے، مولانا جمیل احمد صاحب لکھتے ہیں: محض مکان بنالینے سے دوسری جگہ وطن اصلی نہیں بن سکتی جب تک اپنے بیوی بچوں کو لیکر وہاں رہنے نہ لگے یا اسے وطن بنانے کا ارادہ نہ کرلے، دلیل میں تقریباً وہی عبارات نقل کی ہیں جو ابھی مذکور ہوئیں، نیز کچھ اردو فتاوی کے صفحات کا حوالہ درج کیا ہے، جن میں "احسن الفتاوی" (۴/۷۵) کا مراجعہ کرنے کے بعد استفتاء میں مذکور سوال کی نوعیت ہمارے زیر بحث مسئلہ سے بالکل الگ محسوس ہوئی، استفتاء میں مذکور سوال کا مفہوم کچھ اس طرح ہے کہ ایک صاحب اپنے وطن میں اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں اور دوسرے شہر میں محض ان کی زمین ہے، یہ صاحب سفر کرکے اس دوسرے شہر میں پہنچیں تو مقیم ہوں گے یا نہیں، اس کے جواب میں مفتی صاحب نے لکھا ہے کہ زمین کی وجہ سے مقیم نہ ہوگا۔

ج- اس قول کے تحت تیسری رائے یہ ہے کہ کسی بھی دوسرے شہر کے وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں تاحیات دائمی قیام کے ارادہ اور نیت سے سکونت اختیار کرنا ضروری ہے، مکان خواہ ذاتی ہو یا کرایہ کا، آدمی اہل وعیال کے ساتھ رہے یا تنہا اس رائے کے حاملین میں مولانا محمد ممتاز خان، مولانا محمد فیاض، مولانا عبدالقیوم، مولانا ارشاد احمد، مفتی شعیب اللہ، مولانا راشد حسین، مولانا محمد جعفر ملی، مولانا شاہد علی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عارف باللہ، مولانا محمد شاہد، مفتی عبدالرحیم، مولانا عامر ظفر، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مقصود، مولانا محمد فاروق اور مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس۔ مفتی حبیب اللہ صاحب لکھتے ہیں: جائے ملازمت یا کاروبار کو مستقل وطن کی حیثیت دیدینا، خواہ مستقل رہائش گاہ کی تعمیر کرائے یا نہ کرائے، ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اصلی کی ہوجائے گی، مولانا افتخار احمد صاحب نے لکھا ہے کہ کسی دوسری جگہ مکان بنالیتا ہے اور مع اہل وعیال وہاں ہمیشہ رہنے کی نیت بھی کرلیتا ہے تو دونوں مقام وطن اصلی ہوں گے، مولانا مظاہر حسین صاحب نے لکھا ہے کہ نیت اور مکان دونوں کی رعایت ضروری ہے، مگر آگے لکھتے ہیں کہ اس نئے مستقر کو وطن اصلی بنانے کی نیت بھی نہ ہو تو یہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ اعمال کا دار ومدار نیت پر ہے، مفتی انور علی صاحب نے وطن اصلی کی تفصیل میں لکھا ہے: یا وہ شہر جہاں بال بچوں کے ساتھ مکان بناکر مستقل طور پر رہتا ہو وہیں زندگی گزارنے کا اس نے تہیہ کرلیا ہو، آگے لکھتے ہیں: لہذا کوئی تاجر یا ملازم کہیں پر مکان بناکر اپنے بال بچوں کے ساتھ رہنے لگے، اور اس شہر کو آئندہ چھوڑنے کا کوئی ارادہ نہ ہو، بلکہ مستقل طور پر اس شہر کو اپنا مستقر بنالیا ہو تو اصلی ہوگا، مولانا محمد حذیفہ صاحب نے لکھا ہے: اسباب معیشت اور رہائشی سہولتیں ہونے کے باوجود وہاں دائمی قیام کا ارادہ اور وطن بنانے کا قصد نہیں تو وطن اصلی نہیں، مگر آگے لکھتے ہیں: البتہ اگر وہاں دائمی قیام کا ارادہ اور بطور وطن رہنے کا قصد ہے، اور مکان بنالینے کی وجہ سے یہی قصد وارادہ ظاہر وغالب ہے تو پھر ایسی جائے قیام اصلی ہے۔

ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے مذکورہ جائے قیام کے بارے میں صاحب معاملہ کی نیت وارادہ کو معیار بنایا ہے، انہوں نے وطن اصلی کی مذکورہ بالا تین صورتوں میں سے توطن، یعنی عزم علی القرار کا لحاظ کیا ہے، اور سوالنامہ میں مذکور صورت حال کو "مستقل قیام" تسلیم نہیں کیا ہے۔

۲- اسی پس منظر میں دوسرا سوال یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں، اور اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟

جواب میں کل تین رائیں سامنے آئیں:

۱- پہلی رائے یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام وطن اصلی ہوگی، مولانا صدر الحسن، مولانا باقر ارشد، مولانا جمال الدین اور مولانا اقبال احمد قاسمی نے مستقل قیام، اور جائے پیدائش کی سی رہائشی سہولیات اور بود و باش کی وجہ سے اصلی قرار دیا ہے، جبکہ مولانا ابوالبقاء، مولانا عبداللطیف، مولانا عبدالرشید، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا نعیم اختر، مولانا محمد فیاض، مفتی عبدالرحیم، اور خورشید احمد اعظمی نے اہل و عیال کے ساتھ قیام کے سبب وطن اصلی مانا ہے، مولانا غیاث الاسلام نے لکھا ہے کہ اہل و عیال کی وجہ سے وطن اصلی کے مشابہ ہوگئی، لہذا انہیں اتمام کرنا چاہئے، مولانا خورشید انور، مولانا عارف باللہ، نیز مولانا عقیل الرحمن نے جائے ملازمت، موضع ارتزاق اور اہل و عیال کے ساتھ قیام ہونے کے سبب اسی جگہ کو اصلی قرار دیا ہے، مولانا صدر الحسن اور مولانا ظفر الاسلام نے اس صورت کو اصلی ہونے سے مستثنیٰ کیا ہے، جبکہ ملازمت تبادلہ اور ٹرانسفر والی ہو، کیونکہ اس صورت میں مستقل رہائش نہیں ہوسکتی، نیز مولانا عبدالقادر عبداللہ، مولانا ابو عاصم اور مولانا فہیم اختر نے اس حالت کو مستثنیٰ کیا ہے، جبکہ شخص مذکور کا وہاں پر قیام کوچ کرنے اور واپسی کے ارادہ سے ہو، اور اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بغیر کسی ارادہ کے مستقل طرز کی سکونت اور ارادۂ ارتحال کے ساتھ اقامت اختیار کرنے میں بین فرق ہے، یہ تمام حضرات جنہوں نے مذکورہ جائے قیام کو وطن اصلی قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک دو اسفار کے درمیان پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں بھی اتمام کیا جائے گا۔

۲- دوسری رائے یہ ہے کہ وہ جگہ صاحب معاملہ کی نیت پر موقوف ہے، اگر ہمیشہ رہنے کے عزم کے ساتھ وہاں قیام ہو تو وطن اصلی ہوگی، ورنہ وطن اقامت، اس کے قائلین ہیں: جناب مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبدالقیوم، مفتی شعیب اللہ، مفتی حبیب اللہ، مولانا رشید احمد، مولانا راشد حسین، مولانا جعفر ملی رحمانی، مولانا شاہد علی، مولانا محمد حذیفہ، مولانا عبداللہ خالد، مولانا محمد شاہد، مولانا افتخار احمد، مفتی انور علی، مولانا اشتیاق احمد، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مقصود، مولانا محمد فاروق، مولانا محمد مصطفی، مولانا مظاہر حسین، مولانا ذکاء اللہ شبلی اور مولانا عامر ظفر ایوبی۔

۳- تیسری رائے یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام وطن اقامت ہوگی، وطن اقامت ہونے کی صورت میں کسی سفر کے بعد چند دن قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ ہونے کی صورت میں قصر کیا جائے گا، یہ رائے ہے: مولانا محفوظ الرحمن، مولانا رحمت اللہ، مولانا عبدالتواب، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا محمد حذیفہ، مولانا عبداللہ خالد، مولانا ظفر الاسلام، مفتی محمد اکبر، مفتی انور علی، مفتی ظہیر احمد، مولانا محمد مصطفی، مولانا فہیم اختر ندوی اور مولانا مظاہر حسین صاحب کی۔

مولانا منظور احمد اور مولانا عامر ظفر صاحب نے وطن اقامت ہونے کے باوجود مذکورہ صورت میں اتمام کا قول اختیار کیا ہے اس لئے کہ "وطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل" مولانا محمد فاروق صاحب نے لکھا ہے: یہ (درمیانی) اسفار اعراض عن التوطن کے لئے نہیں ہوتے، اس لئے اتمام کرے گا، مولانا راشد حسین اور مولانا محمد ممتاز خان ندوی نے بقاء اثقال، نیز اس لئے کہ اشتباہ اور شک کی صورت ہوگئی کہ اس پر دو رکعت نماز پڑھنا ہے یا چار رکعات، اور چونکہ اقامت اصل ہے، اور سفر عارض، اس لئے اصل اور یقین کو ترجیح دیتے ہوئے اتمام کی رائے اختیار کی ہے، مولانا ارشاد احمد صاحب نے لکھا ہے کہ تبعیت کی بنیاد پر اہل و عیال کے ساتھ ملحق ہو کر اتمام کرے گا، مولانا جمیل احمد نذیری صاحب نے مذکورہ جائے قیام کو وطن اصلی لکھا ہے، مگر قصر و اتمام کے بارے میں لکھتے ہیں: ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن وہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی انہیں قصر کرنا ہے، نیز مولانا نے یہ تفصیل بھی کیا ہے کہ ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ ہی کیوں نہ رہتے ہوں، وہ جگہ وطن اصلی شمار نہیں ہوگی، اگرچہ مستقل رہنے اور وطن بنانے کی نیت کر لیں، کمپنی کے ساتھ معاش کا تعلق ہونے کی وجہ سے ان کی حیثیت کمپنی کے تابع کی ہوگی، اس کے برخلاف کرایہ پر مکان لے کر رہنے والا مکان کے معاملہ میں تو مالک مکان کا تابع ہے، لیکن اس شہر یا اس بستی میں قیام کے معاملہ میں مالک مکان کا تابع نہیں ہے، لیکن ادارہ یا کمپنی کا مکان چھوڑ کر اس شہر یا بستی میں رہنے پر شاید کمپنی والوں کو بھی کچھ اعتراض نہ ہو۔

مولانا شکیل انور صاحب نے اس سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ "ان کا قیام مستقل رہائش کی تعریف میں آتا ہو تو وہ مقام ان کا وطن قرار پائے گا، اور ظاہر ہے کہ مستقل رہائش کی تعریف خود ایک مسئلہ ہے۔

۳- اس موضوع کا تیسرا سوال یہ ہے کہ اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو، بال، بچے ساتھ نہ ہوں، اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟ اس کے جواب میں بھی آراء مختلف ہیں:

۱- پہلی رائے یہ ہے کہ مذکورہ جائے قیام وطن اصلی ہے، مولانا صدر الحسن اور مولانا اقرار شد نے مستقل بود و باش اور اسباب و سامان تعیش کے ساتھ سال کا بیشتر حصہ وہیں رہنے کے سبب وطن اصلی لکھا ہے، اور مولانا عارف باللہ اور مفتی عبد الرحیم نے مقام ملازمت میں مستقل قیام کے سبب وطن اصلی قرار دیا ہے، مفتی جمال الدین صاحب نے لکھا ہے کہ اس کا حکم وطن اصلی جیسا ہوگا، اس لئے کہ سامان تعیش وہیں چھوڑ کر سفر کرتا ہے۔

۲- دوسری رائے یہ ہے کہ اس کا فیصلہ نیت پر موقوف ہے، یہ قول اختیار کیا ہے مولانا ابوسفیان، مولانا عبد القیوم، مفتی شعیب اللہ، مفتی حبیب اللہ، مولانا ارشاد احمد، مولانا رشید احمد، مولانا افتخار احمد، مولانا شاہد علی، مولانا محمد مقصود اور مولانا محمد مصطفی صاحبان نے ان حضرات کی رائے ہے کہ اکیلا رہنے والا شخص بھی اگر وہاں ہمیشہ تاحیات رہنے کی نیت کر لیتا ہے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی، ورنہ وطن اقامت ہوگی، مولانا جعفر ملی صاحب نے لکھا ہے: مستقلاً رہنے کا عزم مصمم ہو اور اس کی حالت اس عزم کے منافی ومخالف نہ ہو تو وطن اصلی ہے، ورنہ وطن اقامت اور پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں قصر کرے گا۔

مولانا عقیل الرحمن صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر مستقل قیام کی نیت ہو تو وطن اصلی ہے، لیکن انہوں نے یہ بات "الفقه على المذاهب" کی عبارت: "أو قصد أن یر تز ق فيه وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج" کی روشنی میں کہی ہے، جبکہ اس میں نیت کا ذکر نہیں ہے۔

۳- تیسری رائے بقیہ مقالہ نگار حضرات کی یہ ہے کہ مقام ملازمت میں کرایہ کے مکان میں یا کمپنی وادارہ کے فراہم کردہ مکان میں اکیلا (بغیر اہل وعیال) قیام کرنے والے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت ہوگی، لیکن کسی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم قیام کی صورت میں یہ شخص قصر کرے گا یا اتمام، اس میں اختلاف ہے۔

الف- مولانا محمد ممتاز، مولانا عبد اللطیف، مولانا راشد حسین، مولانا عبد الرشید، مولانا منظور احمد، مولانا اقبال احمد اور مولانا محمد فاروق صاحبان نے ساز وسامان چھوڑ کر سفر کرنے، اور واپسی کا ارادہ ہونے کے سبب، اتمام کا قول کیا ہے، اس لئے کہ "وطن الإقامة يبقى ببقاء الأثقال" ۔ نیز مولانا راشد حسین اور مولانا عبد اللطیف نے اس قید کا اضافہ بھی کیا ہے کہ وہ ساز وسامان اپنے مکان میں چھوڑ کر جائے، کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ کر سفر کرے گا، تو یہ حکم نہ ہوگا۔

ب- مولانا محفوظ الرحمن، مولانا رحمت اللہ، مولانا غیاث الاسلام، مولانا ظفر الاسلام، مفتی محمد اکبر، خورشید احمد اعظمی، مولانا ابو عاصم، مفتی انور علی، مولانا اشتیاق احمد، مولانا ظہیر احمد، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا عبد القادر عبد اللہ اور مولانا فہیم اختر صاحب نے وطن اقامت قرار دیا ہے اور قصر کا حکم دیا ہے، مولانا ابو البقاء اور مولانا عبد اللہ خالد نے اہل وعیال نہ ہونے کی وجہ سے وطن اقامت کہا ہے، مولانا عبد اللہ صاحب لکھتے ہیں: فقہاء نے کسی جگہ مستقل جائے قیام بنانے کے لئے اہل کے ساتھ ہونے کی شرط لگائی ہے، مگر مولانا نے دوسرے سوال کے جواب میں اس شرط کا لحاظ نہیں کیا، بلکہ نیت کا اعتبار کیا ہے۔

مولانا محمد فیاض صاحب نے مستقل اقامت اختیار نہ کرنے کے سبب، اور مولانا عبد التواب صاحب نے ذاتی مکان نہ ہونے کے باعث، اور مولانا محمد شاہد صاحب نے عرف میں اسے وہاں کا ساکن نہ قرار دیئے جانے کی وجہ سے وطن اقامت اور قصر کا قول کیا ہے، جبکہ مولانا عامر ظفر صاحب نے ارادۂ توطن پر کوئی دلیل نہ ہونے کے سبب وطن اقامت کہا ہے، مولانا خورشید انور صاحب لکھتے ہیں کہ تنہا رہنے کی صورت میں آدمی مال واسباب بقدر ضرورت ہی رکھتا ہے جو اس کے عارضی قیام کی دلیل ہے، اس لئے وطن اقامت ہوگا، مولانا مظاہر حسین صاحب نے لکھا ہے کہ اگر ایسے آدمی کا مکان اس کے وطن اصلی میں ہے تب تو یہ وطن اقامت ہوگا اور قصر کرے گا اور اگر وطن اصلی میں اس کا ذاتی مکان نہ ہو تو یہ شخص اہل الأخبیہ کی طرح ہوگا جہاں مقیم ہوگا وہاں اتمام کرے گا۔

اخیر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقالات کے مطالعہ کے بعد جو اہم باتیں ذہن میں آئیں، اور وہ معاون بھی ہوسکتی ہیں، انہیں ذکر کر دیا جائے:

۱- کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں صرف ولادت ہی کافی نہیں، بلکہ نشوونما، پرورش، آباء واجداد کی رہائش اور مکان کا بھی دخل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والله جعل لكم من بيوتكم سكنا" (النحل: ۸۰) اس لئے گھر اور مکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، جبکہ عموماً آدمی مکان وہیں بناتا ہے جہاں رہنے کا ارادہ ہوتا ہے، اگر چہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو وطن اصلی میں بھی کرایہ کے ہی مکان میں زندگی گذار دیتے ہیں،

یا بعض لوگ کرایہ وغیرہ کے اضافی خرچ سے بچنے کے لئے وطن ملازمت میں بھی مکان بنا لیتے ہیں، مگر ایسے لوگوں کا تناسب اتنا نہیں ہے کہ عام حالات زندگی میں اس کا اعتبار کیا جائے۔

۲- کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے میں اہل وعیال کا بھی دخل ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وخلق منها زوجها ليسكن إليها" کسی شہر میں کر لینے اور بیوی کو وہیں پر رکھنے سے وہ شہر وطن اصلی ہو جاتا ہے، اگر چہ شوہر نے وہاں رہنے کی نیت نہ کیا ہو۔

۳- شامی کتاب الأیمان میں مذکور ہے: "والمساكنة بالاستقرار والدوام وذلك بأهله ومتاعه"، نیز اسی سیاق میں آگے مذکور ہے: "وعند الإمام يحنث بناء على أن قيام السكنى بالأهل والمتاع" (۵/۴۳۲: حلف لا يساكن فلانا)۔

۴- مستقل رہائش اور اقامتِ دائمہ کے مفہوم سے کیا مراد ہے؟ تا حیات رہنے کی نیت اور عزم، یا سامان تعیش اور رہائشی سہولیات کے فراہمی کے ساتھ دیرینہ مدت تک قیام۔

۵- جائے ملازمت میں مکان بنا کر رہنے، یا اہل وعیال کے ساتھ رہنے کی صورت، وطن اقامت میں قیام کی صورت سے بہر حال الگ اور بدلی ہوئی ہے، وطن اقامت میں آدمی سامان وغیرہ بقدر ضرورت اور کم سے کم رکھتا ہے، جبکہ اہل وعیال کے ساتھ جائے ملازمت میں قیام کی صورت میں وطن اصلی کی طرح اسباب عیش وترف کا نظم کرتا ہے، یا اس سے زیادہ ہی۔

۶- جائے ملازمت میں اہل وعیال کے ساتھ مقیم شخص وہاں سے کہیں کا سفر عارضی کرتا بھی ہے تو اپنے وطن اصلی کے بجائے عموماً وہیں لوٹ کر جاتا ہے جہاں اس کے اہل وعیال ہوتے ہیں۔

۷- عرف میں بھی اس کی سکونت وہیں سمجھی جاتی ہے جہاں اس کے اہل وعیال ہوتے ہیں۔

۸- "الفقہ الاسلامی وادلتہ" نیز کتاب "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں محل الوظیفۃ اور موضع ارتزاق کو بھی وطن اصلی کہا گیا ہے:

"ثم إن الوطن عندهم (أي الحنفية) ينقسم إلى قسمين الوطن الأصلي وهو الذي ولد فيه الإنسان أو قصد أن يرتزق فيه وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج"۔

۹- مسئلہ نماز کے اتمام یا قصر کا ہے، اور فقہاء کی ایک رائے یہ ہے کہ "وطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل" نیز اصل قیام ہے اور سفر عارض ہے، جب مقیم اور مسافر ہونے میں اشتباہ ہو تو احتیاطاً اتمام کیا جاتا ہے۔

۱۰- یہ بھی درست ہے کہ بعض یا اکثر حضرات اختتام ملازمت کے بعد وطن لوٹ جاتے ہیں، مگر وطن اصلی میں تعدد بھی تو ہو سکتا ہے؟

دوسرا باب/تفصیلی مقالات

وطن اصلی اور وطن اقامت میں قصر واتمام کا حکم

مولانا اقبال ٹنکاروی[1]

اسلام ایک ہمہ گیر مذہب ہے جس نے زندگی کے تمام شعبوں کے لئے انسان کو ایسے مستحکم احکام ومسائل بتائے ہیں جس پر عمل پیرا ہوکر اللہ تعالی کی خوشنودی حاصل کی جاسکتی ہے، تاہم دیگر شعبہائے حیات کی طرح اس وقت کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے وطن اصلی کے سلسلہ میں کچھ نئی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں، کیا ان تمام صورتوں میں وطن اصلی کا حکم عائد ہوگا یا نہیں؟

کیونکہ شریعت میں مقیم ومسافر کے الگ الگ احکام مقرر کئے گئے ہیں اور فقہاء نے بھی قرآن وحدیث کی روشنی میں انسان کی جائے رہائش کی درجہ بندی کی ہے، چنانچہ اسی کے مطابق میں بھی اپنے مقالہ میں قصر واتمام کے موضوع پر پہلے چند باتیں ترتیب وار ذکر کروں گا پھر آخر میں خلاصہ جواب تحریر کروں گا۔

قصر کا ثبوت قرآن کریم سے

قصر کا ثبوت کتاب وسنت سے ہے، یہاں قرآن کریم کی ایک آیت نقل کی جارہی ہے جس سے جواز قصر اور اس کے احکام ثابت ہوتے ہیں، ارشاد باری تعالی ہے:

"وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوٰة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا" (سورہ نساء:۱۰۱)۔

(اور جب تم سفر کرو ملک میں تو تم پر گناہ نہیں کہ کچھ کم کرو نماز میں سے اگر تم ڈرتے ہو کہ ستائیں گے تم کو کافر)۔

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قصر کی نماز کا حکم شریعت میں خوف کی حالت میں ہے، اگر چہ اس سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ (نماز قصر) امن کی حالت میں بھی مشروع ہے۔

علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

''وإنما القصر المذكور في القرآن إذا كان سفرًا وخوفًا واجتمعا فلم يبح القصر في كتابه إلا مع هذين الشرطين'' (تفسیر قرطبی ۳/۳۰۲). امام رازیؒ نے اس آیت سے قصر لیا ہے۔

''وهو قول الجمهور أن المراد منه القصر'' (تفسیر الفخر الرازی ۶/۱۷)۔

قصر کا ثبوت حدیث سے

لیکن قصر کا ثبوت صحیح احادیث سے ہے کہ امن کی حالت میں بھی مسافر کے لئے قصر کی اجازت ہے۔

حضرت یعلی بن امیہ سے روایت ہے:

''قلت لعمر: ما لنا قصر وقدامنا؟ فقال سألت رسول الله ﷺ فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا

---

[1] مہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ گجرات انڈیا (۳۹۲۰۰۱)۔

صدقته'' (مسلم شریف ۱/۲۴۱)۔

(یعلی بن امیہؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ سے پوچھا کہ امن کی حالت میں ہمارے لئے قصر کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے عرض کیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ (قصر) ایک صدقہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے تم کو عطا فرمایا ہے تو اس صدقہ کو قبول کرو)۔

مذکورہ حدیث میں قصر کو صدقہ فرمایا اور جہاں کسی کو مالک بنانے کا احتمال ہی نہ ہو، وہاں تصدیق کرنے کا معنی ہوتا ہے، محض ساقط کرلینا (تو قصر جب تصدق ہوا اور قصر سے کسی چیز کی تملیک نہیں ہوتی لامحالہ دو رکعت کو ساقط کردینا ہی مراد ہوگا) (تفسیر مظہری ۳/۱۵۵)۔

اس بات پر سب متفق ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد اہل مکہ کے ساتھ بحیثیت امام کے چار رکعت والی نماز پڑھے اور دو رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا پھر لوگوں کی طرف مخاطب ہوکر فرمایا:

''أتموا صلاتکم فإنا قوم سفر'' (تم لوگ اپنی اپنی نمازیں پوری کرلو میں مسافر ہوں)۔

مسلم شریف میں ہے:

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعت اور ''ذوالحلیفہ'' میں عصر کی نماز دو رکعت ادا کی۔

''عن أنس بن مالك أن رسول اللہ ﷺ صلی الظهر بالمدینة أربعا وصلی العصر بذی الحلیفة رکعتین'' (۱/۲۴۲)

''عن ابن عباس قال: فرض اللہ الصلوٰة علی لسان نبیکم فی الحضر أربعا وفی السفر رکعتین، وفی الخوف رکعة'' (مسلم شریف ۱/۲۴۱)۔

قصر کا ثبوت اجماع سے

قصر کا ثبوت اجماع سے بھی ہے اس پر علماء کا اتفاق ہے جیسا کہ صاحب کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ نے ذکر کیا ہے:

''ثبت قصر الصلوة بالکتاب والسنة جماع هذا وقد أجمعت الأمة علی مشروعیة القصر'' (کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعه ۱/۴۴۲)۔

وطن اصلی کی تعریف

وطن اصلی کی تین قسمیں ہیں: وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن سکنیٰ یہاں وطن اصلی کی تعریف نقل کی جاتی ہے، فقہاء نے وطن اصلی کی تعریف مختلف صورتوں میں کی ہے، کسی نے آبائی وطن (جہاں آدمی کی ولادت ہوئی ہے) کو وطن اصلی سے تعبیر کیا ہے اور کسی نے ایسی جگہ کو وطن قرار دیا ہے جہاں مستقل اہل وعیال کے ساتھ رہنے کا ارادہ ہو، یا وہ جگہ جہاں مستقل زندگی گزارنے کا قصد ہو اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو۔

''درمختار'' میں ہے: ''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه یبطل بمثله إذا لم یبق له بالأول أهل، فلو بقی لم یبطل یتم فیهما'' (درمختار مع حاشیہ علی ردالمحتار ۲/۱۴)۔

علامہ ابن نجیم وطن اصلی کی تعریف قلم بند کرتے ہیں:

''الوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلده أو بلدة أخری اتخذها دارا وتوطن بها مع ولده ولیس من قصد الارتحال عنها بل التعیش بها'' (بحر ۱/۵۱۲، نیز دیکھئے: نورالایضاح/۱۰۹، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۳۴۲)۔

وطن اقامت

وہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ دن قیام کرکے مقیم ہوجائے۔

وطن سکنی

وہ ہے جس میں مسافر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے جیسا کے "فتاوی الولوالجیہ" میں وضاحت کی گئی ہے:

"وطن أصلی وهو الذی یستقر فیه المرأ وأهله ووطن الإقامة، وهو أن ینوی المسافر اللبث فیه خمسة عشر یومًا ووطن السكنی وهو الذی أن یقیم فی المرحلة أقل من خمسة عشر یومًا" (الفتاوی الولوالجیہ ۱/۱۳۵، تاتارخانیہ ۱/۵۱۲)۔

وطن اصلی ہونے کے اسباب و وجوہات

وطن اصلی کی تعریف کئی فتاوی کی کتابوں کے حوالہ کے ساتھ اوپر نقل کی گئی ہے اس سے مجموعی اعتبار سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وطن اصلی کا اطلاق تین جگہوں پر ہوتا ہے، ایک وہ جگہ جہاں انسان کی ولادت ہوئی ہے، جب تک انسان وہاں رہتا ہے وہ جگہ اس کے حق میں وطن اصلی شمار ہوتی ہے۔

دوسری وہ جگہ جہاں انسان شادی کرتا ہے اور وہیں اہل وعیال کے ساتھ مستقل رہتا ہے، یہ جگہ بھی اس کے حق میں وطن اصلی شرعاً شمار ہوتی ہے۔

تیسری وہ جگہ ہے جو جائے ولادت اور جائے نکاح کے علاوہ کسی دوسری جگہ اہل وعیال کے ساتھ مکان بنا کر یا کرایہ کے مکان میں مستقل رہتا ہے اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہیں ہوتا ہے تو یہ جگہ بھی وطن اصلی شمار ہوگی، اور اس پر مقیم کے احکام عائد ہوں گے، جیسا کہ علامہ ابن نجیم نے وطن اصلی کے اسباب ہی کی طرف اشارہ کیا ہے، "الوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلده أو بلدة أخری اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها بل التعیش بها" (۲/۲۳۹)۔

وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

عام طور پر یہ بات مشہور ہے کہ وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، لیکن فقہاء نے اس میں ایک قید لگائی ہے وہ یہ ہے کہ دوسری جگہ آباد ہو جانے کے بعد پہلے وطن سے اہل وعیال کو بھی نئے وطن میں منتقل کر لیا ہو، بلکہ بعض لوگوں نے ایک شرط اور رکھی ہے وہ یہ کہ سامان توجائیداد بھی منتقل کر چکا ہو تب پہلے وطن کی وطنیت باطل ہو جائے گی۔

چنانچہ صاحب "درمختار" نے لکھا ہے: "الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه (یبطل بمثله) إذا لم یبق له بالأول أهل، فلو بقی لم یبطل بل یتم فیهما" (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲/۶۱۴)۔

"فتاوی عالمگیری" میں ہے:

وطن اصلی، وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، جبکہ پہلے وطن اصلی سے اپنے اہل وعیال کے ساتھ منتقل ہو گیا ہو اور اس صورت میں، جب کہ پہلے وطن سے اہل وعیال کو منتقل نہیں کیا، لیکن دوسرے شہر میں بھی اہل بنا لیا تو اس کا پہلا وطن باطل نہیں ہوگا اور دونوں ہی مقامات پر وہ نماز پوری پڑھے گا۔

"ویبطل الوطن الأصلی بالوطن الأصلی إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم یتنقل بأهله ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخری فلا یبطل وطنه الأول ویتم فیهما" (۱/۱۴۲)۔

علامہ ابن ہمامؒ رقمطراز ہیں:

وطن اصلی کے باطل قرار پانے کے لئے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ دوسری جگہ وطن بنا لیا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ پہلے وطن سے اہل وعیال کے ساتھ منتقل ہو کر بے تعلق ہو جائے، اگر ایسا نہ ہو، مثلاً دوسری جگہ وطن بنا لیا، شادی کر لیا اور رہنے لگے، لیکن پہلی جگہ بھی اہل وعیال ہیں تو دونوں ہی مقامات پر اتمام کرے گا۔

"قوله فانتقل عنه واستوطن غیره قید بالأمرین، فإنه إذا لم ینتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ أهلا له فی الآخر، فإنه فی الأول كما یتم الثانی" (فتح القدیر ۲/۴۰۲)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وطن اول میں اہل وعیال کو نہیں رکھتا ہے، لیکن وہاں اپنا رہائشی مکان اور زمین وغیرہ ہے تو اس صورت میں فقہاء کی دو رائیں ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ جب اہل وعیال نہیں رہتے تو وہ وطن باقی نہیں رہا، لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس کی وطنیت باقی رہے گی اور اسے نماز پوری

پڑھنی ہوگی اور راجح یہی قول معلوم ہوتا ہے، اسی قول کی طرف امام محمدؒ کا بھی رجحان ہے "فتاویٰ ہندیہ" میں ہے:

"لو انتقل بأهله ومتاعه إلى وبقي له دور وعقار في الأول، قيل: بقي الأول وطنًا له وإليه أشار محمد رحمه اللّٰه في الكتاب" (۱/۱۴۲)۔

علامہ ابن نجیم کا رجحان بھی اسی کی طرف ہے (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

اسی طرح علامہ ابن عابدین شامیؒ کا رجحان وطن اصلی کے تعدد کے سلسلے میں انہوں نے لکھا ہے کہ جب وطن اول میں اس کے اہل وعیال نہیں رہتے تو محض رہائشی مکانات اور اراضی کی وجہ سے وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، کیونکہ اعتبار اہل وعیال کا ہے گھر کا نہیں، جیسے کوئی شخص کسی شہر میں شادی کر کے مستقلا رہنے لگے تو اگر چہ اس کا ذاتی مکان وہاں نہ ہو وہ شخص مقیم شمار ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب تک کہ اس کا رہائشی مکان اور اراضی موجود ہیں تو اس کا وطن برقرار رہے گا (دیکھئے: ردالمحتار ۲/۶۱۴)۔

غرض مذکورہ بالا بحث و تحقیق اور فقہاء کے اقوال و آراء کی روشنی میں یہ بات واضح ہوئی کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے (یعنی وطن کا دو جگہ ہونا ممکن ہے) اور حسب ذیل صورتوں میں دو وطن اصلی ہونے کے امکان ہیں۔

۱- اگر کوئی شخص اپنے وطن اصلی سے بیوی بچے اور سامان لے کر دوسری جگہ رہنے لگا ہے، مستقل رہائش اختیار کر لی ہے، تو دوسری جگہ وطن اصلی بن گئی، لیکن اگر وہ شخص کبھی کبھی گرمی وسردی یا عید و بقرعید کے موقع میں پہلے وطن اصلی بھی جاتا ہے تو اس کے لئے دونوں جگہیں اصلی شمار ہوں گی، جیسا کہ "الکفایۃ مع فتح القدیر (۲/۱۸) میں ہے۔

۲- جب کسی نے پہلے وطن سے اپنے اہل وعیال کو منتقل نہیں کیا، لیکن دوسرے شہر میں بھی اہل بنالیا ہے تو اس کا پہلا وطن باطل نہیں ہوگا اور دونوں ہی مقامات پر وہ نماز پوری پڑھے گا (حوالہ سابق فتاوی ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اہل وعیال اور سامان لے کر دوسرے شہر چلا گیا، لیکن اس کا گھر اور اس کی اراضی پہلے شہر میں باقی ہے تو اس صورت میں بھی قول راجح کے اعتبار سے وطنیت باقی رہے گی، جس کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ فرمایا ہے: "لو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول، قيل: بقي الأول وطنًا له، وإليه أشار محمد في الكتاب" (الفتاوى الهندية: ۱/۱۴۲)۔

۴- چوتھی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے جائے اقامت سے بیوی کے وطن منتقل ہو جائے اور یہیں اہل وعیال کے ساتھ مستقل رہتا ہے، کبھی کبھی آبائی وطن بھی جاتا ہے، تو وہ شخص دونوں جگہوں پر اتمام کرے گا، چنانچہ اسی طرف ڈاکٹر وھبہ زحیلی کا بھی رجحان ہے۔

"إذا انتقل من محل الإقامة الدائمة كمركز الوظيفة اليوم إلى موطن آخر له فيه زوجه، لأنه في هذه الحالة يكون له موطنان وكل منهما وطن أصلي له" (الفقه الاسلامی وادلته ۲/۲۴۲)۔

خلاصہ جواب

۱- جہاں لوگ ملازمت کرتے ہیں اگر وہاں مکان بنا کر اہل وعیال کے ساتھ مستقل رہتے ہیں تو وہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت انکے حق میں وطن اصلی کی ہوگی۔

۲- جو لوگ اہل وعیال کے ساتھ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں تو ان کے حق میں بھی یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر یہ لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے۔

۳- اگر جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہے اہل وعیال ساتھ میں نہیں رہتے تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی شمار نہیں ہوگی، چاہے مکان ذاتی ہو یا کرایہ کا ہو، ہاں اگر ایسا شخص ہے جس کے اہل وعیال کسی حادثہ میں ختم ہو گئے ہوں اب دوسری جگہ پر مکان بنا کر ملازمت کرتا ہے اور وہیں مستقل رہتا ہے اہل وعیال نہیں ہیں، تب بھی اس کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی۔

سفر شرعی سے وطن کے بطلان کا مسئلہ

قاضی عبدالجلیل قاسمی [1]

پہلے زمانہ میں، جبکہ آمدورفت کے وسائل اس قدر زیادہ نہیں تھے، اور کسب معاش کے ذرائع بھی اتنے وسیع نہیں تھے، عام طور پر لوگ اپنے وطن اصلی میں قیام پذیر رہتے تھے کسی ضرورت، مثلاً تجارت، ملاقات یا حج کے لئے سفر کرتے تھے۔

اور اس کی وجہ سے کبھی کبھی کچھ دنوں تک وہاں قیام بھی کرنا پڑتا تھا، پھر جب ضرورت پوری ہوجاتی تھی تو وہاں سے کوچ کر کے اپنے وطن اصلی کی طرف لوٹ آتے تھے، کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ اپنے وطن اصلی کو ترک کر کے کسی دوسری جگہ جا کر آباد ہوجاتے تھے، اپنے وطن اصلی کی طرف لوٹ کر جانے کا ارادہ نہیں ہوتا تھا، جیسا کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے مکہ کو چھوڑ کر مدینہ کو اپنا وطن بنالیا۔ اس وقت کے حالات کے اعتبار سے فقہاء نے لکھا ہے کہ وطن اصلی، وطن اصلی سے باطل ہوتا ہے، سفر سے باطل نہیں ہوتا ہے، اور وطن اقامت، وطن اصلی، وطن اقامت اور سفر سے باطل ہوتا ہے۔

چنانچہ ''تنویر الابصار'' میں ہے:

''الوطن الأصلی یبطل بمثله لا غیر ووطن الإقامة بمثله والأصلی والسفر'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)

اسی طرح ''کنز الدقائق'' میں ہے:

''ویبطل الوطن الأصلی بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والأصلی'' (البحرا الرائق ۲/۲۳۹)۔

اس عبارت میں مطلقاً وطن اصلی کو وطن اصلی کے لئے اور وطن اقامت کو وطن اقامت کے لئے مبطل قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مطلقاً سفر کو وطن اقامت کے لئے مبطل قرار دیا گیا۔

لیکن اس کی شرح ''الدرالمختار'' کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً وطن اصلی کے لئے مبطل نہیں ہے، بلکہ شرط یہ ہے کہ پہلے وطن میں اس کے اہل وعیال نہ ہوں، ورنہ پہلا وطن باطل نہ ہوگا، بلکہ اس صورت میں دونوں وطن اس کے لئے وطن اصلی ہوں گے اور دونوں جگہ پر اتمام لازم ہوگا، چنانچہ ''یبطل بمثله'' کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إذا لم یبق له بالأول أهل، فلو بقی لم یبطل، بل یتم فیهما'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم نے اس عبارت کی شرح میں لکھا ہے کہ وطن اصلی اول اس وقت باطل ہوگا، جبکہ اہل وعیال کو وہاں سے منتقل کردے، اگر اہل وعیال کو منتقل نہیں کرے گا تو پہلا وطن باطل نہ ہوگا (دیکھئے: البحرالرائق ۲/۲۳۹)۔

علامہ شامی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر سفر وطن اقامت کے لئے مبطل نہیں ہے، انہوں نے لکھا ہے:

''إن إنشاء السفر یبطل وطن الإقامة إذا کان منه إنشاؤه من غیره، فإن لم یکن فیه مرور علی وطن الإقامة أو کان لکن بعد سیر ثلاثة أیام، فکذلك ولو قبله لم یبطل الوطن بل یبطل السفر، لأن قیام الوطن مانع من صحته''

اس عبارت کے ذکر سے صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ سفر وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا ہے، اگرچہ انہوں نے وطن اقامت سے سفر کرنے کو مطلقاً مبطل قرار

---

[1] قاضی شریعت مرکزی دارالقضاء امارت شرعیہ بہار اڑیسہ جھارکھنڈ پھلواری شریف پٹنہ۔

دیا ہے۔

ملک العلماء علامہ کاسانی نے سفر سے وطن اقامت کے باطل ہونے کی جو علت لکھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر سے وطن اس وقت باطل ہوگا، جبکہ وطن اقامت سے ارتحال ہو، یعنی دوبارہ وہاں لوٹ کر آنے کا ارادہ نہ ہو۔ ان کی عبارت ہے:

''ووطن الإقامة: ينتقض بالوطن الأصلي وينتقض بالسفر أيضًا. لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته، فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰، ۲۸۱)۔

ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے وطن اصلی سے مطلقاً وطن اصلی باطل نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس میں یہ قید ہے کہ پہلے وطن کو چھوڑ دے وہاں سے اپنے اہل وعیال کو منتقل کرلے، اسی طرح دوسرا وطن اقامت مطلقاً دوسرے وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا ہے، بلکہ اس میں یہ قید ہے کہ وہاں سے اپنے سامان منتقل کرلے، اس طرح سفر مطلقاً وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا ہے، بلکہ اس میں بھی یہ قید ہے کہ وطن اقامت سے ارتحال ہو، وہاں دوبارہ آنے کا ارادہ نہ ہو، وہاں اس کے اہل وعیال وسامان وغیرہ نہ ہوں۔

اہل وعیال اور سامان وغیرہ کے باقی رہنے سے توطن باقی رہتا ہے، اس کی تائید عرف سے بھی ہوتی ہے، اگر امارت شرعیہ کے مفتی صاحب جو اہل وعیال کے ساتھ پھلواری شریف میں رہتے ہیں اگر چند دنوں کے لئے کہیں سفر پر جائیں اور ان کے بارے میں کوئی پوچھے تو کہا جائے گا کہ فلاں جگہ گئے ہیں، اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ضرورت پوری ہونے کے بعد واپس آجائیں گے، لیکن اگر وہ استعفی دے کر چلے جائیں، واپس آنے کا ارادہ نہ ہو تو کہا جائے گا کہ وہ تو یہاں سے چلے گئے، یعنی اب وہ واپس نہیں آئیں گے۔

ان مباحث کی روشنی میں سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱- اگر کوئی شخص ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کرلے اور اس کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرے، اگر وہ شخص اس جگہ اپنا مکان بنالے اور وہاں زندگی گزارنے کا ارادہ ہو تو وہ بھی اس کا وطن اصلی ہوجائے گا، اس لئے کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے۔

۲- اگر کوئی شخص اپنا مکان نہ بنائے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا کمپنی کی طرف سے دئے گئے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی نہ ہوگی، بلکہ وطن اقامت ہوگی، لیکن اگر وہ کسی سفر کے بعد چند دنوں کے لئے وہاں آئے اور دوبارہ سفر کا ارادہ ہو تو وہ اتمام ہی کرے گا، اس لئے کہ مطلقاً سفر سے وطن اقامت باطل نہیں ہوتا ہے۔

۳- اگر کوئی آدمی جائے قیام میں تنہا رہتا ہو اور مکان ذاتی نہ ہو، بلکہ کرایہ کا ہو یا کمپنی کی طرف سے ملا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے بھی وطن اقامت ہوگی، وہاں واپسی کے ارادہ سے اگر سفر کرے گا تو اس کا وطن باطل ہوگا وہ بھی وہاں اتمام ہی کرے گا۔

وطن ملازمت میں قصر واتمام کا مسئلہ

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی [1]

پوچھے گئے سوالات کے جوابات جاننے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ شریعت کی اصطلاح میں وطن اصلی اور وطن اقامت کسی کو کہتے ہیں؟

وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جہاں وہ پیدا ہوا ہو، وہاں وہ بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہو اور اپنے مکان اور زمین وجائداد کے ساتھ مستقل طور پر رہائش پذیر ہو اور وہاں سے کسی دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ تحریر فرماتے ہیں:

''والوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(وطن اصلی کسی انسان کا اپنے شہر یا کسی دوسرے شہر جس میں اس نے رہائشی گھر بنالیا ہو کو وطن بنالینا ہے، جس میں اپنے بال بچوں کے ساتھ رہ رہا ہو)۔

اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں زندگی گذارنے کا ارادہ رکھتا ہو، پھر اگر وطن اصلی کی مذکورہ بالا حیثیتوں کے ساتھ کسی دوسرے شہر میں منتقل ہوجائے اور وہاں نئی شادی کر کے بیوی کے ساتھ رہائش اختیار کرے اور اس دوسرے شہر کے مکان کو عارضی رہائش نہ بنائے، بلکہ مستقل رہائش گاہ قرار دے تو یہ بھی اس کا دوسرا وطن اصلی بن جائے گا اور ایسا شخص ان دونوں شہروں کے جس مکان میں بھی ٹھہرے گا مقیم رہے گا اور پوری نماز پڑھے گا قصر نہیں کر سکے گا۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

''قيدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله؛ لأنه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلًا فی بلدة أخرى، فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(ہم نے جو یہ قید لگائی ہے کہ پہلی جگہ سے بیوی بچوں کے ساتھ منتقل ہوگیا ہو یہ اس واسطے لگائی ہے کہ اگر ان سب کے ساتھ منتقل نہیں ہوا، لیکن دوسرے شہر میں شادی کر لی اور رہنے لگا تو اس صورت میں پہلا وطن اصلی باطل نہیں ہوا، بلکہ یہ دونوں مقامات اس کے وطن اصلی ہو گئے، لہذا دونوں شہروں میں پوری نماز چار رکعات پڑھے گا)۔

اس سے ایک حکم تو یہ معلوم ہوا کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، دوسرا حکم یہ ظاہر ہوا کہ وطن اصلی کے لئے اصل تین چیزیں ہیں:

۱- بیوی بچوں کے ساتھ رہائش۔

۲- زمین وجائداد اور اپنے مکان میں رہائش۔

۳- یا اس جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہ ہونے کے ارادہ کے ساتھ مستقل رہائش، خواہ یہ رہائش اپنے مکان میں ہو، یا کرایہ داری پر وقف یا کمپنی کے مکان میں۔

ان تینوں میں دو چیزیں تو وطنیت اصلیہ کے اعتبار کی علامت کے طور پر ہیں اور اصل چیز اس شہر یا گاوں میں مستقل رہائش کا ارادہ ہے، بایں معنی کہ تاحیات وہیں زندگی گذارنے کی نیت ہو، خواہ وہ تنہا رہتا ہو، شادی شدہ نہ ہونے یا والدین اور عزیز واقارب کی عدم موجودگی کے سبب یا کرایہ یا ہبہ یا عاریت کے

[1] شیخ الحدیث مدرسہ امداد الاسلام میرٹھ۔

مکان میں رہتا ہو، قوت خرید کی کمی یا تنگی معیشت کی وجہ سے۔

وسائل زندگی کی کثرت اور سامان تعیش کی فراوانی اور نت نئی ایجادات نے شہروں کے فاصلے سمیٹ کر رکھ دیئے ہیں اور حصول معیشت کی نئی نئی شکلوں نے رہائش کی سہولیات میں اتنے اضافے کر دیئے ہیں کہ دور ماضی میں ان کا تصور بھی دشوار تھا، دور حاضر میں لوگ سیزنل بلڈنگیں مختلف دور دراز کے شہروں میں تعمیر کر کے بال بچوں کے ساتھ رہائش اختیار کرتے ہیں، گرمی میں کشمیر، مسوری اور ہل اسٹیشنوں پر رہتے ہیں، تو سردی کے موسم میں جموں، دلی، کلکتہ اور نسبتاً گرم علاقوں میں رہائش اختیار کر لیتے ہیں، پوری سہولیات زندگی کی فراہمی اور بیوی بچوں کے ساتھ وطن اصلی میں رہائش کے ہم معنی ہوتی ہے، بسا اوقات کاروباری رشتے سے بھی کچھ لوگ ایسی پوزیشن میں رہتے ہیں، ایسے مکانوں کو وہ نہ بیچنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور نہ وہاں سے پورے سیزن میں منتقل ہونے کا عزم ہوتا ہے، اس صورت حال میں تعدد وطن اصلی کے حکم کو وسعت دے کر ایسی رہائش گاہوں کو وطن اصلی قرار دینا ہی وقت اور مصلحت شرعیہ کا تقاضا معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

''وقیل: تبقی وطنا له، لأنها إنما كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا، فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة تبقى ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

دو شہروں کوفہ اور بصرہ کے مکانوں میں سے کسی ایک مکان میں بیوی وفات پا جائے اور وہاں صرف گھر اور زمین جائیداد رہ جائے تو اس صورت میں وہاں کی وطنیت ختم نہیں ہوگی، حسب سابق برقرار رہے گی، کیونکہ وطنیت کا تعلق بیوی اور گھر بار دونوں سے تھا ان میں سے کسی ایک کے باقی نہ رہنے سے وطنیت ختم نہیں ہوگی، جیسے وطن اقامت میں ساز و سامان چھوڑ کر دوسری جگہ اقامت اختیار کر لینے سے وطن اقامت کینسل نہیں ہوجاتا، بلکہ حسب سابق باقی رہتا ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پوری صورت حال میں ''المجتبیٰ'' کے حوالے سے بڑی بصیرت افروز روشنی ڈالی ہے اور دور حاضر کے حالات و واقعات کے تناظر میں اس کی خصوصی اہمیت ظاہر ہوتی ہے اور فقہاء کرام کی فقہی بصیرت کا بھرپور اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

''وفي المجتبى: نقل القولين فيما إذا نقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار'' (البحر الرائق ۲/۱۴۷، طبع دارالمعرفة بیروت)۔

(اور ''مجتبیٰ'' میں ہے کہ مذکورہ دونوں باتیں وطنیت کے باقی رہنے اور نہ رہنے کی اس صورت میں بھی ہے، جبکہ کوئی شخص اپنی بیوی اور گھر کے سامان کو تو دوسری جگہ منتقل کر لے لیکن اس کا گھر اور زمین جائیداد وہاں باقی رہ جائے)۔

پھر مذکورہ بالا دونوں قولوں میں قول ثانی، یعنی دونوں جگہ کی وطنیت حسب حال باقی رہنے کی ترجیح آج سے ساڑھے چار سو سال پہلے کی صورت حال کو سامنے رکھ کر نقل کرتے ہیں:

''وهذا جواب واقعة ابتلينا بها، وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها، أنهما وطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

یہی جواب اس واقعہ کا بھی ہے جس میں ہم لوگ اور بہت سارے وہ مسلمان بھی مبتلا ہیں جنہوں نے مختلف شہروں میں اپنا وطن بنا رکھا ہے اور ان کے مکانات اور زمین و جائیداد وہاں سے دور دراز کے گاؤں میں ہیں اور وہاں گرمی کا سیزن گزارنے اپنے بیوی بچوں اور ساز و سامان کے ساتھ چلے جاتے ہیں، پس ضروری ہے کہ اس صورت حال کو خصوصی طور پر محفوظ رکھا جائے اور سمجھ لیا جائے کہ ایسی صورت میں وہ دونوں ہی مقامات ان کے لئے وطن اصلی ہیں، ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے باطل (کینسل) نہیں ہوسکتا۔

وطن اقامت

انسان کا وہ وطن جہاں اس نے عارضی رہائش اختیار کی ہو، حنفیہ کے نزدیک مسافر پندرہ دنوں اقامت کی نیت کر کے کسی شہر یا گاؤں میں ٹھہر جائے تو وہ اس کا وطن اقامت ہوجاتا ہے:

''وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(وطن اقامت کسی قیام کے لائق مقام میں مسافر کا پندرہ دنوں قیام کی نیت سے ٹھہر جانے کا نام ہے)۔

یہ وطن انسان کا عارضی وطن ہوتا ہے جہاں مستقل رہائش یا زندگی گزارنے کا ارادہ نہیں ہوتا، اسی واسطے ایسی اقامت گاہ سے وطن اصلی چلے جانے، یا پھر دوسری جگہ اسی جیسی عارضی اقامت اختیار کر لینے یا سفر شرعی کی دوری پر اپنے سامان کے ساتھ منتقل ہو جانے سے کینسل ہو جاتی ہے۔

متذکرہ بالا تفصیلات کی روشنی میں تینوں سوالات کے جوابات بالترتیب درج ذیل ہیں:

۱- جو لوگ معاشی ضرورت، سرکاری یا غیر سرکاری ملازمت کے دوران وطن اصلی سے دور جائے رہائش میں اس نیت کے ساتھ رہتے ہوں کہ مدت ملازمت پوری کرنے کے بعد یا معاشی حاجت کی تکمیل کے بعد وطن لوٹ جائیں گے، وہاں ان کی رہائش مستقل نہ ہو، خواہ کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہوں یا کہ بطور خود کرایہ کے مکان میں رہائش ہو، بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں یا تنہا اقامت پذیر ہوں، وہ پندرہ دنوں سے زائد اقامت کی صورت میں مقیم اور اس سے کم مدت اقامت میں مسافر ہوں گے، اور اسی اعتبار سے اپنی نمازوں میں قصر و اتمام کریں گے اور دوسرے احکام شرع ان سے متعلق ہوں گے۔

اور اگر وہ دوران قیام اسی جائے رہائش میں اپنا مکان بھی تعمیر کر چکے ہوں، بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں یا تنہا قیام پذیر ہوں، کرایہ کے مکان میں رہتے ہوں یا کمپنی کے عارضی مکان میں، لیکن ان کی نیت وہاں سے منتقل ہونے کی نہ ہو، بلکہ اسی شہر یا جائے اقامت میں بس جانے کا فیصلہ کر چکے ہوں تو ایسی صورت میں وہ جگہ ان کے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور وہاں نماز میں اتمام بہر حال لازم ہوگا اور مقیم کے احکام ان سے متعلق ہوں گے، اور اس طرح ان کے دو وطن اصلی قرار دیئے جائیں گے، کیونکہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

''فتاوی دار العلوم'' میں ہے:

سوال (۲۲۱۱) (فارسی سے ترجمہ) ایک شخص اپنے دو مکانات رکھتا ہے اور دونوں کے درمیان مسافت سفر بھی ہے وہ جہاں رہتا ہے وہیں اپنے بال بچے بھی رکھتا ہے، بیوی ایک ہی ہے جو ایک مکان میں رہتی ہے، پس اگر یہ شخص اپنے دوسرے مکان میں کاروبار کی غرض سے آئے اور اپنے ساتھ بال بچے نہ لائے تو کیا قصر کرے یا نہیں؟

جواب: (فارسی سے ترجمہ) اگر اس نے دونوں مقامات کو وطن اصلی شمار کر رکھا ہے اور ان میں سے کسی مکان سے ترک سکونت کا ارادہ نہ کیا ہو تو دو جگہیں اس کے لئے وطن اصلی ہیں ان دونوں مقامات پر پوری نماز (چار رکعات) پڑھے (فتاوی دار العلوم مدلل مکمل ۴/ ۴۵۰)۔

اور ''غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی'' کی عبارت یہ ہے:

''وفی المبسوط: هو الذی نشأ فيه أو توطن فيه أوتأهل، فقوله: (أو توطن فيه) يتناول ما عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (غنية المستملی/۵۰۵)۔

امام سرخسی کی ''مبسوط'' میں ہے کہ وطن اصلی وہ ہے جہاں پیدا ہوا یا وہاں وطنیت اختیار کر لی یا بیوی بچوں کے ساتھ وہاں رہتا ہو۔ تاہل (بیوی بچوں کے ساتھ رہنا) اس صورت کو بھی شامل ہے جب اس نے وہاں مستقل طور پر رہنے کا ارادہ کیا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، چاہے وہاں بیوی بچوں کے ساتھ رہتا نہ ہو۔

اس سے واضح ہوا کہ کسی مقام پر بس رہنے کا عزم و ارادہ اس کو وطن اصلی بنا دیتا ہے، خواہ وہاں سکونت کی سہولت کے اعتبار سے ذاتی سہولت رہائش میسر نہ ہو۔

۲- دوسرے سوال کا جواب بھی گذشتہ تحقیقات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اپنی جائے قیام میں مکان نہیں بنایا، بلکہ ادارہ، کمپنی یا کرایہ کے مکان میں اقامت پذیر ہیں اور بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہیں اور ایسی جگہ ان کا قیام بہر حال پندرہ دنوں سے زائد ہوتا ہے تو یہ رہائش گاہ ان کے لئے ''وطن اقامت'' کی حیثیت رکھتی ہے، ایسی جگہ سے اگر وہ مسافت سفر کی دوری پر اپنے سامان کے ساتھ جائیں تو وہ اس کی وطن اقامت والی حیثیت کینسل ہو جائے گی، اب اگر وہ دوبارہ اس مقام پر پندرہ دنوں سے کم ٹھہرنے کے ارادے واپس آئیں تو مسافر رہیں گے اور نماز قصر پڑھیں گے، اور اگر وہ اپنا

رہائشی ساز وسامان اپنی اقامت گاہ میں چھوڑ کر سفر شرعی کی دوری پر جائیں تو وہ حسب سابق وطن اقامت میں قیام کی حیثیت رکھیں گے اور نماز پوری (چار رکعات) مقیم کی طرح پڑھیں گے، محض انشاء سفر سے ان کی اقامت ختم نہیں ہوگی۔ اگر چہ فقہاء کی ایک بڑی تعداد اس صورت میں ان کو مسافر ہی قرار دیتی ہے، لیکن موجودہ دور میں اسباب معیشت کے حصول کی متنوع صورتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ارتحال مع بقاء الاثقال کو مبطل وطن اقامت قرار دینے میں شدید تنگی اور دشواریوں کا سامنا کرنا ہوگا جو عند الشرع مدفوع ہے۔

مثال کے طور پر ایک شخص کسی شہر میں امام ہے اور وہ سفر شرعی پر چلا جائے اور سفر محض کو مبطل وطن اقامت قرار دے دیا جائے تو دوبارہ یہاں چند دنوں سے کم اقامت کے ارادے سے واپسی کی صورت میں وہ مقیمین کی نماز نہیں پڑھ سکتا، کیونکہ پندرہ دنوں سے کسی دوسرے ضروری سفر پر جانا چاہتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ اس کی ملازمت کے لئے دشوار مسئلہ بن جائے گا اور اس کی روزی روٹی خطرے میں پڑ جائے گی۔

علامہ ابن نجیم نقل فرماتے ہیں:

''کوطن الإقامة تبقى ببقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر'' جیسے وطن اقامت میں سامان باقی رکھنے سے وطن اقامت برقرار رہتا ہے اگر چہ وہ دوسری جگہ بھی اقامت پذیر ہو جائے (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

۳- تیسرے سوال کا جواب بھی واضح ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ملازمت یا تلاش معیشت وتجارت کے دوران قیام پندرہ دنوں سے زائد اقامت کی نیت سے مقیم ہو، بال بچوں کے ساتھ ہو یا تنہا رہتا ہو، اور ادارہ یا کرایہ کے مکان میں مقیم ہو تو یہ اس کا وطن اقامت ہے اور اتنے دنوں کے قیام میں وہ مقیم کی طرح پوری نماز پڑھے گا، پھر اگر وہ یہاں سے اپنا سامان گھر میں چھوڑ کر سفر کرتا ہے تب بھی حسب سابق مقیم ہی ہے، اور بقاء اثقال کے ساتھ سفر ترک اقامت کی علامت نہیں بلکہ اقامت کی دلیل ہے اور دور حاضر میں مقبوض مکان میں بال بچوں کو یا مال ومتاع کو چھوڑ کر جانا ایک ابتلاء عام ہے اور عرف عام میں اس کو ترک سکونت نہیں سمجھا جاتا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ

۱- اتمام اصل ہے اور قصر بوجہ عارض اور بدون تیقن عارض قصر جائز نہیں۔

۲- مقام قصر میں اتمام سے نماز مع الکراہۃ ہو جاتی ہے، مگر مقام اتمام میں قصر سے نماز قطعاً ہوتی ہی نہیں۔

۳- جس مقام کے بارے میں اشتباہ ہو کہ یہاں قصر کرنا چاہئے یا اتمام وہاں اتمام نماز میں بھی احتیاط زیادہ ہے۔

''في موضع الاشتباه، لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطًا'' (رد المحتار ۱/۵۳۳)۔

یہ ساری وجوہات ترجیح ہمارے موقف کی تائید کرتی ہیں، اور موجودہ حالات کے پس منظر میں اسی پر فتوی دیا جانا مناسب ہے۔

وطن اصلی، وطن اقامت اور مسئلہ قصر و اتمام

مولانا جمیل احمد نذیری[1]

۱- اگر کسی شخص نے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ مکان بنالیا تو محض مکان بنالینے سے یہ دوسری جگہ وطن اصلی نہیں بن سکتی، جب تک اپنے بیوی بچوں کو لے کر وہاں رہنے نہ لگے یا اسے وطن بنانے کا ارادہ نہ کرلے۔

''درمختار'' میں ہے:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (الدر المختار ۱/۵۸۶)۔

(وطن اصلی اس کی جائے پیدائش ہے یا وہ جگہ جہاں وہ بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہو یا وہ جگہ جسے اس نے وطن بنالیا ہو)۔

''ردالمحتار'' میں ہے:

''قوله (أو توطنه) أی عزم علی القرار فیه وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل فلو کان له أبوان ببلد غیر مولده وهو بالغ ولم یتأهل به، فلیس ذلك وطنا له إلا إذا عزم علی القرار فیه وترك الوطن الذی کان له قبله'' (شرح المنیه ردالمحتار علی الدر المختار ۱/۵۸۶)۔

(اس جگہ میں سکونت اختیار کرنے اور وہاں سے کوچ نہ کرنے کا پختہ ارادہ کرے، اگر چہ وہاں بیوی بچوں کے ساتھ نہ رہے، پھر اگر اس کے والدین ایسے شہر میں ہوں جس میں اس کی پیدائش نہیں ہوئی ہے اور وہ آدمی بالغ ہے اور وہ اسی شہر میں اپنے بچوں کے ساتھ نہیں رہتا تو یہ اس کا وطن نہیں ہوگا مگر جب اس میں سکونت اختیار کرنے اور اپنے پہلے والے وطن کو ترک کرنے کا پختہ ارادہ کرے)۔

''درمختار'' میں ہے:

''بطل بمثله إذا لم یبق له بالأول أهل فلو بقی لم یبطل بل یتم فیهما'' (ردالمحتار علی الدر المختار ۱/۵۸۶)۔

(وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے، جب اس کے وطن اول میں بیوی بچے نہ رہیں، پھر اگر وہ ہیں تو وطن ختم نہیں ہوگا، بلکہ دونوں جگہ پوری نماز پڑھے گا)۔

''ردالمحتار'' میں ہے:

''قوله: (إذا لم یبق له بالأول أهل) أی وإن بقی له فیه عقار قال فی النهر: ولو نقل أهله ومتاعه ودور فی البلد لا تبقی وطنًا له، وقیل: تبقی'' (حوالہ مذکور)۔

(صاحب ''درمختار'' کے قول ''جب اس کے وطن اول میں بیوی بچے نہ رہیں'' کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ کوئی آدمی اپنے بیوی بچے اور سامان کو منتقل کردے، اگر چہ اس کی زمین اس جگہ میں ہو، نہر میں ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے بیوی بچے اور سامان کو منتقل کردے، اگر چہ اس شہر میں اس کے گھر ہوں تو وہ شہر اس کا وطن نہیں

---

[1] جامعہ عربیہ عین الاسلام نواداہ اعظم گڑھ۔

رہے گا اور کہا گیا ہے کہ وطن رہے گا)۔

اسی کتاب میں ''أو تأهله'' کے تحت علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطنا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له، وليس له فيها دار، وقيل: تبقى'' (ردالمحتار ۱/۵۸۶)۔

(اور اگر اس کے بیوی بچے دو شہروں میں رہتے ہوں تو وہ شخص ان دونوں شہروں میں سے جس میں داخل ہوگا مقیم ہوجائے گا، پھر اگر اس کی ایک بیوی ان دونوں شہروں میں سے ایک میں مرجائے اور اس شہر میں اس کے گھر اور زمین باقی رہیں گے تو کہا گیا ہے کہ اس کا وطن باقی نہ رہے گا، اس لئے کہ معتبر بیوی بچے ہیں، نہ کہ گھر، جیسا کہ اگر کوئی آدمی کسی شہر میں بیوی بچوں کے ساتھ رہنے لگے اور اس میں سکونت اختیار کرے، حالانکہ اس میں اس کا گھر نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ وطن باقی رہے گا)۔

ان عبارات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں، چنانچہ خود ''درمختار'' میں وطن اصلی کی تشریح تین مقامات سے کی گئی ہے:

''موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (حوالہ مذکور)۔

(اس کی جائے پیدائش یا وہ جگہ جہاں وہ بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہو یا وہ جگہ جسے اس نے وطن بنالیا ہو (دیکھئے: احسن الفتاوی ۴/۷۵، فتاوی دارالعلوم دیوبند مکمل ۴/۹۲، ۴۹۴، فتاوی رحیمیہ ۵/۸، وغیرہ)۔

ان میں صراحۃً بتایا گیا ہے کہ محض مکان یا زمین ہونے سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں ہوسکتی، نیز وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے۔

جو لوگ کسی دوسرے مقام پر اپنے بیوی بچوں کے ساتھ کرایہ کے مکان میں رہتے ہوں اور اسی مقام کو وطن بنانے کا ارادہ کرلیا ہو تو وہ وطن اصلی بن گیا، خواہ وہاں ان کا ذاتی مکان یا زمین نہ ہو، ایسے کسی سفر کے بعد چند دن وہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی انہیں قصر نہیں کرنا ہے۔

احقر نے یہ جزئیہ ''ردالمحتار'' کی درج ذیل عبارت سے اخذ کیا ہے۔

''إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له، وليس له فيها دار'' (حوالہ مذکورہ)۔

(اس لئے کہ معتبر بیوی بچے ہیں نہ کہ گھر، جیسا کہ اگر کوئی آدمی کسی شہر میں بیوی بچوں کے ساتھ رہنے لگے اور اس میں سکونت اختیار کرلے، حالانکہ اس میں اس کا گھر نہ ہو)۔

لیکن اگر ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ ہی کیوں نہ رہتے ہوں وہ جگہ وطن اصلی نہیں شمار ہوگی، اگرچہ وہاں مستقل رہے اور وطن بنانے کی نیت کرلیں، کیونکہ ادارہ وکمپنی کے ساتھ معاش کا تعلق ہونے کی وجہ سے وہ اپنی نیت میں: ''-عزم على القرار فيه وعدم الارتحال'' -کی کیفیت نہ پیدا کرسکیں گے، بلکہ ان کی حیثیت ادارہ وکمپنی کے تابع کی ہوگی، اس کے برخلاف کرایہ کا مکان لے کر رہنے والا مکان کے معاملہ میں تو مالک مکان کا تابع ہے، لیکن اس شہر یا اس بستی میں قیام کے مقابلے میں مالک مکان کا تابع نہیں۔

۳- اگر جائے قیام میں آدمی تنہا رہا ہو اہل وعیال ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس صورت میں وہ جگہ بدرجہ اولیٰ وطن اصلی نہ بنے گی، جبکہ صرف ذاتی مکان ہوتا اور اہل وعیال نہ ہوتے تو وطن اصلی نہیں بنتا۔

''إذ المعتبر الأهل دون الدار'' (ردالمحتار ۱/۵۸۶)۔ (اس لئے کہ معتبر بیوی بچے ہیں نہ کہ گھر)۔

وطن اصلی کے علاوہ مقامات پر قصر واتمام

مولانا اشتیاق احمد اعظمی قاسمی[1]

فقہاء احناف کے یہاں عام طور سے وطن کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں:

۱-وطن اصلی، ۲-وطن اقامت، ۳-اور وطن سکنیٰ۔

۱-وطن اصلی

اس سے مراد ایسا وطن ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، یا اس نے کسی اور جگہ کو مستقل جائے سکونت بنالیا ہو اور تادم زیست وہیں رہنے کا عزم ہو۔ ''بدائع'' میں ہے:

''وطن أصلی وهو وطن الإنسان فی بلدة أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (۱/۲۸۰)۔

علامہ وھبہ زحیلی بھی تحریر فرماتے ہیں:

''الوطن الأصلی هو الذی ولد فيه أو تزوج أم لم يتزوج وقصد التعيش فيه، لا الارتحال عنه'' (۲/۳۲۱)۔

''موسوعہ فقہیہ'' میں وطن اصلی کی تعریف یوں کی گئی ہے:

''هو المكان الذی استقر فيه الإنسان بأهله سواء أكان موطن ولادته أم بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها أهله وولده ولا يقصد الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (۲۷/۲۶۶)۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں کی روشنی میں یہ معلوم ہوا کہ کسی انسان کا وطن اصلی اس کا جائے پیدائش، جائے سکونت اور مکان تزوج وطن اصلی میں شمار ہوگا، بشرطیکہ ان جگہوں پر وہ مستقل سکونت علی نیۃ التأبید کا عزم رکھتا ہو، جیسا کہ ''موسوعہ'' میں اس کی صراحت مذکور ہے:

''إن الوطن الأصلی يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأبيد سواء أكان فی مكان ولادته أم فی مكان آخر، ويلحق بذلك مكان الزوجة'' (موسوعہ فقہیہ کویتیہ ۲۷/۲۶۷)۔

سوالنامہ میں مندرج سوال ا-کے جواب میں عرض ہے:

مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی بشرطیکہ وہاں سے کوچ کا ارادہ نہ ہو، بلکہ تاحین حیات وہیں زندگی گزارنے کا عزم ہو۔

وطن اصلی میں تعدد بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کے یہاں اس کی تصریح موجود ہے:

---

[1] استاذ دار العلوم مئوناتھ یوپی۔

''والوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك'' (موسوعہ ۲۷/۲۶۷، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ وطن اصلی کے تعدد کی صورت میں جس وطن میں بھی آدمی داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا اور نماز کا اتمام کرے گا۔

۲-وطن اقامت

وہ وطن کہلاتا ہے جہاں کوئی انسان پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے اور وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو۔

''وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر'' (بدائع ۱/۲۸۰)۔

۳-وطن سکنی

انسان اپنے وطن اصلی کے سوا کسی بھی مقام میں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے تو وہ وطن سکنی کہلاتا ہے۔

''وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يومًا'' (بدائع ۱/۲۸۰)۔

۲- جو لوگ بغرض ملازمت یا بغرض کسب معاش کسی جگہ رہتے ہوں، ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں سکونت پذیر ہیں بیوی بچے بھی ساتھ رہتے ہیں تو یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی شمار ہو سکتی ہے، بشرطیکہ علی نیۃ التابید یہیں زندگی گذارنے کا عزم ہو کوچ کرنے کا کوئی ارادہ نہ ہو تو ایسے کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی یہاں اتمام ہی کریں گے، نہ کہ قصر، جیسا ''موسوعہ'' کے حوالہ سے یہ عبارت آچکی ہے:

''اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولا يقصد الارتحال عنها بل التعيش بها'' (۲۷/۲۶۶)۔

اور ''بدائع'' میں ہے:

''وكذا لا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيمًا بالعود إليه من غير نية الإقامة'' (۱/۲۸۰)۔

۳- مذکورہ جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو بیوی بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ ہی مکان ذاتی ہو تو ایسی جگہ اس کے لئے وطن اقامت کہلائے گی، جب ایسے مقام سے کہیں اور سفر کر کے جائے اور واپس آکر پندرہ یوم ٹھہرنے کی نیت ہوگی تو مقیم ہوگا، نماز کا اتمام کرے گا، ورنہ مسافر ہی رہے گا اور قصر کرتا رہے گا، ''بدائع'' میں ہے:

''ووطن الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي، لأنه فوقه وبوطن الإقامة أيضًا؛ لأنه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله، وينتقض بالسفر أيضًا، لأن توطنه في هذا توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضًا عن التوطن به، فصار ناقضا له ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى، لأنه دونه فلا ينتسخه'' (۱/ ۲۸۰، ۲۸۱)۔

وطن اصلی اور اس سے وابستہ دیگر مسائل و احکام

مولانا نور الحق رحمانی[1]

وطن اصلی

آدمی کا پیدائشی وطن ہے یا وہ جگہ ہے جہاں اس نے شادی کر لی ہو یا جس کو اس نے وطن بنالیا ہو علامہ ابن نجیم مصری "البحر الرائق" میں وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته أوبلدة أخری اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش بها" (۲/۲۳۹)۔

وطن اصلی:۔ انسان کا وہ وطن ہے جو اس کے شہر میں ہو یا دوسرے شہر میں ہو جس میں اس نے گھر بنالیا ہو، اور جس میں وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہ رہا ہو اور جس سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہاں رہنے کا ارادہ ہو۔ وطن اصلی کی بعینہ یہی تعریف علامہ کاسانی نے "بدائع الصنائع" (۱/۲۸۰) میں کی ہے

فقہ کی دوسری کتابوں میں الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ وطن اصلی یہی تعریف کی گئی ہے سب کا حاصل یہ ہے کہ وطن اصلی وہ ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور جہاں وہ مستقل طور پر رہ رہا ہو پیدائش کی قید بھی عام حالات کے لحاظ سے ہے کہ عام طور پر آدمی اپنے وطن اصلی ہی میں پیدا ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی کی ولادت اپنے وطن سے باہر مثلاً اپنے نانی ہال میں ہوئی ہو جو اس کے باپ کے گھر سے کافی دور ہو یا کسی حاملہ عورت کو بغرض علاج کسی دوسرے شہر میں لے جایا گیا اور وہیں بچہ کی ولادت ہوئی تو وہ اس کا وطن اصلی ہونے سے نہیں نکل جائے گا محض اس بنا پر کہ وہاں اس کی ولادت نہیں ہوئی۔

یا وہ جگہ وطن اصلی ہے جو اس کا پیدائشی وطن تو نہیں ہے، مگر اس نے بعد میں اس کو اپنا وطن بنالیا ہو اور مستقل طور پر وہاں رہنے کا ارادہ ہو یا ایک جگہ وطن اصلی اور اہل وعیال کے ہوتے ہوئے دوسری جگہ اس نے شادی کر لی ہو اور وہاں بھی مستقل طور پر رہنے کا ارادہ ہو وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا، یعنی یہ دونوں ہی جگہیں اس کے لئے وطن اصلی ہو جائیں گی اس طرح وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، جیسا کہ فقہ وفتاوی میں اس کی صراحت موطن فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے، تفصیل آگے آرہی ہے:

علامہ عبدالرحمن جزیری "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" میں فرماتے ہیں:

"ثم إن الموطن عندهم ینقسم إلی قسمین: أصلی وهو الذی ولد فیه الإنسان أوله فیه زوج فی عصمته أوقصد أن یرتزق فیه ولم یکن له به زوج" (۱/۴۲۶)۔

(فقہاء کے نزدیک وطن کی دو قسمیں ہیں ایک وطن اصلی اور وہ وہ ہے جس میں انسان پیدا ہوا ہو یا جہاں اس کی بیوی اس کے نکاح میں ہو یا جس زمین میں اس نے کسب معاش کا ارادہ کیا ہو اگر چہ وہ وہاں پیدا نہ ہوا ہو اور نہ وہاں اس کی بیوی ہو اس تعریف کی رو سے وہ جگہ بھی انسان کے لئے وطن اصلی ہے جہاں اس کی بیوی ہو یا وہ روزی کمانے کے لئے رہ رہا ہو، اگر چہ وہاں اس کی پیدائش نہ ہوئی ہو اور اس کی بیوی بچے وہاں نہ ہوں)۔

وطن اقامت کی تعریف

وطن اقامت وہ شہر ہے جس میں آدمی نے اتنی مدت اقامت کی نیت کی ہو جس اس کے لئے نماز قصر کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اس نے اس میں دائمی طور پر اقامت کی نیت نہیں کی ہو جرجانی کی "التعریفات" میں ہے:

---

[1] المعہد العالی امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

وطن اقامت

وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت کرے، لیکن اسے مسکن نہ بنائے علامہ کاسانی نے وطن اقامت کی تعریف اس طرح کی ہے:

''وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث فى موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

وطن اقامت وہ وطن ہے جس میں مسافر نصف ماہ اقامت کی نیت کرے اور وہ جگہ اقامت کے لائق ہو وطن اقامت یہ ہے کہ انسان ایسی جگہ میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ کی نیت کرے جو اقامت کے لائق ہو (دیکھئے: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۴۲۶، نیز فتح القدیر ۲/۴۱)۔

بہر حال ان تمام تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ وطن اقامت وہ جگہ ہے جو پندرہ دنوں یا اس زیادہ مدت رہائش کے قابل ہو اور جہاں ٹھہرنا ممکن ہو سکتا ہو، جو چٹیل میدان اور صحرا نہ ہو آدمی کسی ضرورت سے پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت کی نیت کے ساتھ قیام پذیر ہو، مستقل طور پر بود و باش اختیار نہ کرے، بلکہ ارادہ یہ ہو کہ ضرورت پوری ہونے کے بعد وہاں سے چلا جائے گا۔

وطن سکنی کی تعریف

''البلد الذى يقيم فيه مدة يصح له فيها قصر الصلاة'' (معجم لغة الفقهاء/۵۰۶)۔

وطن سکونت وہ شہر اور آبادی ہے جس میں آدمی اتنی مدت قیام کرے جس میں اس کے لئے نماز قصر کرنا صحیح ہو، یعنی جہاں پندرہ دنوں سے کم قیام کی نیت ہو۔

صاحب ''فتح القدیر'' وطن سکنی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ووطن سکنی

''وهو ما ينوى الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما'' (فتح القدیر ۲/۴۱)۔

وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے

وطن اصلی بیک وقت دو اور دو سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ ''فتاوی قاضی خان'' میں ہے:

''وإن تأهل بهما كان كل من الموضع وطنًا أصليا له'' (قاضی خان/۱۶۶)۔

اور اگر دونوں ہی جگہ اس کی بیوی ہو تو وہ دونوں ہی جگہیں اس کے لئے وطن اصلی ہو جائیں گی۔

علامہ کمال الدین ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ أهلا له فى الآخر، فإنه يتم فى الأول كما يتم فى الثانى (فتح القدير ۲/۱۵)

(آدمی اگر اپنے وطن اصلی سے منتقل نہ ہوا ہو، بلکہ اس نے دوسری جگہ کو بھی اپنا وطن بنالیا ہو اس طور پر کہ اس نے دوسری جگہ شادی کرلی ہو، تو ایسی صورت میں وہ پہلے وطن میں بھی نماز پوری پڑھے گا، اسی طرح دوسری جگہ بھی نماز پوری پڑھے گا)۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

''والوطن الأصلى يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك مثل أن يكون له أهل ودار فى بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان ينتقل من أهل إلى فى السنة حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل بلدة أخرى فيها أهله، فإنه يصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (الموسوعہ ۲۷/۲۶۷ بحوالہ ابن عابدین، بدائع، مغنی المحتاج وغیرہ)۔

(وطن اصلی ایک یا اس سے زیادہ ہو سکتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کے اہل وعیال اور گھر دو شہروں میں یا اس سے زیادہ میں ہوں

اور اس کے اہل وعیال کا ارادہ اس سے نکلنے کا نہ ہو، اگر چہ سال میں ایک اہل سے دوسرے اہل کی طرف منتقل ہوتا ہو، یہاں تک کہ اگر وہ کسی ایسے شہر سے سفر کرے یا باہر چلا جائے جس میں اس کے اہل وعیال تھے اور دوسرے شہر میں داخل ہو جس میں اس کے اہل وعیال ہوں تو وہ اقامت کی نیت کے بغیر وہاں مقیم ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کا وطن اصلی ہے)۔

خلاصہ جوابات

۱- وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

جواب: پیدائشی وطن کے علاوہ دوسری جگہ اس وقت وطن اصلی ہوتی ہے جب اسے مستقل طور پر وطن بنالیا جائے اور اس میں دائمی طور پر اقامت کی نیت بھی کر لی جائے، ذاتی مکان بنانا اس کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا اگر مذکورہ جائے قیام میں مکان بنانا دائمی اقامت کی نیت سے ہو تو وہ جگہ وطن اصلی ہو جائے گی، اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے جیسا کہ تفصیل پہلے گذر چکی۔

لیکن اگر مکان بنانا دائمی اقامت کی نیت سے نہ ہو بلکہ تجارتی مقصد سے یا آگے چل کر فروخت کر دینے کی نیت سے ہو تو پھر یہ وطن اقامت ہے، اور اس پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے۔

۲- کرایہ یا کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان میں رہائش

جواب- اس دوسری صورت میں جب کہ کوئی شخص اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور شہر میں بسلسلہ ملازمت یا تجارت مقیم ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس کی نیت کیا ہے؟ اگر اس نے وہاں مستقل طور پر سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا ہو تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی بن جائے گی، چاہے اس نے وہاں مکان نہ بنایا ہو اور کرایہ کے مکان میں یا سرکاری کوارٹر میں یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتا ہو، اس لئے کہ آبائی وطن میں بھی بہت سے لوگوں کو اپنا ذاتی مکان نہیں ہوتا اور وہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، وطن اصلی بننے کے لئے کسی جگہ کو محض وطن بنالینا اور وہاں مستقل طور پر اقامت کی نیت کر لینا کافی ہے، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ اتمام کریں گے قصر نہیں۔

اور اگر انہوں نے اس کو وطن نہ بنایا ہو اور دائمی طور پر وہاں رہنے کا ارادہ نہ ہو تو اس جگہ کی حیثیت ان کے لئے وطن اقامت کی ہوگی اور اس پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے۔

۳- جائے ملازمت میں تنہا قیام

جواب- جائے ولادت کی طرح توطن (وطن بنالینے) یا تأہل (کسی جگہ شادی کر لینے) سے بھی وہ جگہ وطن اصلی بن جاتی ہے، لہذا اگر کوئی شخص اس جگہ کو وطن بنا کر وہاں قیام پذیر ہو تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی ہے، لہذا اس پر وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

لیکن اگر دائمی طور پر وہاں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہے اور اس پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے۔

''الموسوعۃ الفقہیہ'' میں وطن اصلی کی تعریف کے بعد آگے لکھتے ہیں:

''ومما تقدم يتبين: أن الوطن الأصلي يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأبيد، سواء أكان في مكان ولادته أم في مكان آخر، ويلحق بذلك مكان الزوجة'' (الموسوعة الفقهيه ۲۷/۲۶۷ بحوالہ ابن عابدين، البدائع، الشرح الكبير للدردير، حاشية الدسوقي، مغني المحتاج، كشاف القناع)۔

(پچھلی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اکثر فقہاء کے نزدیک دائمی اقامت اور ہمیشہ رہنے کی نیت سے کوئی بھی جگہ وطن اصلی بن جاتی ہے، خواہ

جائے پیدائش ہو یا کوئی اور جگہ ہو اور بیوی کے رہنے کی جگہ بھی اس کے ساتھ لاحق ہے)۔

علامہ ابن نجیم نے بھی ایسی جگہ کو جہاں شادی کر لی جائے وطن اصلی قرار دیا ہے:

''ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنا له'' (البحر الرائق ۲/۲۲۹؛ باب المسافر)۔

(کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص کسی شہر میں شادی کر لے جہاں اس کا گھر اور جائداد نہ ہو تو وہ شہر اس کا وطن بن جاتا ہے)۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ نے مکہ مکرمہ میں شادی کر لی تھی، لوگوں نے دیکھا کہ وہ عرفات میں حج کے موقع پر چار رکعت نماز پڑھ رہے ہیں تو جب لوگوں نے ان سے وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے مکہ میں شادی کر لی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص کسی شہر میں شادی کر لے وہ اس کا باشندہ ہے: ''من تأهل ببلدة فهو منها'' (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

وطن اقامت کے احکام فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

وطن اصلی اور وطن اقامت

توطن (وطن بنانا) انسانی فطرت بھی ہے اور بنیادی ضرورت بھی اور وطن کے ساتھ انسان کی محبت، قلبی لگاؤ اور احساس سکون بھی فطری چیز ہے، آدمی ساری دنیا گھوم پھیر لے سیاحت کر لے، مگر اس کا دل وطن کے ساتھ لگا ہوتا ہے اور اسے سکون واطمینان بھی اپنے وطن میں ملتا ہے، اگر چہ وہ دور افتادہ معمولی شہر یا دیہات ہی کیوں نہ ہو۔

موجودہ دور میں تو حصول رزق وکسب معاش کی فکر نے انسان کے لئے سفر یا وطن کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں ملازمت واقامت کو مستقل مسئلہ بنا دیا ہے اور کبھی کبھی تو اس دوسری جگہ کی اقامت ایسی صورت اختیار کر لیتی ہے کہ بظاہر یہی اصل وطن معلوم ہوتی ہے اور آدمی کا مولد ومسکن اور اصل ثانوی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور چونکہ ایک مسلمان کی زندگی شریعت اسلامیہ کے مطابق گزرتی ہے جس میں فرائض اور عبادات کی ادائیگی بھی ہے اور کچھ عبادات واحکام ایسے ہیں کہ وطن میں قیام کی صورت میں ان کی نوعیت کچھ اور ہوتی ہے اور سفر کی حالت میں ان کی نوعیت کچھ اور ہوتی ہے، انھیں میں سے ایک اہم عبادت نماز ہے جو حضر کی حالت میں پوری، یعنی چار رکعت ہی پڑھی جاتی ہے، مگر سفر میں ان رباعی نمازوں میں قصر کیا جاتا ہے۔

اور چونکہ آدمی کا ایک اصل وطن ہوتا ہے کہ کہیں بھی جائے، مگر لوٹ کے وہیں آنا ہے اور ایک عارضی وطن بھی ہو سکتا ہے جہاں وہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ کر لے، مگر بہر حال وہاں سے جانا ہے اور دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اس لئے فقہاء کرام نے وطن اصلی اور وطن اقامت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

وطن اصلی

"وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال" (فتح القدير ۲/۱۶)۔

(وطن اصلی اور وہ انسان کی جائے پیدائش ہے یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کر لی ہو اور اس کا ارادہ وہیں رہنے کا ہو، کوچ کرنے کا نہ ہو)۔

"الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (الدر المختار ۲/۶۱۴)۔

(وطن اصلی وہ اس کی پیدائش کا وطن ہے یا اس کے شادی کرنے کا وطن ہے یا اس کے وطن بنا لینے کا)۔

"وطن أصلي وهو وطن الإنسان في بلدة أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها" (بدائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(وطن اصلی اور وہ انسان کا وطن ہے اس کے شہر میں یا کسی دوسرے شہر میں جس میں اس نے گھر بنا لیا ہو اور اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہنے لگا ہو اور اس کے ارادہ سے وہاں سے کوچ کرنا نہیں، بلکہ وہیں رہنا ہے۔

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے دوسری جگہ مکان بنا لیا اہل وعیال کو منتقل کر لیا، وہیں رہنے کا ارادہ بھی کر لیا تو وطن اول سے اس کا سلسلہ منقطع ہو گیا،

[1] رگھوناتھ پورہ مئو۔

مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے، بلکہ وطن اول تو اس کا وطن اس لئے ہے کہ وہ اس کی جائے پیدائش اور اس کا موطن ولادت ہے اور اس نے دوسرا وطن اختیار کر لینے کے باوجود اس کو ترک کرنے کا ارادہ نہیں کیا ہے وہ وطن اس کا پہلے سے موجود اور ثابت ہے۔

اور تعیش اور عدم ارتحال کی قید اس وطن کے لئے ہے جو اس نے نئے طور پر اختیار کر لیا ہے، تو اس کے ثبوت کے لئے ان دونوں قیدوں کی ضرورت ہے۔

لہٰذا پہلے وطن میں اگر اس کی زمین جائداد ہے اور اس نے ان کو چھوڑنے کا قصد نہیں کیا تو وہ بھی اس کا وطن اصلی برقرار رہے گا اور دوسری جگہ جہاں اس نے مکان بنا کر اہل وعیال کو منتقل کر لیا وہیں بسنے کا ارادہ بھی کر لیا تو وہ جگہ بھی اس کا وطن اصلی قرار پائے گی اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے کسی شخص کے لئے ایک سے زیادہ وطن اصلی ہو سکتے ہیں۔

’’ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة‘‘ (بدائع ۱/۲۸۰)۔

(پھر وطن اصلی جائز ہے کہ ایک ہی ہو یا اس سے زیادہ ہو، بایں طور کہ اس کے لئے گھر اور اہل وعیال دو یا دو سے زیادہ وہ شہروں میں ہوں اور اس کے اہل کی نیت اس شہر سے نکلنے کی نہ ہو، اگرچہ وہ ایک اہل سے دوسرے اہل کی جانب سال میں منتقل ہوتا رہتا ہو)۔

اور غالباً یہی وہ صورت ہے جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ اگر ایک شہر کی بیوی کا انتقال ہو گیا اور اسی شہر میں بیوی کے ساتھ ساتھ اس کا گھر بھی تھا تو اب صرف گھر باقی رہنے سے وہ اس کا وطن باقی رہے گا یا نہیں

’’وقيل: تبقى وطنًا له، لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر اه وفي المجتبى: نقل القولين فإذا انتقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار، ثم قال: وهذا جواب واقعة ابتلينا به، وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون به بأهلهم ومتاعهم، فلابد من حفظها أنهما وطنان له، لا يبطل أحدهما بالآخر‘‘ (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(اور کہا گیا ہے کہ وہ اس کے لئے وطن باقی رہے گا، کیونکہ وہ اس کے لئے اہل اور دار دونوں کی وجہ سے وطن تھا، لہٰذا ایک کے زائل ہو جانے سے وطن نہیں ختم ہوگا، جیسا کہ وطن اقامت باقی رہتا ہے سامان کے باقی رہنے سے، اگرچہ وہ دوسری جگہ قیام کرے، اور مجتبیٰ میں دونوں قول نقل کیا ہے، اس صورت میں جبکہ اپنے اہل وعیال اور سامان ومتاع کو منتقل کر دیا ہو اور اس کے گھر اور زمین باقی رہ گئی ہوں، پھر کہا اور یہ اس واقعہ کا جواب ہے جس میں ہم اور کئی شہروں میں وطن بنانے والے بہت سے مسلمان مبتلا ہیں، حال یہ کہ ان شہروں سے دور دیہاتوں میں ان کے گھر اور زمینیں ہوتی ہیں جہاں وہ اپنے اہل وعیال ومتاع کے ساتھ گرمیاں گزارتے ہیں، لہٰذا اس کی حفاظت اور بقاء ضروری ہے کہ وہ دونوں اس کے وطن ہیں، ان میں سے ایک دوسرے سے باطل نہیں ہوگا)۔

لہٰذا اس صورت میں، جبکہ اس نے وطن کے علاوہ کسی شہر میں مکان بنا لیا اور اہل وعیال مال ومتاع کو بھی منتقل کر لیا، مگر اپنے وطن اصلی کو چھوڑنے کی نیت اور ارادہ نہیں کیا ہے تو اس کے لئے دونوں جگہیں وطن اصلی ہوں گی، اس لئے کہ وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے۔

البتہ اگر اپنے وطن اصلی سے کوئی تعلق باقی نہیں رکھا زمین جائداد بھی وہاں نہیں چھوڑی اور وہاں رہنے کا ارادہ بھی ترک کر دیا تو اب وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی باقی نہیں رہے گی۔

۲- جن لوگوں نے اس دوسری جگہ میں مکان نہیں بنایا، کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں، اگر انہوں نے عدم استطاعت کی وجہ سے مکان نہیں بنایا، مگر ان کی نیت وہاں مستقل رہنے کی ہے تب تو یہ وہی صورت ہوگی جو اوپر مذکورہ ہوئی کہ یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہوگی اور اگر انھوں نے استطاعت ہونے کے باوجود مکان نہیں بنایا، اس لئے کہ ان کا ارادہ وہاں مستقل رہنے کا نہیں ہے تب بھی یہ جگہ اس کے لئے بحیثیت وطن اصلی ہونی چاہئے، اس لئے کہ اگرچہ وہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، مگر ان کے اہل وعیال ان کے ساتھ ہیں اور وطن اصلی میں اہل وعیال کو دخل ہے، اگر کوئی شخص کسی شہر میں شادی کر لیتا ہے اور اس کی بیوی وہیں رہتی ہے تو اگرچہ یہ شخص وہاں اقامت

کی نیت نہ کرے، مگر اسے مقیم سمجھا جاتا ہے۔

"قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقيل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه. ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطنا له، إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنًا له وليس له فيها دار، وقيل: تبقى" (رد المحتار ۲/۶۱۴)۔

(شرح منیہ میں کہا ہے: اور اگر مسافر نے کسی شہر میں شادی کیا اور وہاں اقامت کی نیت نہیں کیا تو کہا گیا ہے کہ مقیم نہیں ہوگا اور کہا گیا کہ مقیم ہو جائے گا اور یہی قول اوجہ ہے اور اگر اس کے لئے دو شہروں میں اہل ہوں تو اس میں سے جس میں بھی داخل ہو جائے گا مقیم ہو جائے گا اور اگر انہیں سے ایک شہر میں اس کی بیوی مر گئی اور اس کے لئے اس میں گھر اور زمین باقی رہ گئی تو کہا گیا ہے کہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا، اس لئے کہ اعتبار اہل کا کیا گیا ہے، نہ کہ گھر کا، جیسے کسی شہر میں شادی کیا اور وہ شہر بطور سکونت اس کے لئے مستقل ہو گیا اور اس میں اس کا گھر نہیں ہے اور کہا گیا ہے کہ وطن باقی رہے گا)۔

مذکورہ صورت میں اگر چہ اس نے اس شہر میں شادی نہیں کیا ہے، مگر اس کے اہل وعیال وہاں موجود ہیں اور ان کا ارادہ وہاں پندرہ دن سے زیادہ قیام کا ہے، اس لئے یہ جگہ وطن اقامت سے بڑھ کر وطن اصلی بن جائے گی، اہل وعیال کے ہونے کی وجہ سے، لہٰذا ایسے لوگ کسی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو بھی اتمام کرنا چاہئے۔

۳- اگر اس جگہ جہاں آدمی بطور ملازمت یا کسب معاش قیام پذیر ہے، وہاں نہ اس کا مکان ہے نہ اس کا مولد ہے اور نہ وہاں اس کے اہل وعیال ہیں اور نہ ہی اس نے اس جگہ کو اپنا وطن بنانے کا عزم وارادہ کیا ہے، تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، جب بھی وہ وہاں سفر کر کے جائے گا اور پندرہ دن سے کم قیام کی نیت کرے گا تو قصر کرے گا اور اگر پندرہ دن یا زیادہ کے قیام کی نیت کرے گا تو اتمام کرے گا۔

مختلف مقامات پر مستقل قیام اور قصر واتمام

ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی[1]

۱- اولاً وطن اصلی کی تعریف پیش ہے:

''تنویر الابصار'' کے شارح تحریر فرماتے ہیں:

''الوطن الأصلی ہو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (الدر المختار علی الرد ۲/۶۱۴)۔

''إن كان ذلك وطنًا أصليا بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده، ولكنه تأهل به وجعله دارًا يصير مقيمًا بمجرد العزم دارًا ليصير إلى الوطن'' (فتاوی قاضی خان علی فتاوی الهندیه ۱/۱۶۵)۔

''فالأصلی هو مولد الإنسان أو موضع تأهل به وقصد التعيش به لا الارتحال عنه'' (حاشیہ شرح الوقایہ ۱/۱۹۷)۔

''وهو الذی ولد فيه أو له زوج فی عصمته أو قصد أن يرتزق منه، وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج''

(کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه نیز دیکھئے: البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ وطن اصلی کے معنی وطن قرار کے ہیں، یعنی یہاں مستقل رہنا مقصود ہو، اسی لئے اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرنے کے بعد میکے ہی میں عورت کو مستقل رکھنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ شخص بھی اپنی سسرال میں مقیم ہوگا اور وہ مقام شوہر کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا۔

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا. فإن ماتت زوجته فی إحداهما وبقی له فيهما دور وعقار. قيل: يبقى وطنا له، إذ المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس فيها دار، وقيل: تبقى'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)۔

اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں:

اگر کسی کی دو بیویاں ہوں تو وہ ان میں سے جس بیوی کے یہاں جائے گا وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی، معلوم ہوا کہ صرف تزوج وطن اصلی کے لئے کافی نہ ہوگا، بلکہ بیوی کا میکہ میں مستقل رکھنا اور چھوڑنا مقصود ہو، ورنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں نماز قصر کرتے، اس لئے کہ آپ نے حضرت سودہ بنت زمعہ، نیز حضرت میمونہؓ سے (سرف) مکہ ہی میں نکاح فرمایا تھا، مگر صحیحین سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں قصر کیا ہے:

''سمعت أنس يقول خرجنا مع النبی ﷺ إلى مكة، وكان يصلی ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة''
(بخاری ۱/۱۴۷، مسلم ۱/۲۴۳)۔

معلوم ہوا کہ اگر کوئی ملازم پیشہ وہاں مکان بنا کر مستقل رہائش پذیر ہو تو وہ اس کا وطن اصلی ہوگا، نیز وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے۔

''وإن تأهل بهما كان كل واحد من الموضعين وطنًا أصليًا''

(فتاوی قاضی خان علی الفتاوی الهندیه ۱/۱۶۶، رد المحتار ۲/۶۱۴، الفقه الاسلامی وادلته ۲/۳۴۲)۔

---

[1] پرنسپل دار العلوم مئو۔

وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں حتی کہ اگر کوئی شخص چار نکاح چار شہروں میں کرے اور ہر بیوی کو اسی شہر میں رکھے تو اس شخص کے چار وطن اصلی ہوجائیں گے، محض نکاح سے نہ ہوں گے، بلکہ بیوی کو وہاں رکھنا چھوڑنا شرط ہے (مکمل ومدلل مسائل سفر ۳-۱۱، احسن الفتاوی ۴/۱۰۱)۔

مذکورہ دلائل سے وطن اصلی کے تعدد کا ثبوت ہورہا ہے:

جواب ۲- بعض ملازمتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں ملازم کا تبادلہ (Transfer) ہوتا رہتا ہے اور تبادلہ (Transfer) کے لئے کوئی وقت اور مدت معہود نہیں ہوتی، بلکہ کسی وقت بھی تبادلہ کا حکم (Transfer Order) ہوسکتا ہے، اور بعض ملازمتیں تبادلہ والی (Transferable) نہیں ہوتیں، مثلاً تعلیم کے بعض شعبے، اب عرض یہ ہے کہ ایسا ملازم جس کی مدت ملازمت کی کوئی تحدید نہیں کسی وقت بھی تبادلہ کا حکم (Transfer Order) آسکتا ہے، ظاہر ہے اس کا مقصد مستقل طور پر رہائش نہیں ہوسکتی، اس لئے باوجودیکہ اسے سرکاری مکان ملا اور وہ مع اہل وعیال قیام پذیر ہے، پھر بھی مقصد تعیش اور عدم ارتحال جو وطن اصلی کی ایک شرط ہے، مفقود ہے، اس لئے اس عاجز کے خیال میں وہ وطن اصلی نہ ہوگا، ایسے ملازم نے اگر اس جائے اقامت میں شروع میں پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرلی ہے تو وہ وہاں اتمام کرتا رہے گا، لیکن اگر اولاً اقامت کی نیت نہیں کی ہے تو جب تک وہاں رہے گا قصر کرتا رہے گا، اگر اولاً اس جائے اقامت میں پندرہ دن کے قیام کی نیت کرلی ہے تو اس صورت میں وہاں اور قرب وجوار کے دیہات میں جہاں تک مسافت قصر نہ ہو، نماز پوری پڑھتا رہے گا، اگر جائے اقامت میں اول دفعہ ہی پندرہ روز کے قیام کی نیت نہیں کی تو برابر قصر کرے گا (فتاوی دار العلوم ۴/ ۴-۴۵۶)۔

اس عاجز کے ذہن میں ایک بات یہ آتی ہے کہ اگر وہ ایسی غیر یقینی ملازمت کے مقام میں مستقل طور پر مستقبل میں (خارجی اسباب وعوامل کے تحت، مثلاً آب وہوا اچھی ہے یا پڑوسی اچھے اور با اخلاق ہیں وغیرہ وغیرہ) رہائش کا مقصد مع اہل وعیال رکھتا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کا حکم رکھے گی یا نہیں؟ درج ذیل دلیل سے وطن اصلی کا پتہ چلتا ہے:

''المسافر إذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئًا في وطنه فعزم الرجوع إلى الوطن لأجل ذلك وطنًا أصليًا بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده، ولكنه تأهل به وجعله دارًا يصير مقيمًا بمجرد العزم إلى الوطن'' (قاضي خان على الهنديه ۱/۱۶۵)۔

اگر ملازمت قابل تبادلہ نہیں تو ایسے ملازم کو جس کو مکان وغیرہ سرکاری طور پر ملا ہو اور اہل وعیال کے ساتھ وہاں رہتا ہو تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہونی چاہئے اور وہ نماز میں اتمام کرتا رہے گا۔

جواب ۳- اگر اس نے وہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت کرلی ہے تو یہ اس کا وطن اقامت ہوگا اور اگر نیت نہیں کی ہے تو اس کا حکم مسافر کا ہوگا اور وہ جب تک وہاں رہے گا نماز قصر کرتا رہے گا اور اس کا وہ مقام وطن سکنی کا درجہ رکھے گا۔

''لايزال على حكم السفر حتى ينوى الإقامة في بلدة أوقرية خمسة عشر يومًا'' (بدايه باب صلاة المسافر ۱/۱۶۶، عالمگيري ۱/۱۳۹)۔

وطن اصلی کا مصداق اور اس سے متعلق احکام

مفتی عبدالرحیم قاسمی [1]

۱- علامہ حصکفی نے لکھا ہے:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (درمختار)۔

(وطن اصلی جائے پیدائش ہے جہاں شادی کی ہو یا وہ جگہ جس کو وطن بنالیا ہو)۔

علامہ کاسانی نے لکھا ہے وطن اصلی ایک اور اس سے زیادہ بھی ہوسکتے ہیں۔

''ثم الوطن الأصلی یجوز أن یکون واحدًا أو أکثر من ذلک'' (بدائع ۱/۱۰۳)۔

''البحر الرائق'' میں ہے:

بہت سے مسلمانوں کے وطن دوسرے شہروں میں ہیں اور ان کی زمین جائداد دوسرے شہروں میں ہیں، وہاں اپنے اہل وعیال کے ساتھ اور سامان کے ساتھ گرمیوں میں رہتے ہیں تو یہ مسئلہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ وہ دونوں شہر ان کے وطن ہیں، ایک وطن دوسرے وطن سے باطل نہیں ہوگا۔

''کثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم. فلابد من حفظها أنهما وطنان له لا یبطل أحدهما بالآخر'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

''فتاوی رحیمیہ'' میں ہے: اگر پہلے وطن کو ترک نہیں کیا اور کاروبار کے سلسلہ میں کسی دوسری جگہ اس طرح ٹھہر گیا کہ اب وہیں زندگی گذارنے کا ارادہ ہے تو اس صورت میں وطن قدیم ہی وطن اصلی رہا اور یہ دوسرا مقام بھی وطن اصلی کے حکم میں ہوگیا جہاں زندگی گذارنے کا ارادہ ہے (فتاوی رحیمیہ ۳/ ۵۳)۔

''فتاوی محمودیہ'' میں ہے: چونکہ دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کرلی ہے اب وہاں سے کلیۃً منتقل ہونے کا قصد نہیں تو وہ دوسری جگہ وطن اصلی بن گئی، لیکن اگر پہلی جگہ میں بھی بلحاظ موسم آنے اور رہنے کا قصد ہے تو دونوں جگہ وطن اصلی ہوجائیں گی، جیسا کہ ''البحر الرائق'' میں ہے (فتاوی محمودیہ ۱۴/ ۲۲۳)۔

دوسرا وطن اصلی علی الاطلاق پہلے کے لئے مبطل نہیں، بلکہ اس صورت میں مبطل ہے، جبکہ پہلے سے نقض وطنیت کرتے ہوئے دوسرے کو وطن اصلی بنالے، ورنہ پہلے وطن کو حالت سابقہ پر رکھتے ہوئے دوسرے مقام پر بیوی کرلیتا ہے اور اسے بھی مستقل رہائش کے لئے تجویز کرلیتا ہے تو پہلا وطن اصلی اس سے باطل نہیں ہوگا۔

''کما فی البحر قیدنا بکونه انتقل عن الأول؛ لأنه لو لم ینتقل بهم، ولکنه استحدث أهلا فی بلدة أخری فإن الأول لم یبطل ویتم فیهما'' (البحر الرائق)

بلکہ علامہ طحطاوی نے لکھا ہے کہ دو سے زائد بھی وطن اصلی ہوسکتے ہیں (احسن الفتاوی ۴/ ۱۱۰)۔

وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے، جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے (امداد الفتاوی ۱/ ۵۶۳)۔

دونوں مقام وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں (فتاوی رحیمیہ ۵/ ۸)۔

---

[1] بھوپال۔

دونوں وطن اصلی ہیں، قدیم وطن میں جب جاوے نماز پوری پڑھے (امداد الاحکام ۲/ ۳۰۷)۔

جس بستی میں اس کے اہل وعیال ہیں وہاں سے سفر کی نیت سے نکل کر یہ شخص اگر ایسی دوسری بستی میں داخل ہوگا کہ اس میں بھی اس کے اہل رہتے ہیں تو بغیر نیت کے ہی وہ مقیم ہو جائے گا۔

''حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۱۰۴/۱)۔

کرایہ پر لئے گئے اور کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ رہائش کے احکام

۲- وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک وطن مولد، دوسرے وہ جگہ جہاں رہائش و بود و باش اختیار کرے اس کو وطن قرار دے دے، تیسرے وہ جگہ جہاں تاہل کر لیا ہو، یعنی وہاں اپنے بچوں کے مستقل طور پر رکھنے کا فیصلہ کر لیا ہو اور یہ تینوں وطن اصلی جب تک ارادہ ختم نہ کر دے باقی رہتے ہیں۔

اسی طرح وطن اصلی بنانے میں جس مقام کو وطن قرار دے لیا ہے وہاں اپنا ذاتی مکان وغیرہ ہونا ضروری نہیں رہتا، بلکہ محض کرایہ کا مکان لیکر وطن اصلی بنا لیا جائے تو یہ بھی درست رہتا ہے (نظام الفتاوی ۶/ ۱۵۰)۔

جس شہر میں کسی شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو، خواہ کرایہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہو کر پہنچے گا تو قصر باقی نہ رہے گی، بلکہ اتمام ضروری ہوگا، جیسا کہ بعض ملازمان سرکاری اپنے اہل وعیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل وعیال کی قیام گاہ پر پہنچیں گے تو مقیم ہو جاویں گے (امداد الاحکام ۲/ ۳۱۰)۔

جائے قیام پر تنہا رہنے والے کے احکام

۳- ملازمت یا ذریعہ معاش کی وجہ سے کسی جگہ کو اگر کوئی شخص وطن بنا لے اگر چہ تنہا رہتا ہو تب بھی مستقل رہائش اختیار کرنے کی بناء پر وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی بن جائے گی ''خیر الفتاوی'' میں ہے:

دونوں اس کے وطن اصلی ہیں ایک بوجہ جائے پیدائش ہونے کے، دوسرے اس لئے کہ وہاں ملازمت کی وجہ سے قرار کیا ہوا ہے، گو بال بچے یہاں نہیں ہیں (خیر الفتاوی ۲/ ۶۷۵)۔

''قال الحصكفي: الوطن هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه. قال: أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل'' (شامی ۵۳۲/۱)۔

اس جگہ ٹھہرنے اور اس کو نہ چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لیا ہو اگر چہ بیوی بچے وہاں نہ رہتے ہوں یا وہاں شادی نہ کی ہو۔

وطن اصلی اور متعلقہ مسائل

مولانا ارشاد احمد الاعظمی[1]

مسائل سفر کی توضیح وتقریب کے لئے علماء نے وطن کی تین قسمیں کی ہیں، ایک وطن اصلی، دوسرا وطن اقامت اور تیسرا وطن سکنی۔

۱- وطن اصلی

انسان کا آبائی وطن جہاں سے اس کا تعلق برقرار ہو، یا وہ مقام جہاں شادی کر کے اپنے اہل وعیال کو چھوڑ رکھا ہو، یا وہ مقام جہاں اس نے مستقل قیام کے ارادے سے سکونت اختیار کرلی ہو اور وہاں سے کہیں اور منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو۔

کاسانی کہتے ہیں:

''وطن أصلی وهو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخری اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش بها'' (بدائع الصنائع طبع مکتبہ زکریا ۱/۲۸۰)۔

وطن اصلی کو وطن فطرہ (پیدائشی وطن) وطن اہلی (اہل وعیال والا وطن) اور وطن قرار (پسند کا وطن) بھی کہا جاتا ہے۔

وطن اصلی کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ انسان کا اس مقام پر رہائش کا ارادہ ہو، چاہے وہ خود رہے یا اپنے اہل وعیال کو رکھے، اگر اس نے مکان اور زمین وجائداد بھی بنالی تو اس ارادے کو مزید تقویت حاصل ہوجائے گی۔

لیکن اگر ارادہ وہاں سے کوچ کر کے کہیں اور آباد ہونے کا ہے تو رہائش کے لئے محض مکان حاصل کرلینے یا زمین وجائداد خرید کرنے سے وہ مقام وطن اصلی قرار نہیں پائے گا۔

وطن اصلی میں بالاتفاق تعدد ہوسکتا ہے

۲- وطن اقامت وہ مقام ہے جہاں انسان پندرہ روز یا اس سے زائد مدت کے قیام کے ارادہ سے ٹھہرے، یہ مدت لمبی بھی ہوسکتی ہے، لیکن جب تک اس کا وہیں پہ آباد ہوجانے کا ارادہ نہ ہو اس کے لئے وہ مقام وطن اقامت رہے گا۔

''وطن الإقامة وهو أن یقصد الإنسان أن یمکث فی موضع صالح للإقامة خمسة عشر یومًا أو أکثر''

(بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

۳- وطن سکنی: پندرہ دن سے کم مدت کے قیام کے مقام کو وطن سکنی کہتے ہیں، کچھ علماء احکام سفر میں وطن سکنی کی افادیت کو نہیں مانتے۔

کاسانی کہتے ہیں:

فقیہ جلیل ابو احمد عیاضی وطن کی دو قسمیں کرتے ہیں جن میں سے ایک کو وطن قرار اور دوسرے کو وطن مستعار کا نام دیتے ہیں، اس مقام پہ ہم کو

---

[1] بھوپال، مدھیہ پردیش۔

ایک اور چیز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، سفر اور اقامت دونوں کے لئے نیت بنیادی ہے، نیت حقیقی وظاہری بھی ہوسکتی ہے اور حکمی بھی، حقیقی وظاہری کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے پندرہ روز قیام کی نیت کی اور کسی ایک مقام پر ایسا ہی ہو بھی رہا ہو، حکمی کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی مقام پر پہنچ کر قافلے کے ساتھ جانے کا منتظر ہے اور اس کو معلوم ہے کہ قافلہ پندرہ روز کے بعد روانہ ہوگا، یا وہ کسی مقام پر پندرہ روز قیام کر لیتا ہے، لیکن اس کے منصوبہ سفر کے مطابق ایسا ممکن نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں میں نیت حکمی ہوگی، پہلی صورت میں نیت اقامت ہوگی اور دوسری میں نیت عدم اقامت۔

سفر اور اقامت کی نیت کے لئے علماء نے کچھ شرطیں عائد کی ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نیت کرنے والا اپنے ارادے میں مکمل بااختیار ہو جو شخص تابع اور مجبور ہو اس کی نیت کا اعتبار نہیں، بلکہ ایسی صورت میں اس شخص کی پوزیشن کا لحاظ ہوگا جس کی ماتحتی میں وہ موجود ہے، ماہانہ یا سالانہ تعاقد پر جو لوگ ملازمت کرتے ہیں علماء ان کو تابع اور مجبور قرار دیتے ہیں، ''کنز'' میں ہے:

''وتعتبر نية الإقامة والسفر من الأصل دون التبع أي المرأة والعبد والجندي'' (البحر الرائق ۱۴۹/۲)۔

ابن نجیم کہتے ہیں:

''وليس مراد المصنف قصر التبع على هؤلاء الثلاثة، بل هو كل من كان تبعًا لإنسان ويلزمه طاعته، فيدخل الأجير مع مستأجره'' (البحر الرائق ۱۵۰)۔

''البحر الرائق'' کے محشی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''أي مشاهرة أو مسانهة (حاشية البحر الرائق/ ۱۵۰)۔

یعنی ماہانہ یا سالانہ بنیاد پر ملازم، ''مراقی الفلاح'' میں بھی اس مثال کا ذکر ہے (مراقی الفلاح/ ۲۷۷)۔

اب ہم سوالنامہ کے سوالوں کی طرف رخ کرتے ہیں۔

ملازمت کی غرض سے دوسرے مقامات پر رہنے والوں کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ لوگ ہیں جو ماہانہ اور سالانہ کنٹراکٹ سے بندھے ہوئے نہیں ہیں، یہ لوگ اپنے ارادوں میں خود مختار ہیں، لہٰذا سفر واقامت کے معاملے میں خود ان کی نیت کا اعتبار ہوگا، ایسے لوگ اپنے آبائی وطن سے دور اگر کسی دوسرے مقام پر قیام کرتے ہیں تو دیکھا جائے گا کہ ان کا وہاں پر قیام مستقل سکونت کے ارادے سے ہے یا محض کسب معاش کے لئے وہاں گئے ہوئے ہیں۔

اگر ان کا قیام کسب معاش کے لئے ہے تو پندرہ روز یا اس سے زائد قیام کی صورت میں وہ مقام ان کے لئے وطن اقامت ہوگا، مکان، زمین اور اہل وعیال کی حیثیت ثانوی ہوگی، لیکن اگر انہوں نے وہاں مستقل سکونت کا ارادہ کر لیا ہے تو اب وہ وطن اصلی ہوگا اور بشری تقاضوں کے تحت وہ اپنے قیام کا انتظام بھی کریں گے، چاہے کرایہ سے یا مالکانہ حقوق حاصل کر کے اور اپنے اہل وعیال کی بھی فکر کریں گے۔

دوسرے وہ لوگ ہیں جو ماہانہ یا سالانہ ملازمت پر سفر کے لئے مجبور ہیں، ایسے لوگوں کی خود نیت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ان کے مقر عمل کو نظر میں رکھا جائے گا، اگر کمپنی یا ادارہ ان کو پندرہ دن سے کم مدت کے لئے مسافت سفر پر بھیجتا ہے تو مقر عمل پر پہنچ کر بھی وہ مسافر رہیں گے، لیکن اگر ان کا کام ایک ہی مقام پر پندرہ دن سے زیادہ کا ہے اور اس مقام پر رہائش کے پختہ انتظامات ہیں تو اس مقام پر پہنچتے ہی وہ مقیم بن جائیں گے، ایسے لوگوں کو اگر کوئی مقام پسند آ گیا اور وہاں پر انہوں نے مستقل قیام کا ارادہ کر لیا اور یہ طے کر لیا کہ حالات جو بھی ہوں ہم اس مقام سے اپنا رہائشی تعلق باقی رکھیں گے تو ان کے لئے اب یہ وطن اصلی قرار پائے گا، لیکن اگر ان کی ایسی کوئی سوچ نہ ہو اور وہ ٹرانسفر یا ملازمت کے اختتام کے بعد اس مقام سے رشتہ ختم کر کے کہیں بھی جا کر رہنے کے لئے تیار ہوں تو یہ ان کا وطن اقامت ہوگا؟

۲- سوال: نمبر ایک کے جواب کے بعد اس سوال کی صورت بدل جائے گی، ہم نے بتلایا ہے کہ وطن اصلی اور وطن اقامت میں مرکزی نقطہ ''مستقل

سکونت کا عزم یا اس کا عدم ہے''۔ مکان اور اہل وعیال اس کی ظاہری صورتیں ہیں، اگر کسی نے مستقل رہائش کا ارادہ کرلیا ہے تو چاہے وہ کرایہ کے مکان میں رہ رہا ہو یا کمپنی کی طرف سے انتظام ہو، اس کے اہل وعیال وہاں پہنچ چکے ہوں، یا بغیر اہل کے ہو وہ مقام اس کے لئے وطن اصلی ہوگا۔

لیکن اگر اس کا ارداہ مستقل رہائش کا نہیں ہے، محض ملازمت کی وجہ سے یہاں رہنے پہ مجبور ہے، ملازمت ختم ہونے یا دوسری ملازمت ملنے پر اس مقام کو خیر باد کہنے کو تیار ہے تو ذاتی مکان ہی کیوں نہ خرید لے اور اپنے بچوں کو لاکر ساتھ رکھ لے یہ مقام اس کیلئے وطن اقامت ہی رہے گا۔

ایسا شخص اگر اہل وعیال کے ساتھ اپنے مستاجر سے رخصت لے کر یا ملازمت پوری کر کے سفر شرعی پر نکلتا ہے اور پھر محض چند دن گذارنے کی غرض سے یہاں پہنچتا ہے تو مسافر ہوگا اور آگے بھی اس پر احکام سفر جاری ہوں گے، لیکن اگر ابھی اس مقام سے اس کے اہل وعیال نہ گئے ہوں صرف وہ اکیلا سفر پر گیا ہو اور دوران سفر اپنے بچوں کی اقامت گاہ پر پہنچ گیا ہو تو تبعیت کی بنا پر اہل وعیال کی پوزیشن کو مدنظر رکھا جائے گا اور ان کے ساتھ ملحق ہو کر یہ بھی مقیم بن جائے گا اور آگے اس کو اتمام کرنا ہوگا۔

۳- اس سوال کا جواب بھی پچھلی تفصیل میں موجود ہے، بایں طور کہ کوئی شخص ابھی تک غیر شادی شدہ ہے یا اہل وعیال ہیں، لیکن اس کے ساتھ نہیں ہیں، اب اگر یہ شخص اس نئی جگہ کو مستقل رہائش کے لئے منتخب کر لیتا ہے تو چاہے وہ کرایہ کے مکان میں ہی کیوں نہ رہ رہا ہو اور ابھی تک اس کے بچے ساتھ رہنے کے لئے نہ پہنچ سکے ہوں، یہ مقام اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا، لیکن اگر اس کی نیت مستقل بسنے کی نہیں ہے تو یہ اس کا وطن اقامت ہوگا۔

اہل وعیال کے ساتھ جائے ملازمت میں مستقل قیام

مولانا منظور احمد القاسمی [1]

جہاں متون کی فقہی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے مطلقاً سفر کی نیت سے خروج وطن اقامت کے لئے مبطل ہے، وہیں متون کے علاوہ دیگر فقہی عبارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے مطلقاً سفر کی نیت سے خروج اس کے لئے مبطل نہیں ہے، بلکہ وطن اقامت کے لئے مبطل وہ سفر ہے جو ترک وطن کی نیت اور اعراض عن التوطن کے ارادے سے ہو، یعنی وطن اقامت سے جاتے ہوئے اپنا سامان وغیرہ بھی لے جائے جس سے یہ سمجھا جائے کہ اس شخص کا ارادہ فی الحال یہاں واپس آنے کا نہیں ہے، یہ بظاہر تعارض ہے۔

لیکن تطبیق کی صورت یہ ممکن ہے کہ متون میں مذکورہ سفر سے مطلق سفر مراد نہ ہو، بلکہ سفر مقید اور وہ سفر مراد ہو، جو بصورت ارتحال ہو تو پھر کوئی تعارض نہ ہوگا، اور پھر ساری فقہی عبارات اس سلسلہ میں بے غبار ہوں گی اور یہ بات قرین قیاس بھی ہے کہ چونکہ وطن اقامت سے جو سفر ہوتا ہے وہ عموماً بارادہ اعراض عن توطن اور بارادہ ترک وطن ہوتا ہے، اس لئے متون میں مطلقاً وطن اقامت کہا گیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وطن اقامت میں جب اہل وعیال ساز وسامان یا رہائش یا ملازمت وغیرہ ہوتی ہے تو وہاں سے سفر کرنا وطن اقامت کو ختم کرنے کے لئے بالکل نہیں ہوتا، بلکہ سفر کی ضروریات وحاجات پوری کرنے کے بعد پھر وہیں واپس آنے کا ارادہ ہوتا ہے اور عرف سے بھی مذکورہ حقیقت کی تائید ہوتی ہے کہ وطن اقامت میں اہل وعیال ساز وسامان مکان وملازمت چھوڑ کر چند دن کے لئے سفر پر جانے سے عرف میں یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ وہ یہاں سے ترک سکونت یا ترک وطن کر گیا، بلکہ وطن اقامت میں ان چیزوں کا بقاء، بقاء توطن کی قطعی دلیل سمجھا جاتا ہے۔

چنانچہ مذکورہ بالا حقیقت کی تائید "بدائع الصنائع" کی عبارت اور اس کی تعلیل سے بھی ہوتی ہے کہ وطن اقامت کے لئے وہ سفر مبطل ہے جو بصورت ارتحال ہو:

"وينتقض بالسفر أيضا، لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار، ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته، فصار معرضًا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة" (بدائع ۱۰۴/۱، بیروت)۔

وطن اقامت کے لیئے سفر کیوں مبطل ہے اس کی علامت علامہ کاسانیؒ نے جو اس عبارت میں بیان کی ہے اس سے یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ یہاں وہ سفر مراد ہے جس سے یہ سمجھا جائے کہ سفر کرنے والا وطن اقامت کی وطنیت ختم کر کے جا رہا ہے، وہاں اب قیام کی ضرورت نہیں رہی اور یہ اسی صورت میں ہوگا، جبکہ سفر بصورت ارتحال ہو۔

جبکہ "البحر الرائق" میں صراحت ہے کہ بقائے ثقل سے وطن اقامت باقی رہتا ہے جس سے "بدائع الصنائع" کی تعلیل کی تائید وتوثیق بھی ہو جاتی ہے۔

"كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر" (بحر ۱۳۶/۲ رشیدیہ)۔

اور بعینہ یہی عبارت "محیط" ہی کے حوالہ سے "مجمع الانہر" میں بھی نقل ہے (مجمع الانہر ۱۶۴/۱، بیروت)۔

نیز "البحر الرائق" ہی میں "مجتبیٰ" کے حوالہ سے اور یہی صاف وبے غبار عبارت ہے:

---

[1] مدرسہ شیخ الاسلام شیخوپور اعظم گڑھ یوپی۔

''وفی المجتبیٰ نقل القولین فیما إذا نقل أهله ومتاعه، وبقی له دور وعقار، ثم قال: وهذا جواب واقعة ابتلینا بها. وکثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها أنهما وطنان له. لا یبطل أحدهما بالآخر'' (بحر ۲/۱۳۶ رشیدیة)۔

نیز ''کبیری'' میں بھی ''مبسوط'' کے حوالہ سے ایک جزئیہ ہے جس سے مذکورہ بالا امر کی تائید ہوتی ہے:

''وفی المبسوط: هو الذی نشأ فیه أو توطن فیه أو تأهل، فقوله فیه یتناول ما عزم القرار فیه وعدم الارتحال. وإن لم یتأهل'' (کبیری دار الکتاب / ۴۶۸)۔

مذکورہ بالا تمام فقہی عبارات وجزئیات خصوصاً محیط اور مجتبیٰ کے جزئیہ سے یہ بات مصرح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ جس مقام پر آدمی مع اہل وعیال کے مقیم ہو وہ اس کا وطن ہوجاتا ہے اور اس کا یہ وطن اس وقت باطل ہوگا جب وہ یہاں سے رہائش ختم کرکے اپنے اہل وعیال اور ساز وسامان لے کر چلا جائے، تنہا اس کے سفر کرنے سے وہ باطل نہ ہوگا، لہٰذا ان مذکورہ فقہی عبارات کی بنا اس پر یہ کہنا بجا ہوگا کہ وطن اقامت کے لئے مطلق سفر مبطل نہ ہوگا، بلکہ وہ سفر مبطل ہوگا جو بصورت ارتحال ہوتا کہ بلا تعارض متون کی عبارت کی مراد [illegible] ... چنانچہ ان تفصیلات کی روشنی میں تینوں سوالوں کے جواب بالترتیب یہ ہوں گے۔

۱- مذکورہ جائے قیام میں کوئی اگر اپنا ذاتی مکان بھی بنالیا ہو اور اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی میں تعدد بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں صراحت ہے، چنانچہ ''بدائع'' میں ہے:

''ثم الوطن یجوز أن یکون واحدًا أو أکثر من ذلك'' (بدائع ۱۰۴/۱ بیروت)۔

اور ''مجتبیٰ'' کی عبارت جسے ''بحر'' نے نقل کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ہے اس پر بصراحت دال ہے کہ کسی مقام پر کسی کا مکان ہو اور وہاں اہل وعیال کے ساتھ صرف گرمی کا زمانہ گزارتا ہو تو وہ بھی اس کا وطن قرار دیا جائے گا، اور اس مذکورہ جائے قیام پر وطن اصلی کی تعریف بھی صادق آرہی ہے کہ وہاں اس نے اہل وعیال کے ساتھ رہنے سہنے کا ارادہ بھی کیا ہے اور وہاں سے بلا کسی مجبوری کے منتقل ہونے کی نیت بھی نہیں ہے، جیسا کہ وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے فقہاء کرام لکھتے ہیں:

''والوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخری اتخذها دارًا أو توطن بها أهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها. بل التعیش بها'' (بحر ۲/۱۳۶ رشیدیه)۔

۲- مذکورہ جائے قیام میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ وکمپنی کے مکان میں رہ رہے ہیں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں ان کے حق میں یہ جگہ وطن اقامت کے درجہ میں ہوگی نہ کہ وطن اصلی کے درجہ میں، کیونکہ یہ رہائش ایک عارضی ضرورت کی وجہ سے، مثلاً ملازمت یا کاروباری مصروفیت کی وجہ سے ہے، اگر یہ ضرورت وعارضہ ختم ہوجائے یا کرایہ کا مکان خالی کرنا پڑ جائے تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ وہیں رہائش اختیار کرے، اس لئے کہ کرایہ کے مکان میں رہائش یا کاروبار وملازمت کی وجہ سے ادارہ وکمپنی کے مکان میں رہنے سے مستقل رہائش اور توطن کا ارادہ نہیں ہوتا، اس لئے اس پر وطن اصلی کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ وطن اصلی میں:

''لیس من قصده الارتحال عنها بل التعیش بها'' کی قید ملحوظ ہے۔

لہٰذا اس صورت میں یہ وطن اقامت ہوگا، لیکن یہ وطن اقامت محض اس کے تنہا سفر کرنے سے باطل نہ ہوگا، جب تک کہ وہاں سے ترک توطن اور بصورت ارتحال سفر نہ کرے، بلکہ بقاء نقل وطن اقامت کی علامت ہوگی۔

۳- مذکورہ جائے قیام میں اگر کوئی شخص تنہا رہا ہو اور اہل وعیال ساتھ میں نہ رہتے ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تب بھی یہ جگہ اس کے حق میں وطن اقامت ہوگی اور یہ بھی وطن اقامت محض سفر سے باطل نہ ہوگا، جب تک کہ وہاں سے ترک ملازمت یا ترک کاروبار کرکے سفر نہ کرے، کیونکہ جس طرح سے وطن اقامت میں بقاء اہل وعیال وبقاء ثقل، بقاء وطن پر دلالت کرتے ہیں، اسی طرح سے ملازمت وکاروبار کا باقی رہنا بھی بقاء وطن پر دلالت کرتا ہے، محض سفر کرنے سے اعراض عن التوطن نہیں سمجھا جائے گا، لہٰذا دوسری اور تیسری صورت میں بھی ایسے لوگ سفر سے واپس آنے کے بعد یہاں پندرہ دن سے کم قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا ہوگا، نہ کہ قصر۔

وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام

مولانا محمد فہیم اختر ندوی[1]

فقہاء کرام کی اصطلاحی زبان میں جس جگہ انسان پیدا ہوا اور وہاں گھر بار ہے وہ وطن ہے، جس جگہ انسان نے شادی کر کے گھر بسا لیا وہ وطن ہے، جس جگہ کو انسان نے اپنی مستقل رہائش کے لئے منتخب کر لیا اور گھر آباد کر لیا وہ وطن ہے۔ اس طرح ایک سے زائد مقامات انسان کے لئے وطن اصلی ہو سکتے ہیں اور ان تمام مقامات پر اس کے لئے شریعت کے عام احکام نافذ ہوں گے۔

وطن جس طرح نئے بنتے ہیں اسی طرح وطن ختم بھی ہو جاتے ہیں۔ ایک جگہ جہاں گھر بار اور اہل و عیال رہتے تھے، انسان نے وہ جگہ چھوڑ دی، نہ وہاں زمین جائیداد رہی۔ نہ گھر باقی رہا اور نہ گھر کے لوگ وہاں رہے تو وہ جگہ اب وطن باقی نہیں رہی۔ دیکھئے! ہمارے رسول محمد ﷺ مکہ شہر سے مدینہ ہجرت فرما گئے، اہل و عیال بھی مدینہ آ گئے، اور مکہ کے گھر میں دوسرے رہنے لگ گئے، آپ علیہ السلام نے مدینہ منورہ کو اپنی جائے رہائش بنا لیا۔ پھر جب مکہ فتح ہوا اور اس موقع پر رسول کریم ﷺ مکہ میں چند ایام ٹھہرے تو وہاں مسافر کے طور پر نمازوں میں قصر فرماتے رہے۔

اس زمانہ میں آمد و رفت میں آسانی پیدا ہو جانے اور کسب معاش کے ذرائع بڑھ جانے کی وجہ سے اب رہائش کی کچھ نئی اور کچھ پرانی صورتیں پیدا ہوئی ہیں اور ان ہی کی بابت حکم شرعی کی تعیین مقصود ہے، اس سلسلے میں اکیڈمی کی جانب سے آئے ہوئے تین سوالات زیر غور ہیں:

۱- جائے قیام کی حیثیت اور وطن اصلی میں تعدد

وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، جہاں جہاں انسان نے اپنی مستقل رہائش بنالی ہے، زمین جائیداد بھی رکھتا ہے اور اہل و عیال بھی رہتے ہیں یا اس میں کوئی ایک صورت موجود ہے وہ وطن اصلی ہوتی۔

"درمختار مع رد المحتار" میں ہے:

"إذا المعتبر الأهل دون الدار. كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له. و ليس له فيها دار"

(۲/ ۶۱۴ مکتبہ زکریا دیوبند)۔

(کیونکہ اعتبار اہل کا ہے، مکان کا نہیں، جیسے کسی شخص نے ایک شہر میں اہل بنایا اور وہ شہر اس کی سکونت بن گئی ہو اور وہاں اس کا کوئی گھر نہ ہو)۔

اور آگے ہے:

"أو (توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل" (۲/۶۱۴ حواله سابق)۔

(یا اس کو وطن بنالے، یعنی وہاں رہ جانے کا عزم کرلے اور وہاں سے کوچ کر جانے کا ارادہ نہ ہو، خواہ وہاں اس نے اہل نہ بنایا ہو)۔

اسی مفہوم و مطالب کے جزئیات فقہ کی دیگر متداول کتابوں میں بھی ہیں (دیکھئے: ہندیہ- دار الفکر ۱۹۹۱)۔

پس وہ لوگ جن کا وطن اصلی موجود ہے، لیکن بغرض ملازمت یا تجارت وہ دوسرے کسی شہر میں بود و باش اختیار کر چکے ہیں وہاں ان کا مستقل قیام

---

[1] شعبہ اسلامیات مولانا آزاد نیشنل یونیورسٹی حیدرآباد۔

رہتا ہے، مکان بھی بنالیا ہے، تو یہ جائے قیام بھی اب وطن اصلی ہے اور ان دونوں جگہوں پر اس کے لئے مقیم کے احکام کا فذ ہوں گے۔

۲- دوسری جائے قیام میں کرایہ یا ادارہ کی طرف سے فراہم کردہ مکان میں رہائش کی حیثیت

ملازمت یا تجارت کی غرض سے جس جگہ رہائش اختیار کی گئی ہے اور وہاں اہل وعیال کے ساتھ وہ شخص قیام پذیر ہے، البتہ وہاں اپنا ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ کی جانب سے ملے ہوئے مکان میں قیام رہتا ہے، یہ جگہ قیام بھی راقم کے خیال میں وطن اصلی شمار کی جانی کی، کیونکہ اس جگہ کو اس نے اپنی مستقل سکونت بنالی ہے۔

آج بے شمار ایسے لوگ ہیں جو بڑے اور متوسط شہروں میں برسوں سے رہ رہے ہیں، وہاں ان کا اپنا مکان نہیں ہے، لیکن مستقل رہائش وہیں ہے، ان کا آبائی مکان کسی دوسری جگہ ہے جہاں وہ کبھی کبھار جاتے بھی ہیں، کچھ لوگ صرف تہوار کے موقع پر جاتے ہیں، لیکن جہاں ان کی ملازمت یا تجارت ہے وہیں وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ مستقلا رہتے ہیں۔ بچوں کی تعلیم اور دیگر ضروریات بھی اسی جائے قیام سے متعلق ہوجاتی ہیں، بلکہ مختلف اسباب کے تحت ایسے لوگ اسی جائے قیام کے شہر میں سرکاری کاغذات، مثلاً الیکشن شناختی کارڈ، راشن کارڈ، وغیرہ بنوالیتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے یہ جگہ ہر اعتبار سے وطن اصلی کی طرح ہوجاتی ہے، صرف اس بات سے کہ وہاں ان کا اپنا مکان نہیں ہے وطن اصلی ہونے پر اس لئے فرق نہیں پڑے گا کہ وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ہونے کی شرط لازم نہیں ہے، موجودہ دنیا میں کتنے ہی ایسے لوگ ہیں جو پوری زندگی کرایہ کے مکان یا ادارہ کے مکان میں گذار دیتے ہیں اور ان کی جدوجہد کسی ذاتی مکان کا روپ نہیں دھار پاتی ہے، چونکہ انھوں نے وہاں مستقل سکونت اختیار کرلی ہے اور متعلقہ ملازمت یا تجارت کے رہتے وہ وہاں سے کہیں اور منتقل ہوجانے کا ارادہ نہیں رکھتے، اس لئے وہ وطن اصلی شمار ہوگا، جیسا کہ ''فتاوی شامی'' کی عبارت پیچھے گزر رہی ہے:

''او (توطنه) أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل''۔

لیکن اس جواب سے ایک صورت مستثنی ہونی چاہئے، وہ یہ کہ آج کل متعدد ایسے لوگ بھی ہیں جو بغرض ملازمت اپنے آبائی مکان سے دور کسی شہر میں مقیم ہیں، کوئی دوسری اچھی ملازمت سردست موجود نہیں ہے، اس لئے اپنی اسی ملازمت سے وابستہ رہ کر کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، اپنی نجی ضروریات کی وجہ سے یا دیگر مختلف اسباب کی وجہ سے وہ اپنی فیملی اپنے ساتھ رکھتے ہیں، لیکن ان کے ذہن میں یہ بات کسی گوشہ میں نہیں ہوتی کہ اس شہر کو وہ اپنا وطن بنا رہے ہیں، وہاں مستقل سکونت اختیار کرنے کا ان کا کوئی ارادہ یا پلان نہیں ہوتا ہے، صرف موجودہ ایام حیات کو گذارنے کے لئے وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہ رہے ہوتے ہیں، اسی لئے جب بھی انہیں کسی اچھی ملازمت کا موقع ملتا ہے وہ وہاں سے کوچ کر جاتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے وہ جائے قیام وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگی اور یہ لوگ اگر کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے، مذکورہ دونوں صورتوں میں مابہ الامتیاز اس شخص کا عزم وارادہ ہوگا کہ آیا اس نے وہاں مستقل سکونت اختیار کرنے کا ارادہ بنالیا ہے یا عارضی طور پر وہ اہل وعیال کے ساتھ مقیم ہیں، اول الذکر کے لئے وہ جگہ وطن اصلی ہوگی اور مؤخر الذکر کے لئے وطن اقامت۔

یہاں یہ اشکال پیدا ہوسکتا ہے کہ بغرض ملازمت دوسرے شہر میں مقیم اکثر لوگوں کا تو یہی خیال ہوتا ہے کہ اس سے اچھی ملازمت جہاں ملے وہاں منتقل ہوجائیں گے، تو پھر دونوں صورتوں میں فرق کیا رہا؟ اس کی توضیح یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں واضح فرق ہے، پہلی صورت میں لوگ مستقلا سکونت اختیار کرچکے ہوتے ہیں، وہ بڑی حد تک اپنی ملازمت یا اپنی تجارت میں ہی رہنے کا ذہن بنائے ہوتے ہیں، امکانی طور پر یہ بات ضرور ہوتی ہے کہ اچھی ملازمت یا اچھی تجارت کا موقع پیدا ہونے پر وہ منتقل بھی ہوسکتے ہیں، لیکن یہ خیال ان کے ذہن پر غالب نہیں ہوتا اور نہ وہ اس کے لئے کوشاں ہوتے ہیں، اس لئے وہ بتدریج وہاں اپنی سکونت کو مستحکم بناتے جاتے ہیں اور مستقل مکان کے لئے بھی کوشاں رہتے ہیں، جبکہ دوسری صورت میں لوگ عارضی قیام کا ذہن رکھتے ہیں، دوسری ملازمت یا مصروفیت کے لئے کوشاں ہوتے ہیں اور وہاں اپنی رہائش کو مستحکم بنانے کی فکر سے بالکل خالی الذہن ہوتے ہیں، اس لئے پہلی صورت میں لوگوں کے لئے وہ جگہ وطن اصلی قرار پائے گی اور دوسری صورت والوں کے لئے وہ جگہ وطن اقامت۔

۳- جائے قیام میں تنہا کرایہ کے مکان میں رہنے کی حیثیت

راقم کے خیال میں ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت ہوگی، کیونکہ ایسا شخص گو کہ اپنی ملازمت کے قیام پر مقیم رہتا ہے، لیکن جہاں اس کے اہل وعیال ہیں وہاں سے ہی اس کا ذہن وقلب متعلق رہتا ہے، ایسے لوگ اکثر وبیشتر جاتے رہتے ہیں، بسا اوقات وطن قریب ہے تو ہر ہفتہ جاتے ہیں، یا جب موقع میسر ہوا چلے جاتے ہیں، بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ ایسے لوگ اس شہر کو اپنی مستقل سکونت بنانے کا ارادہ نہیں رکھتے ہیں اور وطن ہونے کی دوسری کوئی علامت بھی وہاں موجود نہیں ہے، یعنی نہ تو وہاں اس کا مکان ہے اور نہ وہ اس کے اہل وعیال کا مقام ہے، اس لئے اس شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت شمار کی جانی چاہئے اور اگر وہ کسی سفر سے لوٹ کر وہاں آئے اور صرف چند دن قیام کے بعد پھر سفر پر روانہ ہونے کا ارادہ ہو تو اسے وہاں ان دنوں میں قصر کرنا چاہئے۔

پس اکیڈمی کے تینوں سوالات کا حاصل جواب یہ ہے:

۱- پہلے سوال میں وہ جگہ جہاں مستقل قیام ہے اور وہاں اس نے مکان بھی بنالیا ہے وہ وطن اصلی ہوگی اور پہلا وطن اصلی بھی باقی رہے گا، کیونکہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں۔

۲- دوسرے سوال میں جہاں وہ شخص مستقلا رہائش پذیر تو ہے اور ساتھ میں اہل وعیال بھی رکھتا ہے، لیکن اس نے وہاں اپنا مکان نہیں بنایا ہے، راقم کے خیال میں اگر وہ وہاں بس جانے کا ارادہ رکھتا ہے اور اسی سمت ہی کوشاں ہے تو ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اصلی ہوگی اور اگر وہ کسی مجبوری یا ضرورت کے تحت اپنی فیملی ساتھ رکھتا ہے، لیکن اس کا ارادہ وہاں بس جانے کا نہیں ہے اور نہ اس کے لئے کوشش اس کے ذہن میں ہے تو ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اقامت قرار پائے گی۔

۳- تیسرے سوال میں بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ تنہا رہنے والا شخص عارضی قیام کی نیت رکھتا ہے اور جب جب موقع ملے وہ اپنے اصلی وطن چلا جاتا ہے، اس نے نہ تو اس قیام کو مستقل وطن بنانے کا ارادہ کیا ہے اور نہ تو دیگر کوئی علامت وطن بنانے کی پائی جاتی ہے، اس لئے اس کے حق میں یہ قیام وطن اقامت ہوگا۔

وطن اصلی میں تعدد کی صورتیں

مولانا بدر احمد مجیبی[1]

اس زمانے میں بہت سے لوگ کسب معاش کے لئے دوسری جگہوں میں قیام کر لیتے ہیں جہاں وہ ملازمت کرتے ہیں یا اپنا کاروبار وغیرہ کرتے، ایک طویل عرصہ سے وہاں مقیم ہیں تعطیلات کے علاوہ سال کا تقریباً پورا حصہ وہیں گزارتے ہیں، صرف عید بقرعید یا طویل تعطیلات میں اپنے وطن جاتے ہیں، پھر واپسی ہو جاتی ہے، ضروریات زندگی بھی ان کو یہاں مکمل طور سے مہیا ہو جاتی ہیں، بعض لوگ وہاں مکان بھی بنا لیتے ہیں، لیکن ان کا اپنے وطن اصلی سے بھی تعلق باقی رہتا ہے۔

یہاں پر سوال یہ اٹھتا ہے کہ جن مقامات میں ان کی ملازمت ہے، یا ان کا کاروبار ہے اور وہاں وہ طویل عرصہ سے مقیم ہیں، کیا یہ مقامات ان کے لئے اقامت کی حیثیت رکھتے ہیں یا وطن اصلی ہو جاتے ہیں، پھر اس میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے؟

وطن اصلی کے بارے میں فقہائے کرام تحریر کرتے ہیں کہ وطن اصلی ایک سے زیادہ ہو سکتا ہے، اس میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی، اگر وطن اصلی کی تعریف متعدد مقامات پر صادق آ رہی ہے تو وہ متعدد مقامات ایک آدمی کے وطن اصلی ہو سکتے ہیں۔

امام علاء الدین کاسانی فرماتے ہیں:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله تروج منها'' (بدائع ۲۸۱/۱، نیز دیکھئے: فتاوی قاضی خان ۱۶۶/۱، مراقی الفلاح ۲۳۳/۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک سے زیادہ جگہوں مین وطن اصلی کی شرطیں پائی جائیں تو ایک آدمی کے متعدد وطن اصلی ہو سکتے ہیں۔

وطن اصلی کسے کہتے ہیں؟

اس کی حقیقت کو جاننے کے لئے ہم فقہاء کرام کی ذکر کردہ وطن اصلی کی تعریف کو پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ہم دیکھیں گے کہ ملازمت یا کاروبار کی جگہوں پر وطن اصلی کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں۔

شمس الائمہ سرخسی اس کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں۔

''الوطن الأصلي: وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها أو توطن بها'' (مبسوط للسرخسی ۲۵۲/۱)۔

''بدائع اور البحر الرائق'' میں اس کی تعریف اس طرح ہے:

وطن اصلی

''وهو وطن الإنسان أو بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (بدائع ۲۸۰/۱، البحر الرائق ۱۳۶/۲، تبیین الحقائق ۵۱۷/۱، تاتارخانیہ ۱۹/۲، فتح القدیر ۲۱/۲، حلبی کبیر شرح حاشیہ منیۃ المصلی/۵۴۶)۔

---

[1] المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء پھلواری شریف، پٹنہ۔

''الدر المختار'' میں ہے:۔

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه أی عزم القرار فیه وعدم الارتحال وإن لم یتأهل'' (الدر المختار مع الرد/ ۶۱۴، الدر المنتقی ۱/۲۴۳)۔

واضح رہے کہ کلام فقہاء میں یہاں پر''الارتحال'' سے مطلق سفر کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ منتقل ہو جانا مراد ہے، کیونکہ سفر کرنے سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا۔

ان تعریفات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت، پائی جائے تو وہ جگہ وطن اصلی قرار پائے گی۔

الف- جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور وہ وہاں رہتا ہو، ان تعبیرات:

''مولد الإنسان، کان مولده وسکن فیه، إذا نشأ ببلدة وطن الإنسان فی بلدته هو موطن ولادته''۔

اس سے یہی معلوم ہوتا کہ جہاں آدمی کی پیدائش اور پرورش ہوئی ہو اور وہ وہاں رہتا ہو، وہ اس کا وطن اصلی ہے۔

ب- جہاں اس نے شادی کرلی ہو اور اس کے اہل وعیال وہاں رہتے ہوں۔

''أو تأهل بها أو بلدة التی تأهل فیها أو موضع تأهل به أو لم یکن مولده ولکنه تأهل به وجعله دارا''۔

ان تعبیرات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جس جگہ اس نے شادی کرلی ہو اور اس کے اہل وعیال وہاں رہتے ہو وہ بھی وطن اصلی ہے۔

یہ واضح رہے کہ کسی جگہ محض شادی کرلینا اس کے وطن اصلی ہو جانے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے اہل وعیال وہاں رہتے ہوں، جیسا کہ فقہاء کرام نے وطن اصلی کے باطل ہو جانے کے سلسلے میں لکھا ہے کہ اگر وطن اصلی سے دوسری جگہ اہل وعیال کے ساتھ منتقل ہو جائے تو وہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا اگر وطن اصلی میں ایک بیوی کے رہتے ہوئے دوسرے شہر میں اس نے دوسری بیوی کو رکھا تو وہ بھی وطن اصلی ہو جائے گا۔

''ویبطل الوطن الأصلی بمثله إذا لم یبق له بالأول أهل وإن بقی لم یبطل بل یتم فیهما'' (الدر المختار ۶۱۴/۲)

''وأما إذا لم ینتقل بأهله ولکنه استحدث أهلا ببلدة أخری فلا یبطل وطنه الأول ویتم فیهما'' (ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

ج- آدمی اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر اپنے اور اپنے اہل وعیال کی مستقل رہائش کے لئے جس مقام کو متعین کرلے اور وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہونے کا اس کا ارادہ بھی نہ ہو وہ وطن اصلی ہو جاتا ہے۔

یہ تعبیرات:

''أو توطن بها أو بلدة أخری اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش بها، أو توطنه أی عزم القرار فیه وعدم الارتحال وإن لم یتأهل''۔

اس سے اسی کی وضاحت ہوتی ہے۔

ان تینوں صورتوں پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا کہ جہاں مستقل طور سے اپنے رہنے کا ارادہ ہو یا جس جگہ مستقل طور سے اپنے اہل وعیال کو رکھنے کا ارادہ ہو وہ وطن اصلی ہے۔

خواہ وہ آدمی کا اپنا آبائی شہر ہو یا جہاں اس کی ولادت اور پرورش ہوئی ہو یا وہ جگہ ہو جہاں اس نے شادی کی ہے یا ان دونوں کے علاوہ کوئی دوسری جگہ ہو، خواہ ان مقامات میں اس نے اپنا ذاتی مکان بنالیا ہو یا کرایہ کے مکان میں رہتا ہو یا کمپنی کے دیئے ہوئے مکان میں رہتا ہو اگر وہاں مستقل رہنے کا ارادہ ہو تو وطن اصلی ہو جائے گا۔

کاروبار اور ملازمت کے مقامات کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں ہم ذیل میں ان تینوں کی وضاحت کرتے ہیں:

۱- اپنے وطن اصلی سے تعلق برقرار رکھتے ہوئے ملازمت یا کاروبار کی وجہ سے کسی شخص کا دوسری جگہ طویل عرصہ سے قیام ہو اور وہاں اس نے اپنا ذاتی وطن بھی بنالیا ہو اس صورت میں اگر اس کا وہاں مستقل رہنے یا اپنے اہل وعیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے اور اگر مستقل رہائش کا ارادہ یہ ہے کہ جب تک ملازمت ہے یا کاروبار ہے وہاں رہیں گے بعد میں وہاں سے اپنی پہلی جگہ منتقل ہو جائیں گے، وطن اصلی نہیں ہوگا، اگر چہ وہاں مکان بنالیا ہو اور اہل وعیال بھی ساتھ رہتے ہوں۔

۲- جن لوگوں نے وہاں مکان نہیں بنایا ہے کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے ہوئے مکان میں مع اہل وعیال رہتے ہوں وطن اصلی کے لئے بھی یہ مقام وطن اصلی اسی وقت ہوگا جب ان کا مستقل طور سے وہاں رہنے یا اپنے اہل وعیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو جائے، اگر ایسا نہیں ہے، تو وہ جگہ ان کے لئے محض جائے اقامت ہوگی۔

۳- جو شخص ملازمت یا کاروبار کی جگہ میں تنہا رہتا ہو اہل وعیال ساتھ نہ رہتے ہوں اور وہاں اس کا کوئی ذاتی مکان بھی نہ ہو، بلکہ کرایہ کے یا کمپنی کے میس رہتا ہو اس کے لئے یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، ہاں وطن اصلی اس وقت ہوگی جب وہ مستقل طور سے وہیں رہنے کا ارادہ کرلے۔

(دیکھئے: البحر الرائق ۲/۲۳۹، رد المحتار ۲/۶۱۴)۔

وطن اصلی اور وطن اقامت، مسائل اور احکام

مولانا راشد حسین ندوی[1]

وطن اصلی کی تعریف

وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

"وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده. وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها" (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰ وکذا في البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

(وطن اصلی انسان کا اپنے یا دوسرے شہر میں وہ وطن ہے جس کو اس نے اپنا گھر قرار دیا ہو اور اپنے اہل وعیال کے ساتھ وہاں متوطن ہو گیا ہو اور اس کا وہ وہاں سے کوچ کرنے کا نہ ہو کر وہاں زندگی گزارنے کا ہو)۔

اور صاحب "الدر المختار" نے وطن اصلی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

"هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (الدر المختار بهامش رد المحتار ۱/۵۸۶، شامی ۱/۵۸۶)۔

وطن نام ہے اس کی ولادت، اہل بنانے یا وطن بنا لینے کی جگہ کا صاحب "رد المحتار" فرماتے ہیں:

"قوله أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له إلا إذا عزم على القرار فيه، وترك الوطن الذي كان له قبله"۔

(مصنف کے قول "أو توطنه" کا مطلب یہ ہے کہ وہاں رہنے اور وہاں سے کوچ نہ کرنے کا عزم ہو، اگرچہ وہاں شادی نہ کی ہو، چنانچہ اگر اس کے والدین اس کی جائے ولادت کے علاوہ کہیں ہوں اور وہ بالغ ہو اور وہاں اہل نہ بنائے (شادی نہ کرے) تو یہ اس کا وطن نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہاں رہنے کا عزم کرے اور اس سے پہلے اس کا جو وطن تھا اس کو چھوڑ دے)۔

مذکورہ جگہ وطن اصلی ہے

ان تعریفات سے یہ بات صاف ہو گئی کہ جہاں دائمی قیام کا ارادہ ہو وہ جگہ وطن اصلی ہے، لہٰذا سوال میں جس شخص کا ذکر ہے اگر اس نے وطن اصلی سے تعلق قائم رکھتے ہوئے دوسری جگہ اپنا مکان بنایا ہے، زیادہ تر اس کا قیام بھی وہیں رہتا ہے اور ساتھ ہی اس کا ارادہ وہاں دائمی طور پر قیام کا ہے، یہ صورت حال صرف چند سالوں کے لئے نہیں ہے، تو مذکورہ جگہ اس کا وطن اصلی شمار ہوگی اور اگر مستقل اور دائمی طور پر قیام کا ارادہ نہیں ہے تو خواہ ذاتی مکان ہی کیوں نہ بنوالیا ہو اور خواہ وہاں طویل قیام ہی کا ارادہ کیوں نہ ہو، مذکورہ جگہ اس کا وطن اصلی شمار نہیں کی جائے گی۔

وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے

اگر کسی شخص کے اہل وعیال بیوی بچے متعدد جگہ ہوں تو جہاں بھی اس کے اہل وعیال ہوں گے وہ جگہ اس کا وطن اصلی شمار ہوگی، چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

[1] جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك، بأن له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيما من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۲۸۱/۲۸۰/۱)۔

(پھر یہ جائز ہے کہ وطن اصلی ایک یا ایک سے زائد ہوں، اس طور پر کہ دو یا دو سے زیادہ شہروں میں اس کے اہل (بیوی) اور دار ہوں اور اس کے اہل کی نیت وہاں سے نکلنے کی نہ ہو، اگر چہ وہ سال میں ایک اہل سے دوسرے اہل کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہو، یہاں تک کہ اگر وہ مسافر کی حیثیت سے ایسے شہر سے نکلے جس میں اس کے اہل ہوں اور ان شہروں میں سے کسی شہر میں داخل ہو جائے جس میں اس کے اہل ہوں تو وہ اقامت کی نیت کے بغیر ہی مقیم ہو جائے گا)۔

اسی کے ہم معنی عبارتیں دوسری کتابوں میں بھی موجود ہیں (دیکھئے: الدر المختار ۱/ ۵۸۶، فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۴۲)۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر دونوں مقامات پر اس کی بیویاں نہ ہوں، بیوی ایک ہی ہو جس کو لیکر وہ دونوں مقامات پر آتا جاتا رہتا ہو، ایک جگہ اس کا مولد ومسکن تھی پھر وہ دوسری جگہ اس نے دائمی طور پر رہنے کا قصد کرلیا، لیکن مولد ومسکن میں بھی اس کی جائداد گھر اور ماں باپ یا بھائی چچا وغیرہ ہیں اور اس نے وہاں سے اپنا تعلق ختم نہیں کیا ہے اور دائمی طور پر یہی صورت حال رکھنے کا اس کا قصد وارادہ بھی ہے تو آیا اس کا یہ وطن اول وطن اصلی باقی رہے گا یا نہیں؟

اس کے جواب میں کتب فقہیہ میں دو روایات بغیر ترجیح کے منقول ہیں، ایک یہ کہ اس صورت میں بھی وہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی، جبکہ دوسری روایت اس کی نفی کرتی ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

''أقوله: إذا لم يبق بالأول أهل) أي وإن بقي له فيه عقار قال في النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلاد لاتبقى وطنا له. وقيل: تبقى كذا في المحيط وغيره'' (شامی ۵۸۶/۱)۔

(اگر چہ اس کی جائداد وہاں موجود ہو، نہر میں فرماتے ہیں: اگر اپنے اہل اور سامان کو منتقل کردے اور شہر میں اس کے کچھ گھر ہوں تو وہ شہر اس کا وطن باقی نہیں رہے گا اور کہا جاتا ہے کہ باقی رہے گا، کذا فی المحیط وغیرہ)۔

اس عبارت میں لفظاً کسی روایت کو ترجیح نہیں دی گئی ہے، اگر چہ اصولاً بطلان وطنیت کی ترجیح موجود ہے، اسی سے ملتی جلتی عبارت ''ہندیہ'' میں بھی ہے:

''ولو انتقل بأهله ومتاعه... الخ'' (فتاوی ہندیہ ۱۴۲/۱)۔

اور ''مجمع الانہر''، نیز بحر میں محیط'' کے حوالہ سے منقول اس عبارت میں بھی اس کا اشارہ ملتا ہے:

''وفي محيط السرخسي لو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل: البصرة لا تبقى وطنًا له، لأنها إنما كانت وطنا له بالأهل لا بالعقار (إلى) وقيل: تبقى وطنا له؛ لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعا، فبزوال أحدهما لا يرتفع وطن الإقامة، يبقى ببقاء الثقل'' (مجمع الانہر ۲۴۲/۱، البحر ۱۳۶/۲)۔

(اور سرخسی کی محیط میں ہے: اگر اس کے ایک اہل کوفہ میں اور ایک اہل بصرہ میں ہوں اور بصرہ کے اس کے اہل کی موت ہو جائے اور بصرہ میں اس کے کچھ گھر اور جائداد باقی رہیں تو ایک قول یہ ہے کہ بصرہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا، اس لئے کہ وہ اس کا وطن اہل کے سبب تھا، پھر کہتے ہیں: اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے وطن کے طور پر باقی رہے گا، اس لئے کہ وہ اہل اور گھر دونوں کے سبب اس کا وطن تھا، لہٰذا ایک کے ختم ہو جانے سے وطنیت ختم نہیں ہوگی، جیسے کہ سامان کے باقی رہنے سے وطن اقامت باقی رہتا ہے)۔

اس عبارت سے ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ وطن اصلی کی تعریف میں اوپر گزر چکا ہے کہ ''تاہل، توطن، یا تولد'' کی جگہ کو کہتے ہیں اور اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تاہل کی بنیاد پر وطنیت اہل کے بغیر بھی ممکن ہے، تو جو وطنیت تولد کی بنیاد پر ہو، جیسا کہ ہماری اس بحث میں ہے اس کو بدرجہ اولی اہل کے بغیر باقی رہنا چاہئے، اس لئے کہ اس میں وطنیت کا سبب، یعنی تولد بھی باقی ہے اور اعراض عن التوطن بھی کلی طور پر نہیں ہے، جبکہ اوپر کے مسئلہ میں سبب وطنیت، یعنی تاہل کہا جاسکتا ہے کہ معلوم ہو چکا ہے۔

ان روایات میں اگر چہ کسی کی ترجیح منقول نہیں ہے، بلکہ اصولی اعتبار سے بطلان کو ترجیح دی گئی ہے، لیکن مسئلہ پر غور کرنے کے بعد قلبی رجحان اس بات کی

طرف ہو رہا ہے کہ اگر سابقہ وطن میں اس کا باقاعدہ قابل رہائش مکان اور سامان موجود ہے اور وہ مختلف موقعوں پر آتا جاتا بھی رہتا ہے، تو وہ جگہ بھی عرف میں اس کا وطن اصلی شمار کی جاتی ہے۔

لہٰذا: ''الثابت بالعرف کالثابت بالنص'' کے قاعدہ کے تحت اس کو اس کا وطن اصلی قرار دینا چاہئے، اس کو تقویت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ اس طرح کے حالات میں اس شخص کو وہاں گھر جیسی سہولیات دستیاب ہوتی ہیں اور مسافر والی کوئی چیز پیش نہیں آتی۔

خلاصہ یہ کہ اس صورت میں بھی وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

کرایہ کے مکان میں قیام کا حکم

اوپر فقہی عبارات میں وطن اصلی کی جو تعریف نقل کی گئی تھی اس میں دائمی قیام کا ذکر ہے، ذاتی مکان یا کرایہ کے مکان کا ذکر نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی قرار دیئے جاتے وقت اصل بات یہ دیکھنی ہے کہ اس کا ارادہ کیا ہے؟ اگر اس کا ارادہ مستقل اس بستی میں قیام کرنے کا ہے تو یہ جگہ وطن اصلی ہوگی، خواہ وہ کرایہ کے مکان میں ہو یا کوارٹر وغیرہ میں، لیکن اگر مستقل قیام کا ارادہ نہیں ہے، تو یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہو سکتی، بلکہ وطن اقامت ہوگی۔

وطن اقامت کی تعریف

فقہاء کے نزدیک وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت تک رکنے کا ارادہ ہو''بدائع''میں ہے:

''ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر''

(بدائع الصنائع ۲۲۶/۲، ۱/۲۸۰)۔

فقہاء فرماتے ہیں: اگر کسی مقام کو وطن اقامت بنالیا جائے تو شرعی طور پر وہ جگہ بھی قصر و اتمام وغیرہ کی جزئیات میں وطن اصلی کی طرح ہو جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ وطن اصلی صرف وطن اصلی سے باطل ہوتا ہے، جبکہ وطن اقامت وطن اصلی، وطن اقامت، نیز سفر سے بھی باطل ہو جاتا ہے۔

چنانچہ''بحر الرائق''میں ہے:

''وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالأصلي، لأنه فوقه، وبمثله وبالسفر، لأنه ضده'' (۱/۵)۔

اس تفصیل سے ظاہری طور سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کوئی شخص سفر پر جائے اور ایک گھنٹہ کے لئے بھی وطن اصلی آجائے تو وہ مقیم ہو جائے گا اور نماز میں اتمام کرے گا، لیکن اگر کوئی وطن اقامت سے سفر کرے، پھر دوبارہ اسی جگہ پندرہ دن سے کم مدت تک کے لئے لوٹ کر آئے، یعنی پندرہ دن سے پہلے ہی اسے پھر سفر پر جانا ہو تو مسافر ہوگا اور نماز میں قصر کرے گا۔

فقہی کتابوں کے ظاہر سے یہ بات صراحت کے ساتھ ثابت ہو رہی ہے اور اس کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو شخص دائمی طور پر نہ رہنے کے ارادہ سے کرایہ وغیرہ کے مکان میں رہ رہا ہو، تو خواہ وہ سالہا سال تک وہاں رہتا ہے اور پوری عمر وہاں گزار دے، لیکن جب بھی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم مدت تک رکنے کے ارادہ سے وہاں آئے گا، تو وہ مسافر ہوگا اور نماز میں قصر کرے گا، لیکن اس جزئیہ پر ذہن میں راقم کو ایک کھٹک سی محسوس ہوتی تھی کہ جہاں سالہا سال سے قیام ہو تمام سہولیات دستیاب ہوں وطن اصلی سے بھی بڑھ کر لوگوں سے تعارف ہو غریب الدیاری اور اجنبیت کا احساس بھی باقی نہ رہا ہو وہاں پندرہ دن سے کم قیام ہونے پر انسان مسافر شمار کیا جائے اور اسے قصر کا حکم دیا جائے، یہ بات سوچنے کی ہے۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی، اللہ ان کے درجات بلند فرمائے کہ آپ نے''احسن الفتاوی'' کی چوتھی جلد میں اس مسئلہ پر ایک مستقل بحث بنام: ''وطن الارتحال يبقى ببقاء الاثقال'' نقل فرمائی جو درحقیقت مفتی عبدالستار صاحب (خیر المدارس ملتان) کا تحریر کردہ ایک فتوی ہے، لیکن مفتی رشید صاحب نے اس کی تائید و توثیق فرمائی ہے، مفتی عبدالستار صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ خود انہیں کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

''جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچوں سمیت رہائش رکھتا ہے اور اس کا ذریعہ معاش بھی اسی شہر سے متعلق ہو تو اس کا یہ توطن جب باطل ہوگا، جبکہ اس شہر سے رہائش ختم کر کے چلا جائے، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اس کا یہ وطن اقامت باطل نہیں ہوگا اور متون کے جزئیہ کا یہی مطلب ہے کہ وطن اقامت سے

جب سفر بصورت ارتحال ہوگا تو یہ اس کے لئے مبطل ہوگا، پس صورت مسئولہ میں سائل سفر کے بعد جب بھی منڈی بھاء الدین (سائل کا وطن اقامت) پہنچے گا مقیم تصور کیا جائے گا اور نماز پوری پڑھے گا" (احسن الفتاوی ۴/۱۰۱) اس کے لئے موصوف نے مندرجہ ذیل دلائل دیئے ہیں:

ملک العلماء امام ابوبکر الکاسانی نے تحریر فرماتے ہیں:

"وينتقض بالسفر أيضا؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته، فصار معرضا عن التوطن به... الخ" (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰،۲۸۱)۔

(اور وطن اقامت سفر سے بھی باطل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس کا اس مقام کو وطن نہیں، بلکہ ایک حاجت کے لئے تھا تو جب اس نے وہاں سے سفر اختیار کر لیا تو اس سے اس کی حاجت پوری ہو جانے پر استدلال کیا جائے گا، لہٰذا وہ اس کو وطن بنانے سے اعراض کرنے والا ہو گیا)۔

تعلیل سے ظاہر ہے کہ جس شہر میں مکمل رہائش ہے وہاں سے ایک دو دن کے لئے جانا نہ تو حاجت پوری ہو جانے پر دلالت کر رہا ہے، نہ وطن بنانے سے اعراض کرنے پر، بلکہ اس جگہ رہائشی سامان کا باقی رہنا دلیل ہے، اس بات کی کہ ابھی تو وطن مکمل طور سے باقی ہے۔

"بحر الرائق" میں "محیط سرخسی" کے حوالہ سے ہے:

"كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل" (البحر الرائق ۲/۱۳۶ وكذا في مجمع الانهر ۱/۲۴۳)۔

(جیسا کہ وطن اقامت بھاری سامان کے باقی رہنے سے برقرار رہتا ہے)۔

اس عبارت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ بقاء ثقل سے وطن اقامت باقی رہتا ہے، اس روایت پر صاحب "نہر، صاحب بحر، نیز منحۃ الخالق" میں علامہ شامی نے کلام نہیں فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر ان حضرات کی رائے بھی یہی ہے۔

۳- عرف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ جو شخص بال بچوں کے ساتھ کسی بستی میں مقیم ہو اور ایک دو دن کے لئے وہاں سے چلا جائے تو یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے سکونت ترک کر دی، نہ ہی سفر سے واپسی کو تجدید توطن یا استیناف سکونت قرار دیا جاتا ہے، البتہ اگر دوبارہ واپسی کے ارادہ کے بغیر بیوی بچوں کے چلا جائے تو اس صورت میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے سکونت ترک کر دی ہے۔

۴- کم سے کم اتنا تو تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ صاحب "بدائع" کی تعلیل، نیز اس سے بھی بڑھ کر صاحب "بحر اور نہر" کی 'محیط' کے حوالہ سے مذکورہ عبارات سے اشتباہ پیدا ہو گیا ہے کہ وہ مقیم ہوگا یا مسافر اور موضع اشتباہ میں اتمام لازم ہوتا ہے مذکورہ لوگ اتمام کریں گے، اس لئے مذکورہ لوگ اتمام کریں گے۔

خلاصہ بحث یہ ہے:

سوال ۲ میں جن لوگوں کے متعلق سوال کیا گیا ہے اگر وہ کہیں سفر میں جاتے ہیں اور چند دن قیام کرنے کے بعد دوبارہ سفر میں جانے کا ارادہ رکھتے ہیں تو یہ لوگ اس جگہ مقیم ہوں گے اور اتمام کریں گے۔

سوال ۳: تنہا رہنے والے کا حکم

سوال کے تحت جو دلائل نقل کئے گئے ہیں ان میں سے کسی میں بھی بال بچوں کی موجودگی کی کوئی قید نہیں ہے "بدائع" کی عبارت میں انقضاء حاجت اور اعراض (عن التوطن کو مدار) بنایا گیا ہے، جبکہ "محیط" کی عبارت میں بقاء ثقل کو عرف اور اشتباہ کی جو بات ہے، وہ دلیل بنائی گئی ہے، اس میں بھی بال بچوں کی موجودگی یا غیر موجودگی سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، ان دلائل کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص کرایہ کے مکان یا کمرہ میں تنہا رہا ہو، لیکن ساز و سامان ساتھ ہو تو اگر اس سامان کو مقبوضہ کمرہ یا مکان میں چھوڑ کر سفر کرتا ہے، پھر ایک دو دن کے لئے دوبارہ وہاں آتا ہے تو اس کا بھی حکم وہی ہوگا جو نمبر ۲ کا ہے اور وہاں پہنچتے ہی وہ شخص مقیم ہو جائے گا مولانا رشید احمد لدھیانوی فرماتے ہیں:

اس امر کی توضیح ضروری ہے کہ بقاء وطن اقامت کا حکم اس صورت میں ہے، جبکہ وہاں اہل وعیال کو چھوڑ کر گیا ہو، یا سامان اپنے مقبوض مکان میں رکھ کر گیا ہو (احسن الفتاوی ۴/ ۱۰۲)۔

اور اگر وہ کسی گیسٹ ہاؤس وغیرہ میں مقیم ہے جہاں کسی کمرہ میں اس کا مستقل قیام نہ ہے، نہ قبضہ، جاتے وقت اس کا کمرہ کلی طور پر اس کے قبضہ سے نکل جاتا ہے، ساز وسامان بھی وہ ساتھ لے جاتا ہے یا کہیں امانت اور ودیعت کے طور پر رکھ جاتا ہے، اس بستی میں طویل قیام کے باوجود اسی طرح زندگی گزار رہا ہے تو جب وہ پندرہ دان یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کریگا تو مقیم ہو جائے گا اس سے کم دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو اگر چہ "بدائع" کی تعلیل کے پیش نظر اسے بھی مقیم قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن "محیط" کا جزئیہ اور عرف کی شہادت اس کے مقیم ہونے کے حق میں نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ کسی مقام پر جائے قیام میں بیوی بچوں کے بغیر تنہا رہنے والے کا حکم بھی (۲) کے مطابق ہوگا، یعنی وہ شخص وہاں پہنچتے ہی مقیم تصور کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ کمرہ یا مکان اس کا مقبوضہ ہو جس میں ساز وسامان چھوڑ کر وہ گیا ہے اور اگر وہ کمرہ یا مکان اس کا مقبوض نہیں ہے، تو یہ حکم نہیں ہوگا۔

جائے ملازمت میں قصر و اتمام

مولانا محمد عثمان گورینی[1]

ملازم اپنی جائے ملازمت پر قصر کرے گا یا اتمام اس حکم کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ وطن کے اقسام و احکام کو اولا پیش نظر رکھا جائے، تاکہ صحیح حکم تک رسائی حاصل ہو جائے، اس لئے ہم اولا وطن سے متعلق کچھ تفصیل ذکر کریں گے بعدہ جائے ملازمت پر قصر و اتمام کے سلسلے میں احکام کو انشاء اللہ ذکر کریں گے:

وطن اصلی

۱- وہ آبائی وطن جہاں پیدا ہو کر پلے بڑھے وہ انسان کا وطن اصلی ہوتا ہے۔

۲- جس جگہ خود مستقل قیام کا ارادہ کر لے، اگرچہ اس کے اہل وعیال کا قیام دوسری جگہ ہو۔

۳- جس جگہ اپنے اہل وعیال کو مستقل طور پر آبائی کر دے، خواہ سسرال ہو یا کوئی دوسری جگہ جیسا کہ ''امداد الاحکام'' میں مذکورہ ہے کہ کسی شہر محض نکاح کر لینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جاتا، بلکہ اصل کا وہاں رکھنا اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے، چنانچہ عبارت ''بحر'' میں ہے:

''توطن بها أهله وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها''

اور عبارت ''فتح القدیر'' میں ہے: ''أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال'' (فتح القدير ۲/۴۱)،

اور عبارت خلاصہ میں ''أو لم يكن مولده ولكن تأهل فيه وجعله دارًا تأهل''،

(تاہل کے ساتھ قصد تعیش وجعل دار کی قید صاف مذکور ہے، لہذا جب کوئی شخص کسی شہر میں نکاح کر کے زوجہ کو وہاں نہ رکھے تو زوجہ کا وطن شوہر کا وطن اصلی نہیں نہ ہوگا، اور اگر وہیں زوجہ کو مستقل رکھے تو پھر اس کا وطن شوہر کا بھی وطن ہو جائے گا، خواہ شوہر وہاں مستقل رہتا ہو یا دونوں جگہ رہتا ہو۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: امداد الاحکام ۲/ ۳۱۰-۳۱۱، اعلاء السنن ۷/ ۲۶۹-۲۷۰، موسوعۃ الفقہ الاسلامی ۲۰/ ۱۵۸، شامی ۲/ ۶۱۴)۔

وطن اصلی کا تعدد

وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک سے زائد نکاح کر کے مختلف شہروں میں سب کو الگ الگ آباد کر دے تو جتنے شہروں میں اپنی ازواج کو آباد کیا ہے سب اس کے وطن اصلی بنیں گے، اسی طرح اپنے آبائی وطن کے علاوہ کسی دوسری جگہ جا کر مستقل سکونت و رہائش اختیار کر لے اور آبائی وطن میں ترک سکونت کا قصد نہ کرے تو یہ دونوں جگہیں (یعنی آبائی وطن اور جسکو اپنی مستقل سکونت کے لئے منتخب کیا ہے) وطن اصلی رہیں گے، جیسا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کوفہ سے بغداد منتقل ہونے کے بعد جب کبھی کوفہ جاتے تو کوفہ میں بھی اپنی نماز کا اتمام کرتے تھے اس کی وجہ یہی بیان کی جاتی ہے کہ انہوں نے کوفہ سے ترک وطنیت کا ارادہ نہیں کیا تھا، لہذا کوفہ اور بغداد دونوں ان کے وطن اصلی ہو گئے۔

''ثم الوطن يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أبل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة. أن ابايوسف كان يتم بها، لكنه يحمل

---

[1] مدرسہ ریاض العلوم گورینی جونپور۔

علی أنه لم ینو ترکه" (جامع الرموز ۱/ ۱۱۳، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰)۔

وطن اصلی کب ختم ہوگا

وطن اصلی کے ختم ہونے کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے:

۱- اس وطن سے بے تعلق ہوکر ساز وسامان اور اہل وعیال کے ساتھ چلا جائے۔

۲- اس کے بعد کسی مقام کو وطن بنالے، لہٰذا کسی نے اگر دوسرے مقام کو وطن بنایا، مگر پہلے وطن سے بے تعلق نہیں ہوا، بلکہ اپنا وطن سمجھتا ہے، یا بالکلیہ چھوڑ دیا، مگر کسی مقام پر وطن اصلی کی حیثیت سے مقیم نہیں ہوا تو ان دونوں صورتوں میں اس کا وطن ختم نہ ہوگا۔

بلکہ باقی رہے گا اور وطن اصلی کے جو احکام ہیں اس پر جاری ہوں گے (شامی ۲/ ۶۱۴، فتح القدیر ۲/ ۴۳)۔

محض زمین ومکان کی بقاء سے وطن اصلی کا بقاء

پہلے وطن اصلی کے علاوہ کسی دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا کر پہلے وطن اصلی سے اہل وعیال کو منتقل کر لینے کے بعد اگر پہلے وطن میں صرف رہائشی مکان وجائداد وغیرہ باقی رہ گئے تو اس صورت میں پہلا وطن باقی رہے گا یا نہیں اس سلسلہ میں فقہاء کی رائے مختلف ہے:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وطن اصلی میں اصل اعتبار اہل وعیال کا ہے مکان وجائداد کا نہیں جس طرح کہ مسافر نکاح کر کے ہمیشہ کے لیے سسرال میں رہنے لگا تو سسرال گو کہ اپنا وطن نہیں اور گھر بھی نہیں پھر بھی اس کا وطن بن جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وطنیت کے لئے بنیادی معیار اہل وعیال کا اقامت گزیں ہونا ہے، لہٰذا صرف مکان وجائداد باقی رہنے کی صورت میں وہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، عام شہروں کی طرح ہوجائے گا۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ جب تک وطن اصلی میں مکان وجائداد باقی ہیں اس وقت تک اس کی وطنیت ختم نہیں ہوگا، کیونکہ وطن مکان اور اہل وعیال دونوں کی بنا پر ہوا تھا تو صرف ایک کے نہ رہنے سے وطن ختم نہیں ہوگا۔

"إنما كانت وطنًا بالأهل والدار جميعًا فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن"۔

(البحر الرائق ۲/ ۶۱۴ مطبوعہ پاکستان، فرسامی زکریا، شامی ۶۱۴/ ۲ زکریا)۔

نوٹ: ......عام کتب فقہیہ میں مذکورہ بالا اختلاف مندرج ہے، لیکن اس میں سے کسی قول کو ترجیح نہیں دی گئی ہے، اس لئے احوط یہ ہے کہ صرف زمین ومکان کے بقاء کی صورت میں بھی وطن اصلی کو باقی مانا جائے، لیکن اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ جب بلا قصد توطن کسی شہر میں زمین ومکان خرید لے تو وہ شہر اس زمین ومکان کی وجہ سے وطن اصلی نہیں بنے گا، کیونکہ مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شہر وطن بن جائے، پھر نقل کے بعد زمین وغیرہ دلیل وطنیت ہے، لیکن کسی شہر کے وطن بننے کے لئے وہاں صرف زمین کا خرید لینا دلیل وطنیت نہیں۔

وطن اقامت کی تعریف

مسافر کے لئے وطن اقامت وہ مقام ہے جہاں پندرہ یوم یا اس سے زائد اس ارادہ کے ساتھ ٹھہرنے کی نیت کر لے کہ اس کے بعد پھر رخت سفر باندھ لینا ہے علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

"هو ما ينوى الإقامة فيه خمسة عشر يومًا فصاعدًا على نية أن يسافر بعد ذلك" (فتح القدیر ۲/ ۴۲)۔

لیکن علامہ ابن نجیم مصری نے اس سے جامع تعریف کی ہے:

"هو الوطن الذى يقصد المسافر الإقامة وهو صالح لها نصف شهر" (البحر الرائق ۲/ ۱۳۶)۔

ابن نجیم کی وضاحت کے مطابق وطن اقامت ہونے کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے: پندرہ یوم ٹھہرنے کی نیت اور وہ جگہ ٹھہرنے (اقامت) کے قابل بھی ہو، لہٰذا جنگل میں ہر چند کہ اقامت کی نیت کیوں نہ کر لے وہ اس کے لئے وطن اقامت نہ ہوگا اور نہ وہ مقیم ہوگا، کیونکہ جنگل اقامت کے قابل نہیں۔

مبطلات وطن اقامت

وطن اقامت کے مبطلات کل تین ہیں:

۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت، ۳- تیسرا سفر۔

۱- وطن اصلی سے وطن اقامت ختم ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی شخص وطن اقامت سے انتقال وارتحال کا ارادہ ترک کردے۔

۲- پہلا وطن اقامت دوسرا وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے، مثلاً کسی جگہ سے اقامت ترک کر کے دوسری جگہ کو وطن اقامت بنالے، پھر دوسرے وطن اقامت سے سفر شرعی کی مسافت پر نکلے اور پہلے وطن اقامت سے گذر ہو تو پہلے وطن اقامت میں داخل ہونے سے مقیم نہیں بنے گا، بلکہ مسافر ہی رہے گا۔

۳- مسافت شرعیہ کے سفر شرعی کے ارادہ سے نکلے پھر سفر پورا کرنے کے بعد اگر وطن اقامت سے گذر ہو تو وطن اقامت میں سفر کے احکام جاری ہوں گے، کیونکہ سفر سے وطن اقامت ختم ہو چکا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: حاشیہ شرح النقایہ ۱/ ۳۸۵)۔

خلاصہ جوابات

الف- اس مسئلہ کا مدار نیت پر ہے، اگر کسی شہر میں خود اپنے مستقل رہنے یا اپنے بال بچوں کو مستقل رکھنے کی نیت کرتے تو وہ شہر وطن اصلی بن جائے گا، خواہ اپنا ذاتی مکان بنائے یا نہ بنائے اور اگر کسی شہر میں عارضی قیام کا ارادہ ہے اور پھر اس شہر سے ارتحال کا قصد ہو تو اس جگہ پر وطن اقامت کے احکام جاری ہوں گے، اگرچہ اپنا ذاتی مکان بنالیا ہو، حاصل یہ ہے کہ صرف اتخاذ دار سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں بنے گی۔

''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهّله أو توطنه، (قوله توطنه) أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال. وإن لم يتأهل'' (شامی ۲/ ۶۱۴)۔

ب- وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك... الخ'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰، شامی ۲/ ۶۱۴)۔

وهذا جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين بالبلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم. فلابد من حفظها، أنهما وطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر'' (البحر الرائق ۲/ ۱۳۶)۔

۲- الف- ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکانات میں رہنے والے ملازمین کی ملازمت اگر ایسی ہے جس میں تبادلہ اور ریٹائرڈ (سبکدوش) کرنے کا ضابطہ نہیں ہے اور ملازم کا بلا کسی عذر کے خود ملازمت سے سبکدوش ہونے کا بھی ارادہ نہیں ہے تو یہ جائے ملازمت وطن اصلی ہو جائے گی۔

وطن اصلی

''وطن أصلي هو الذي ولد فيه الإنسان أو له زوج في عصمته، أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به، ولم يكن له به زوج... أو مكث فيها بقصد الاستقرار والتعيش كانت له وطنا أصليا'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعہ ۱/ ۴۸۰)۔ ''توطنه أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (شامی ۲/ ۶۱۴)۔

ب- اگر اس ملازمت میں تبادلہ اور سبکدوش کرنے کا ضابطہ موجود ہو، لیکن ملازم نے جائے ملازمت پر ہی اپنے اہل وعیال کو اپنی معیت میں رکھنے کا قصد کرلیا اور اس جگہ سے بال بچوں کو منتقل کرنے کا ارادہ نہیں ہے، تو یہ جگہ بھی وطن اصلی ہو جائے گی۔

ج- اگر ملازمت میں تبادلہ وسبکدوش کرنے کا ضابطہ موجود ہے اور ملازم نے جائے ملازمت پر ہمیشہ رہنے (وطن بنانے) کا قصد نہیں کیا ہے، لیکن ملازمت کے بقاء تک بال بچوں کو اسی جگہ رکھنے کا قصد وارادہ ہو تو یہ مسئلہ حضرات اکابر کے درمیان مختلف فیہ ہے، عرف اور بعض کتب فقہیہ کی تصریح سے اس کا بھی وطن اصلی کی طرح ہونا معلوم ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی سفر کے بعد پندرہ یوم سے قبل دوبارہ سفر پر جانے کا ارادہ ہے تو بھی احتیاطاً اتمام کرنا چاہئے۔

''خروجا عن الاختلاف وتيقنًا ببرأة الذمة لكونه مؤديا بلا كراهة عند الأئمة الثلاثة ومع الكراهة عند الأحناف''

لیکن احتیاط امامت نہ کرنے میں ہے (۲۳۲ و ۲۳۷ خیر الفتاوی ۲ / ۷۰۱، ۶۸۹، احسن الفتاوی ۴ / ، امداد الاحکام ۲۲۳۲-۲۳۷)۔

۳- الف- جس جگہ بغیر اہل وعیال کے قیام ہے، اگر اس جگہ سے منتقل ہونے کا قصد وارادہ نہیں ہے، جیسے کاروباری جگہیں تو یہ بھی وطن اصلی ہے:

''أوقصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به، ولم يكن له به زوج.... أو مكث فيها بقصد الاستقرار والتعيش كانت له وطنًا أصليًا'' (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ/۴۸۰)۔

ب- تبادلہ اور سبکدوش کی جانے والی ملازمت میں اگر مرد کا تنہا قیام ہو، لیکن اسباب رہائش موجود ہو تو جب تک اس جگہ سے آئندہ کے لئے قیام کو ترک کر کے نہ چلا جائے تو اس وقت تک بعض اکابر کی رائے کے مطابق یہ وطن اقامت بحکم وطن اصلی ہے، لہٰذا احتیاطًا اتمام کرنا چاہئے اور امامت سے پرہیز کرنا چاہئے۔

(خیر الفتاوی ۲ / ۶۸۹-۷۰۱ / ، احسن الفتاوی ج ۴)۔

وطن اقامت میں قصر واتمام کا حکم

محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی [1]

فقہاء نے وطن کی تین قسمیں کی ہیں: وطن، وطن اقامت وطن سکنی۔

وطن اصلی

انسان کی جائے پیدائش یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کی، اس جگہ سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہاں رہنے کا قصد ہو، یا وہ شہر جہاں اس نے نیا گھر بنایا، اس کو اپنا وطن بنایا، اہل وعیال کے ساتھ مستقل وہاں رہنے لگا، اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں رہنے کا ارادہ ہو۔

"وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به و من قصده التعيش به لا الارتحال عنه" (فتح القدير ۲/۱۶، نیز دیکھئے: المحيط البرهاني ۲/۴۰۱، كبيرى/۵۰۵، جامع الرموز ۱/۱۱۴، البحر الرائق ۲/۲۳۹، مبسوط ۱/۲۵۰، بدائع ۱/۲۸۰، درمختار مع الرد ۲/۶۱۴)۔

اس تعریف سے مترشح ہوتا ہے کہ اگر آدمی اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو مستقل وطن بنالے اس طور پر کہ وہاں گھر بنالے، اپنے اہل وعیال کو وہاں منتقل کرلے، اور وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہو، تو وہ وطن اصلی بن جائے گا اور سابق وطن اصلی باطل ہوجائے گا۔

"ينقضه مثله إذا نوى ترك الوطن الأول" (بدائع ۱/۲۸۰ كبيرى/۵۰۶)۔

محیط برہانی میں ہے:

"وتوطن ببلدة أخرى بأهله وعياله لا تبقى البلد المنتقل عنها وطنا له" (۲/۴۰۱)۔

اس کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور مہاجر صحابہؓ مکہ کے تھے وہاں ان کے گھر اور جائیدادیں تھیں اس لحاظ سے مکہ ان کا وطن اصلی تھا، لیکن جب گھر بار چھوڑ کر مدینہ آگئے اور مدینہ کو اپنا وطن بنالیا تو مکہ ان کا وطن اصلی باقی نہیں رہا، اسی وجہ سے آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع سے فرمایا: "أتموا صلاتكم يا أهل مكة فإنا قوم سفر" (ابوداؤد: حدیث نمبر ۱۰۴۰، موطا امام مالک حدیث نمبر ۳۱۵-۸۰۲)۔

نیز اس تعریف سے دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، فقہاء کی تصریحات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امکانی طور پر وطن اصلی بیک وقت چھ ہوسکتے ہیں۔

اول: انسان کی جائے پیدائش جہاں اس کے والدین اور پورا کنبہ آباد ہے۔

دوم: وہ جگہ جہاں انسان پیدا نہیں ہوا اور نہ وہاں شادی کی، البتہ وہاں رہنے کا مستقل ارادہ کرلیا ہے۔

"أو لم يتزوج ولم يولد فيه، ولكن قصد التعيش لا الارتحال عنه" (مراقی الفلاح/۲۲۳)۔

تیسری قسم وہ جگہ جہاں انسان شادی کرے سسرال ہی میں مستقل رہنے کا ارادہ کرلے یا کم از کم خود نہ رہ کر بیوی کو وہیں میکے میں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو۔ (فتح القدیر ۲/۱۶، البحر الرائق ۲/۱۳۹، حاشیہ طحطاوی/ ۲۳۳، درمختار ورد المحتار ۲/ ۶۱۴-۶۱۹)۔

مکان بنانے سے وطن اصلی کا حکم

جیسا کہ اوپر بیان آچکا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، اور آبائی وطن کو چھوڑ کر یا اس کو باقی رکھتے ہوئے، دوسری جگہ وطن اصلی بنایا جاسکتا ہے، لہذا

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

گر کوئی آدمی ملازمت یا کسی اور غرض سے دوسری جگہ گیا، اور وہاں اس نے اقامت اختیار کرلی اور مکان بنالیا تو اس کی تین صورتیں ہوں گی:

اول یہ کہ اپنے سابق وطن اصلی کو اس طرح چھوڑ دیا کہ اس سے تمام تعلقات منقطع کر لئے، نہ وہاں کچھ زمین و مکانات ہیں، اور نہ کوئی اہل و عیال میں سے ہے، تو اب اس کے لئے وہ وطن باقی نہیں رہے گا، بلکہ اس کا وطن وہی قرار پائے گا جہاں اس نے اقامت اختیار کی اور مکان بنایا اور اپنے اہل و عیال کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہوا۔

اس کی دلیل یہ ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجر صحابہ نے جب مدینہ منورہ کو اپنا وطن اصلی بنالیا تو مکہ ان کے لئے وطن اصلی باقی نہیں رہا (المحیط البرہانی ۲/۴۰۱، بدائع ۱/۲۸۰، کبیری/۵۰۶)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے اپنے سابق وطن اصلی سے تعلق باقی رکھا اس طور پر کہ وہاں آمد و رفت، وہاں اسکے مکان، زمین اہل خاندان ہیں تو ایسی صورت میں اس کے لئے وہ وطن اصلی باقی ہے اور یہ جہاں اس نے اقامت اختیار کی ہے اور مکان بنا کر رہنا شروع کیا ہے وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ بھی نہیں ہے دوسرا وطن اصلی قرار پائے گا۔

''فقوله: أوتوطن فيه يتناول ما عزم القرار به فيه وعدم الارتحال. وإن لم يتأهل'' (کبیری/۵۰۵. نیز دیکھئے البحر الرائق ۲/۲۳۹، المحیط البرہانی ۲/۴۰۲، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وطن اول میں صرف مکان و زمین ہوں تو اس کے وطن اصلی باقی رہنے میں اختلاف ہے، بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ وطن اصلی باقی رہے گا، کیونکہ وہ اہل مکان اور زمین کی وجہ سے وطن اصلی تھا وہاں سے منتقل ہونے کے بعد وہاں مکان اور زمین باقی رہ جاتے ہیں اور اصول یہ ہے کہ جب حکم کسی علت کی وجہ سے ثابت ہو تو وہ حکم اس علت کے کچھ بھی حصہ باقی رہنے سے حکم باقی رہتا ہے، بعض دوسرے فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ اول وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، کیونکہ وہ وطن اصلی اہل کی وجہ سے تھا اور جب وہاں سے اہل منتقل ہو گیا تو اب وہ وطن اصلی باقی نہیں رہا، بلکہ باطل ہو گیا۔

دوسرے قول کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم'' (جس شہر میں جس کا اہل ہو وہ اس شہر والوں میں سے ہے) (مسند احمد)، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے مکانات و زمینات مکہ میں رہنے کے باوجود مکہ ان کے لئے وطن اصلی باقی نہیں رہا، چنانچہ حجۃ الوداع کے موقع سے فرمایا:

''اے اہل مکہ تم لوگ اپنی نماز پوری پڑھو، کیونکہ ہم لوگ مسافر ہیں'' (ابوداؤد حدیث نمبر ۱۰۴۰، موطا امام مالک حدیث نمبر ۸۰۲۳۱۵)۔

غور کرنے سے انداز ہوتا ہے کہ جس شہر میں اہل مستقل قیام پذیر ہوں گو کرایہ کے مکان میں ہوں وہاں صاحب اہل کے ذاتی مکان و زمین نہ ہوں پھر بھی وہ شہر اس کے لئے وطن اصلی قرار پائے گا، جیسا کہ دوسرے قول کے ذیل میں اور اس سے پہلے اس کے دلائل گذر چکے ہیں، لیکن جس شہر یا گاؤں میں پہلے اہل تھے، اب صرف مکان و زمین ہیں، اہل دوسرے شہر منتقل ہو چکے ہیں اس صورت میں بھی پہلا شہر، گاؤں وطن اصلی باقی رہنا چاہئے (البحر الرائق ۲/۲۳۹، کفایہ مع الفتح ۲/۱۸)۔

جیسا کہ اوپر بعض فقہاء کی رائے اور دلیل گذر چکی ہے، اس لئے کہ جن فقہاء کے نزدیک صرف مکان و زمین کی وجہ سے وطن اصلی باقی رہتا ہے وہ اہل کی وجہ سے وطن اصلی ہونے اور باقی رہنے کے منکر نہیں ہیں، اور جو فقہاء محض مکان و زمین کے باقی رہنے کی وجہ سے وطن اصلی کے باقی رہنے کے قائل نہیں، بلکہ اہل کے باقی رہنے کو ضروری قرار دیتے ہیں انہوں نے جن نصوص سے استدلال کیا ہے وہ قابل تاویل ہیں۔

پہلی حدیث: ''من تأهل ببلدة فهو منهم'' اہل کی بنیاد پر وطن اصلی ہونے پر دال ہے، لیکن اگر کوئی شہر یا گاؤں پہلے سے وطن اصلی تھا اہل منتقل ہونے کے بعد وہاں مکان و زمین باقی رہ گئے تو اس کے مکان وطن اصلی نہ ہونے کے بارے میں یہ حدیث خاموش ہے اور احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہوتا ہے، جہاں تک دوسری حدیث: ''أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر'' کی بات ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے مکانات و زمینات پر سے ان کی ملکیت زائل ہو چکی تھی، ان پر کفار قریش کی ملکیت قائم ہو گئی تھی، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مہاجر صحابہؓ کے حق میں مکہ کے وطن اصلی باقی رہنے کا سوال ہی پیدا

نہیں ہوتا۔

جہاں تک مذکورہ بالا صورت میں دوسری جگہ اس نے اقامت اختیار کی اور مکان بھی بنالیا اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہیں تو وہ اس کا وطن اصلی بن گیا، جیسا کہ اوپر فقہاء کی تصریحات اور نص گزر چکی ہیں، اور اگر بالفرض کسی نے دوسری جگہ مکان بنایا تو ہے، لیکن وہاں مستقل قیام کا ارادہ نہیں یا ویسے ہی زمین خرید کر مکان بنا کر چھوڑ دیا ہے وہاں بالکلیہ قیام نہیں ہے ان تمام صورتوں میں اس کے لئے یہ دوسرا وطن اصلی قرار نہیں پائے گا، اس لئے کہ وطن اصلی بننے کے لئے صرف مکان کی تعمیر کافی نہیں ہے؛ بلکہ وہاں بودو باش اختیار کرنا اور وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہونا ضروری ہے۔

(دیکھئے: المبسوط ۱/۲۵۰، بدائع ۱/۲۸۰، فتح القدیر ۲/۱۶، المحیط البرہانی ۲/۴۰۱، البحر الرائق ۲/۲۳۹، کبیری در مختار مع الرد ۲/۶۱۴، جامع الرموز ۱/۱۱۴)۔

اس لئے کہ مکان کی تعمیر کبھی رہنے کے لئے ہوتی ہے کبھی رہنے کے لئے نہیں ہوتی ہے:

''كون البنا يقصد الدوام ويمنع الاتفاق في الإجارة على إيجاب القلع فظهر أنه قد يراد للبقاء وقد لا''

(ردالمحتار ۳۰۲/۷ باب البیع)۔

بلکہ کرایہ پر دینا اور مال کمانا مقصود ہوتا ہے اور کبھی پلاٹ کی حفاظت مقصود ہوتا ہے۔

دوسری جگہ قیام کی صورت میں قصر واتمام کا حکم

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہیں تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا اتمام؟

جیسا کہ بیان آچکا ہے کہ پہلے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام کو وطن اصلی بنانے کے لئے بنیادی طور پر وہاں مستقل قیام کے ارادہ کے ساتھ ساتھ سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہونا ضروری ہے۔

مزید فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

''وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (بدائع ۲/۲۵۰، نیز دیکھئے: جامع الرموز ۱/۱۱۴، البحر الرائق ۲/۲۳۹، مراقی الفلاح/۲۲۲، جامعہ الرموز ۱/۱۱۳، کفایۃ مع الفتح، الدر والغرر ۱/۱۳۵، فتح القدیر: ۲/ ۱۵، ۱۶، کبیری/۵۰۵، المبسوط ۱/۲۵۰، درمختار مع الرد ۲/۶۱۴)۔

اس لئے مذکور بالا صورت میں ان لوگوں کے حق میں وہ جگہ جہاں ان کا مستقل قیام ہے، وطن اصلی کی طرح شمار اس وقت ہوگی، جبکہ ان لوگوں کا وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو ایسی صورت میں اگر یہ لوگ کسی سفر سے واپسی کے بعد پندرہ دن سے کم یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھیں تو انہیں یہاں نماز میں پوری پڑھنی ہوگی، یعنی قصر کے بجائے اتمام لازم ہوگا۔

اور اگر ان لوگوں نے یہاں مستقل رہنے کا ارادہ نہیں کیا، یا یہاں مستقل قیام تو ہے، لیکن اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کا ارادہ نہیں ہے تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کی طرح شمار نہیں کی جائے گی، بلکہ وطن اقامت کے حکم میں ہی رہے گی اور ایسے لوگ اگر کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں یہاں قصر ہی کرنا ہوگا۔

سفر شرعی سے وطن اقامت کا بطلان؟

سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے۔

ملک العلماء علامہ کاسانی کا بیان ہے:

''وينتقض بالسفر أيضًا؛ لأنه توطنه في هذا المقام ليس للقرار'' (بدائع الصنائع ۲/۲۸۱)۔

"لأنه ضده" (فتاوی تاتار خانیہ ۲/۲۰)۔

علامہ قہستانیؒ لکھتے ہیں:

"وینقضه الوطن الأصلي ووطن الإقامة وإنشاء السفر" (جامع الرموز ۱/۱۱۳)۔

لہٰذا اگر کوئی شخص وطن اقامت سے سفر شرعی کے ارادہ سے نکلا پھر وطن اقامت واپسی کے بعد چند روز، یعنی پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر شرعی کا ارادہ رکھتا ہے تو اسے قصر کرنی لازم ہوگی اور اس پر مسافر کے احکام جاری ہوں گے اور اس وقت تک مسافر ہی رہے گا جب تک کم از کم پندرہ دن قیام کا ارادہ نہ ہو، جب دوبارہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ دنوں کے قیام کا ارادہ کرے گا تو از سر نو دوبارہ وطن اقامت بن جائے گا، اس سے کم کی نیت سے وطن اقامت نہیں بنے گا اور وہ مسافر ہی کے حکم میں رہے گا اور تنہا نماز پڑھنے کی صورت میں قصر کرے گا۔

جائے قیام میں تنہا مستقل اقامت کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ کسی مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہاں مستقل رہنے کی نیت کے ساتھ وہاں سے نقل مکانی کا ارادہ نہ ہو، بالفاظ دیگر اس کو وطن اصلی بنالیا جائے تو مذکورہ بالا صورت کا حکم یہ ہوگا کہ اگر اس جائے قیام کو وطن اصلی بنالیا ہے تو سفر سے واپسی کے بعد دوبارہ اقامت کی نیت لازم نہیں ہوگی، سفر شرعی کے بعد چند روز قیام کر کے دوبارہ سفر شرعی کا ارادہ رکھنے کی صورت میں بھی قصر نہیں کرے گا، بلکہ پوری نماز پڑھے گا، یہاں اگر اس نے جائے قیام کو وطن اصلی نہیں بنایا تو وہ وطن اقامت ہی کے حکم میں رہے گی، لہٰذا سفر شرعی کے بعد جب تک اقامت کی نیت نہ کرے مسافر ہی کے حکم میں رہے گا، اسی طرح اگر سفر شرعی کے بعد پندرہ روز سے کم قیام کر کے دوبارہ کسی اور جگہ سفر شرعی کا ارادہ رکھتا ہو تو اس درمیانی مدت میں مسافر ہی رہے گا اور تنہا نماز پڑھنے کی صورت میں قصر کرے گا۔

وطن ملازمت کی شرعی حیثیت

مولانا اقبال احمد قاسمی[1]

وطن ملازمت سے متعلق کوئی شرعی حکم متعین کرنے سے قبل ضروری ہے کہ وطن کی شرعی تعریف اور اسکے اقسام معلوم کئے جائیں اور پھر یہ طے کیا جائے کہ وطن ملازمت شرعاً کس قسم میں داخل ہے، چنانچہ وطن سے متعلق بقدر ضرورت تفصیل عرض ہے

وطن کی لغوی وشرعی تعریف

"الوطن: مكان إقامة الإنسان، ومقر إليه انتماؤه ولد به أو لم يولد" (العجم الوسيط/۱۰۴۲)۔

(انسان کی جائے قیام اور اسکا ٹھکانہ جس کی طرف اس کی نسبت کی جائے، خواہ وہ وہاں پیدا ہوا یا نہ پیدا ہوا ہو)۔

وطن اصلی کی تعریف

"الوطن الأصلى هو مولد الرجل والبلاد هو فيه كتاب التعريفات للجرجاني" (۲۷۹)۔

(وطن اصلی وہ انسان کی پیدائش کی جگہ ہے اور وہ شہر جس میں وہ رہتا ہو)۔

"درمختار" میں ہے:

"الوطن الأصلى هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (شامی مع الدر ۲/۵۱۴)۔

(وطن اصلی وہ ہے جو اس کا جائے ولادت ہو یا جہاں اس کے اہل وعیال ہوں یا جہاں اس نے مستقل وطن بنالیا ہو)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے واضح ہوا کہ وطن اصلی کے تحقق کی متعدد صورتیں ہیں وطن مولد جہاں وہ پلا بڑھا نشو ونما پائی اور اسکے والدین وہاں گھر آباد کر رکھا ہے، دوسرے وطن تاہل، یعنی جہاں بیوی کو لے کر رہنے کا قصد ہے اور ارتحال ونقل اہل کا قصد نہ ہو، تیسرے وطن تعیش، یعنی وہ جگہ رہے، یہ تینوں ہی صورتیں وطن اصلی کا مصداق ہیں اور یہ تینوں وطن اصلی جب تک ارادہ ختم نہ کردے باقی رہتے ہیں (نظام الفتاوی ج ۶ جزء ۱)۔

وطن اصلی میں تعدد کی تحقیق

"بدائع" میں ہے:

"ثم الوطن الأصلى يجوز أن يكون واحدا أو أكثر، بأن كان له أهل ودار فى بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل فى السنة، حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل فى أى بلدة من البلاد التى فيها أهله فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة" (۱/۱۰۴)۔

(پھر وطن اصلی میں ایک سے زیادہ کا امکان ہے، بایں طور کہ اس کے اہل وعیال اور مکان دو شہروں میں یا زائد جگہوں میں آباد ہوں اور اس کا ارادہ وہاں سے خروج کا نہ ہو، اگر چہ وہ خود ایک سال یہاں ایک سال وہاں ٹھہرتا ہو، لہٰذا وہ جگہ اپنے اہل وعیال کے شہر سے مسافر ہو کر دوسرے ایسے ہی شہر میں جہاں اس کے اہل

---

[1] کانپور۔

وعیال ہیں جائے گا تو وہ بلانیت کے ہی مقیم رہے گا)۔

علامہ شرنبلالی تحریر فرماتے ہیں:

"إذا لم ينتقل أهله بل استحدث أهلا أيضًا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول وكل منهما وطن أصلي له. قال الطحطاوي: وكذا لو استحدث أهلا في ثلاث مواضع فالحكم واحد فيما يظهر" (طحطاوی/۲۴۹)۔

(اور جب کوئی شخص کسی مقام سے اہل کو منتقل کئے بغیر دوسرے شہر میں نئی اہل بنالے تو اس کا یہ وطن اول باطل نہ ہوگا اور دونوں ہی اس کے وطن اصلی رہیں گے، اسی طرح تین مقام پر تین اس کی اہلیہ ہوں اور سب کا مستقل قیام ہو تو یہ تینوں اس کے وطن اصلی ہونے میں ایک ہیں، ظاہر قول میں)۔

"فتح القدیر" میں ہے:

"وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال" (۲/۱۶)۔

(وطن اصلی وہ اس کی جائے پیدائش ہے یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کی اور اس کا ارادہ وہیں رہنے کا ہے نہ کہ وہاں سے منتقل ہونے کا)۔

وطن اصلی کا حکم

وطن اصلی انسان کا اپنا مستقر اور مستقل جائے قیام ہوتا ہے، لہٰذا اپنے وطن میں انسان مقیم کہلاتا ہے اور حالت حضر کے احکام اس پر جاری ہوتے ہیں اور جب تک وہ وطن کی آخری حد سے ۴۸ میل کی مسافت کے ارادہ سے نہ نکل پڑے وہ وطن میں موجود کہلائے گا اور اتمام ہی کرے گا، اسی طرح کوئی مسافر جب وہ اپنے وطن اصلی کے حدود میں داخل ہوگا وہ مقیم ہوجائے گا اور چاہے قیام کا کم ارادہ ہو یا زیادہ یا قیام کا قصد بالکل نہ ہو بہر حال وہ اب قصر نہیں کرے گا، بلکہ اتمام لازم ہے۔

اور یہ وطن اصلی جب ہی باطل ہوتا ہے جب اس کو ترک کر کے اس کے بجائے دوسرے کسی مقام کو وطن اصلی بنالے، یعنی محض سفر سے یا وطن اقامت سے یا بغیر پہلا وطن ترک کئے کوئی اور نیا وطن بنالینے سے باطل نہیں ہوتا جہاں وطن اصلی کو ختم کردے تو وہ ختم ہوجائے گا اور وطنیت ختم کردینے کے بعد وہاں مکانات یا کھیتی باڑی باقی رہنا وطن ہونے کے لئے کافی نہ ہوگا، یعنی ان چیزوں کے محض رہ جانے سے وطن اصلی کے ختم ہوجانے میں فرق نہیں پڑتا (دیکھئے: فتاوی رحیمیہ ۳/۵۵)۔

۲-وطن اقامت کی تعریف

"وطن الإقامة موضع ينوي أن يستقر فيه خمسة عشر يومًا أو أكثر من غير أن اتخذ مسكنًا"

(كتاب التعريفات للجرجاني/۲۴۹)۔

(وطن اقامت وہ جگہ ہے جس میں کوئی شخص پندرہ دن یا اس سے زائد کی نیت کر کے ٹھہرے بشرطیکہ اس جگہ کو وطن بنانے کا ارادہ نہ ہو)۔

"وطن الإقامة الذي نوى الإقامة فيه نصف شهر فأكثر" (الفقه الحنفي في ثوبه الجديد ۱/۲۱۳)۔

(وطن اقامت وہ ہے جس میں نصف ماہ یا زائد قیام کا ارادہ ہو)۔

یعنی وطن اقامت وہ عارضی جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام انسان کسی غرض سے کرتا ہے، لیکن وہاں مستقل دائمی سکونت کا نہ قصد ہوتا ہے، نہ ہی وہ پورے طور پر اسباب زندگی وہاں اکٹھا کرتا ہے، بلکہ عموماً کسی کرایہ کے ہوٹل یا کسی عزیز کے یہاں مسافرانہ طرز زندگی کے ساتھ بقدر ضرورت قیام رہتا ہے، فقہاء کے یہاں یہی وطن اقامت کا مصداق رہا ہے، آج کل جو سال برائے ملازمت کسی مقام پر جو قیام کی شکل ہوتی ہے، جبکہ اپنا وطن مستقل کسی اور جگہ رہتا ہے یہ بھی وطن اقامت ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں قدرے بحث مستقل عنوان کے تحت آرہی ہے:

وطن اقامت کا حکم

قصر و اتمام کے مسئلہ میں وطن اقامت کا حکم وطن اصلی جیسا ہے جب تک وطن اقامت میں قیام ہے وہ مقیم کے حکم میں ہے اور اتمام لازم ہے، جب تک وہاں سے سفر شرعی نہ کرے وہ بدستور مقیم رہے گا، البتہ وطن اقامت کو ترک کر کے جب وہ اپنے وطن اصلی چلا جائے یا کسی اور جگہ وطن اقامت تجویز کرے یا محض ۴۸ میل کے ارادہ سے باہر چلا جائے تو اب اس کا وطن اقامت باطل ہو جائے گا، یعنی اگر دوبارہ جائے اقامت پر واپس آئے گا تو جب تک از سر نو پندرہ یوم یا اس سے زائد کا قیام نہ ہو گا وہ اپنی پورانی اقامت گاہ پر مقیم نہیں ہوگا، مسافر شمار کیا جائے گا اور قصر کرے گا۔

''ویبطل وطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي'' (کنز وغیرہ)۔

وطن اقامت دوسری جگہ وطن اقامت جانے سے بھی باطل ہو جاتا ہے اور سفر سے بھی اور وطن اصلی میں جانے سے بھی۔

البتہ یہاں پر یہ بحث فقہاء میں خصوصاً عہد حاضر کے فقہاء میں مختلف فیہ ہوگئی کہ وطن اقامت میں اپنے ساز و سامان کو چھوڑ کر اقامت برقرار رکھنے کی نیت کے ساتھ اگر کوئی سفر شرعی پر چلا جائے گا تو یہ وطن باقی رہے گا یا دوبارہ واپس آ کر از سر نو ۱۵ یوم یا زائد کی نیت اقامت کے لئے لازم ہوگی؟ اکثر اہل علم اس صورت میں وطن اقامت باقی رہنے کا حکم لگاتے ہیں، جیسا کہ صاحب ''احسن الفتاوی وامداد الاحکام'' وغیرہ نے اس کو مدلل انداز میں پیش کیا ہے۔

جبکہ بعض اہل علم اسی کے قائل ہیں کہ وطن اقامت مطلق خروج بہ نیت سفر سے باطل ہو جاتا ہے، خواہ خروج مذکورہ کے وقت یہاں واپس آنے کا ارادہ ہو یا نہ ہو ساز و سامان متاع و ثقل ساتھ لے چکا ہو یا اسی جگہ چھوڑ گیا ہو، بہر صورت سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے اور دوبارہ وطن اقامت ہونے کے لئے از سر نو ۱۵ یوم یا زائد کے قیام کی نیت کرنا ہوگی، ''فتاوی رحیمیہ'' وغیرہ کا یہی موقف معلوم ہوتا ہے (۲، ۳/۵۲-۵۴)۔

دونوں فریق کے دلائل مع اشکالات و جوابات تفصیل کے ساتھ ''احسن الفتاوی (۴/۱۰۷-۱۲۰)۔

''وطن الارتحال يبقى ببقاء الأثقال'' کے عنوان سے موجود ہیں، نیز ''امداد الاحکام'' / ۳۱۴-۳۱۵ میں بھی ہے۔

بخوف طوالت یہاں تفصیل کو نقل نہیں کیا جا رہا ہے، البتہ وطن ملازمت کے حکم کے بیان میں ضروری بحث آجائے گی۔

۳- وطن سکنیٰ کی تعریف اور اس کا حکم

''ووطن السكنى وهو الذي نوى فيه أقل من نصف شهر'' (در مختار مع الشامی ۲/۶۱۵)۔

وطن سکنیٰ وہ ہے جس میں ۱۵ یوم سے کم قیام کی نیت ہو یہ قیام بھی سفر ہی کے حکم میں ہے۔

وطن ملازمت وطن کی کس قسم میں داخل ہے؟

وطن ملازمت کی دو قسمیں ہیں:

ملازم پیشہ حضرات یا بڑے کاروبار تاجر حضرات جہاں بغرض ملازمت یا تجارت قیام کرتے ہیں اس کی نوعیتیں اور نیتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض صورتوں میں وہ وطن اقامت کے دائرہ میں رہتے ہیں اور بعض حالات میں وطن اصلی کا درجہ پا لیتے ہیں:

مثلاً ایک شخص ملکی یا غیر ملکی دورہ پر تجارت کے لئے ٹھہرتا ہے یا ملازم ہونے کی حیثیت سے پندرہ دن یا ایک ماہ دو ماہ ٹھہر کر واپس آجاتا ہے اور اس کا ارادہ اپنی جائے ملازمت اور جائے معاش کو مستقل وطن بنانے کا نہیں ہوتا، ظاہر ہے کہ یہ قیام وطن اقامت کا مصداق ہے اور اس صورت میں وطن ملازمت وطن اقامت کے حکم میں رہے گا۔

بعض دفعہ وطن ملازمت کی نوعیت ایسی ہو جاتی ہے کہ وہ وطن اصلی کی طرح بن جاتا ہے، بلکہ بعض اعتبار سے اس سے بھی طاقتور یعنی وہاں اسباب زندگی بھی مہیا کر لئے جاتے ہیں اور رہائشی سہولتیں بھی میسر ہو جاتی ہیں، بچوں کی تعلیم ان کی شادیاں وغیرہ بھی یہیں کرنے لگتا ہے، ٹیلیفون کنکشن بجلی کا میٹر اسی کے نام و پتہ پر ہوتا ہے واٹر ٹیکس، ہاؤس ٹیکس وہی ادا کرتا ہے، اپنے وطن اصلی قدیم کے مقابلہ یہاں رہنا بھی زیادہ ہوتا ہے، عید بقرعید یا طویل تعطیلات میں مسافروں کی طرف جا کر پھر لوٹ آتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ وطن ملازمت مذکورہ وطن اقامت کے حکم میں نہ ہوگا، بلکہ یہ وطن اصلی کے مشابہ ہے اور وطن اصلی کا حکم اس پر جاری ہوگا،

الا یہ کہ وہ اس جگہ کو بالکلیہ ترک کردے اور مع اسباب کے یہاں سے منتقل ہو جائے۔

وطن ملازمت بمنزلہ وطن اصلی

ملازمت وغیرہ کے مقام پر برسہا برس کے لئے اس طرح رہنا جس طرح وطن اصلی میں رہا جاتا ہے (جس کا حال اوپر گزرا)۔

اس پر فقہاء نے وطن اصلی کا اطلاق کیا ہے اور اس کو وطن اصلی کی ایک صورت قرار دیا ہے۔

عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں:

"ثم إن الوطن عندهم أي عند الحنفية ينقسم إلى قسمين: الوطن وهو الذي ولد فيه الإنسان أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به ولم يكن له زوج" (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۴۲۰)۔

آگے اس قسم کے وطن اصلی کا حکم لگاتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فلو سافر من محل ارتزاقه إلى جهة ليست كذلك أقام بها خمسة عشر يومًا ثم عاد إلى المحل الذي خرج منه، فإنه يجب عليه الإتمام، وإن لم ينو الإقامة" (۱/۴۲۱)۔

(پھر اگر وہ اپنے کسب رزق کے مقام سے کسی اور ایسی جگہ کا سفر کرے جو اس طرح محل ارتزاق کی جگہ نہ ہو اور وہاں پندرہ دن قیام کر کے پھر وہاں سے دوبارہ اپنے اسی مقام پر آئے جہاں سے گیا تھا تو اس پر اتمام واجب ہے، خواہ دوبارہ اقامت کی نیت نہ کی ہو)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وطن ملازمت یا کسب معاش کے وطن سے اگر دوسری جگہ چلا جائے اور وہاں جانا اس غرض سے نہ ہو کہ پہلی جگہ کو ترک کر کے دوسری جگہ کو وطن ملازمت یا وطن معاش بنائے تو اگر دوسری جگہ پندرہ دن قیام کر چکا ہے، تب بھی جب پہلی جگہ جائے تو اس پر وطن اصلی کے احکام لاگو ہوں گے، اور اس پر اتمام صلوۃ لازم ہے، خواہ دوبارہ اقامت کی نیت کرے، یا نہ کرے، یعنی جس طرح وطن اصلی واپس آنے پر اتمام کے لئے کسی نیت کی حاجت نہیں ہوتی، اسی طرح وطن ملازمت و تجارت میں واپس آنے کے بعد نیت وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اہل وعیال یا ذاتی مکان کی شرط

کسی بھی مقام کو وطن اصلی قرار دینے کے لئے وہاں مستقل قیام کا ارادہ اور دائمی طور پر رہائش کا قصد شرط ہے، جہاں تک تعلق اہل وعیال اور ذاتی مکان کا ہے تو یہ چیزیں وطن اصلی کے لئے بطور علامت ہیں، نہ کہ بطور شرط، اس لئے یہ یہاں ممکن ہے کہ ایک شخص تجرد کی زندگی گذارتا ہو، نہ اس نے شادی کی ہو، نہ اس کے اہل وعیال ہوں یا رہے ہوں اور فوت ہو گئے ہوں تو یہ وطن اصلی سے خارج نہ ہو جائے گا، اسی طرح ذاتی مکان کا معاملہ ہے، عموماً اب لوگ پشتوں سے کرایہ کے مکان میں بسیرا کرتے ہیں، لہذا ذاتی مکان یا اہل وعیال وطن اصلی کی تعریف جو فقہاء نے کی ہے اس میں بھی واضح اشارہ ہے، یہ چیزیں شرط نہیں، جیسا کہ "نور الایضاح" اور "کتاب الفقہ" کی تعریف میں گذر چکی ہیں، مثلاً:

"الوطن الأصلي هو الذي ولد فيه الإنسان أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به و لم يكن له زوج"

(كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۴۲۰)۔

(وطن اصلی وہ ہے جس میں انسان کی پیدائش ہو یا جہاں روزی کمانے کی نیت سے ٹھہرنے کا مقصد ہو اگرچہ نہ وہ وہاں پیدا ہوا نہ وہاں شادی ہوئی)۔

ان جیسی عبارات سے واضح ہے کہ وطن اصلی میں انسان بسا اوقات تنہا ہو سکتا ہے، اس کا ذاتی مکان یا بیوی بچے نہ بھی ہوں تو بھی وہ اس کا وطن اصلی ہو سکتا ہے، جبکہ وہاں مستقل وطن بنا کر رہتا ہو اور وہ اسباب زندگی وہاں مہیا رکھتا ہو، وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، غرض کہ وطن ملازمت جہاں مستقل بود و باش کی شکل میں رہائش ہو جائے وہ وطن اصلی ہی ہے اور یہ جب ہی باطل ہوگا، جبکہ مستقل ترک کر کے اس کے بجائے کسی اور مقام کو وطن بنا لے محض سفر سے یا کسی اور جگہ وطن اقامت سے یا بغیر ارادہ ترک وطن کے کوئی اور نیا وطن بنانے سے باطل نہیں ہوگا۔

اور ایسے لوگ اس وطن میں آتے ہی مقیم کہلائیں گے اور انہیں قصر کے بجائے اتمام لازم ہوگا۔

وطن ملازمت کو وطن اصلی نہ قرار دینے کی صورت میں اس کا حکم:

اوپر جس قسم کے وطن ملازمت کو وطن اصلی ثابت کیا گیا ہے اگر اس کو وطن اصلی نہ کہا جائے وطن اقامت ہی کہا جائے تو بھی مذکورہ حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا، فقہاء نے اس قسم کے وطن اقامت کے سلسلہ میں بھی یہی حکم بیان کیا ہے کہ وہ جب تک بالکلیہ اپنے ساز و سامان کے ساتھ اس کے اقامت ہونے کی حیثیت کو ختم نہ کرے، محض انشاء سفر شرعی سے وہ باطل نہ ہوگا اور سفر کے بعد جب وہ اس مقام پر واپس ہوگا تو خواہ کتنا ہی مختصر قیام ہو اس کے لئے اتمام لازم ہے قصر جائز نہیں، جیسا کہ ''البحر الرائق'' کے حوالہ سے اوپر گذرا۔

خلاصہ جوابات

۱- وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے اور سوال میں مذکور جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور اس کا وطن ثانی ہوگا جہاں حال میں اتمام لازم ہے۔

۲- ایسے مقام پر جن لوگوں نے ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے ملا ہو اور وہاں اس کی مستقل رہائش ہوگئی ہو تو بھی ان کے حق میں وہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ یہاں اتمام صلوۃ کریں گے، قصر ان کے لئے جائز نہ ہوگا۔

۳- اگر ایسی جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ ہی مکان ہو تو یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، بلکہ یہ وطن اقامت ہوگا جو سفر شرعی سے باطل ہو جاتا ہے، لیکن اگر ساز و سامان چھوڑ کر دوبارہ قیام برقرار رکھنے کی نیت کے ساتھ سفر میں نکلے گا تو یہ وطن اقامت اس کا باقی رہے گا اور یہاں آتے ہی اتمام کرے گا، خواہ دوبارہ آنے پر پندرہ یوم اقامت کی نیت ہو یا نہ ہو۔

وطن اصلی اور وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا عبدالقیوم پالنپوری[1]

مثلاً جو اپنے وطن اصلی میں اہل عیال کے ساتھ رہتا ہے اس نے کسی دوسرے شہر یا بستی میں کسی عورت سے نکاح کیا اور عورت کو وہیں رکھنا مقصود ہے، خواہ وہ مرد وہاں اقامت کی نیت کرے یا نہیں تو عورت کا یہ شہر یا بستی اس مرد کا بھی وطن اصلی ہو جائے گا "محیط برہانی" میں ہے:

"ولو کان له أهل ببلدة فاستحدث ببلدة أهلاً فكل واحد منهما وطن أصلي له. وروي أنه لعثمان رضي الله عنه أهل بمكة وأهل بمدينة وكان يتم الصلاة بهما جميعًا" (المحيط البرهاني ۲/۲۰۲)۔

في الدر المختار: "الوطن الأصلي هو موطن ولادته أوتأهله أو توطنه. وفي رد المحتار: (قوله أو تأهله) تزوجه. قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقيل: لا يصير مقيمًا. وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه. ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا" (ردالمحتار مع الدر ۲/۱۳۱)۔

وطن اصلی دو ہو سکتے ہیں، جیسے کسی شخص نے اپنے وطن اصلی ہونے کو باقی رکھتے ہوئے کاروبار اور ملازمت کی جگہ میں بھی بطور وطن مستقل دائمی رہنے کا اس طرح ارادہ کیا کہ حسب موسم یا تعطیلات کبھی یہاں رہے گا اور کبھی پہلے وطن میں، تو اس شخص کے لئے یہ دونوں مقامات وطن اصلی ہیں، "فتاوی رحیمیہ" میں حضرت لاجپوریؒ تحریر فرماتے ہیں: اگر راندیر کو وطن اصلی قائم رکھتے ہوئے حیدر آباد یا بمبئی کو ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن اصلی بنالیا ہو تو دونوں مقام راندیر اور بمبئی یا راندیر اور حیدر آباد وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں (فتاوی رحیمیہ ۵/۹)۔

حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہیؒ فرماتے ہیں: اس جگہ پہلے وطن اصلی کی وطنیت ختم ہوگئی چونکہ دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کر لی ہے، اب وہاں کلیۃً منتقل ہونے کا قصد نہیں ہے تو دوسری جگہ وطن اصلی بن گئی، لیکن اگر پہلی جگہ بھی بلحاظ موسم اور رہنے کا قصد ہے تو دونوں جگہ وطن اصلی ہو جائے گی، جیسا کہ "بحر الرائق" میں ہے (محمودیہ ۷/۴۹۳)۔

خلاصہ جوابات

حاصل یہ ہے کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں اور اگر کوئی شخص وطن اصلی کے وطن ہونے کو قائم رکھتے ہوئے ملازمت یا کاروبار کے شہر میں بھی بطور وطن رہنے کی اس طرح نیت و ارادہ کر لیتا ہے کہ حسب موسم یا تعطیلات کبھی یہاں توطن رہے گا اور کبھی وہاں تو یہ دونوں مقامات اس کے لئے وطن اصلی ہیں، خواہ دوسرے وطن میں اپنا ذاتی مکان ہے یا کرایہ کا یا ادارہ و کمپنی کے مکان میں رہتا ہے، خواہ بال بچوں کے ساتھ رہتا ہے یا تنہا رہتا ہے، اصل مدار دوسرے شہر کے وطن اصلی ہونے میں نیت اور وطن بنانے پر ہے، نہ کہ ذاتی مکان ہونے یا بال بچوں کے ساتھ رہنے پر ہے۔

اور اگر ملازمت و کاروبار کے شہر و بستی کے توطن (وطن بنانے اور اس میں بطور وطن ہمیشہ رہنے) کی نیت نہیں کی ہے اور وہ اس میں، خواہ اہل دعیال کے ساتھ رہتا ہو یا تنہا، ذاتی مکان میں رہتا ہو یا کرایہ کے، پندرہ دن کے قیام کی نیت کی ہو، یا بہت زیادہ لمبی مدت (مثلاً ریٹائر منٹ تک کی) تو یہ ملازمت کا شہر یا بستی اس کا وطن اقامت ہے، محض بیوی بچوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے، جبکہ بیوی اسی شہر کی نہ ہو وطن اصلی نہیں ہوگا۔

حضرت مفتی محمود تحریر فرماتے ہیں:

[1] جامعہ نذیریہ کاکوسی شمالی گجرات۔

ملازمت کی وجہ سے نظام آباد وطن اصلی نہیں بنے گا، جبکہ مذکورہ بالا طریقہ پر اس کو مستقل وطن نہیں بنالیا جائے گا، محض والدین کے وہاں موجود ہونے کی بنا پر وہاں اتمام کا حکم نہ ہوگا، جب تک کہ کم از کم پندرہ روز وہاں قیام کی نیت نہ ہو (فتاوی محمودیہ بترتیب جدید ۷/ ۴۹۱-۴۹۲ طبع ڈابھیل) مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''فتاوی عثمانی'' سے سوال و جواب نقل کیا جائے۔

سوال:...... زید ایک عالم دین ہے، اس کے دو دینی مدارس ہیں، ایک دیہات میں جہاں بیس سال سے قیام پذیر ہے، اس کے اہل و عیال بھی وہیں ہیں اور اس کے نجی مکانات بھی ہیں، دوسرا مدرسہ تین سال سے شہر میں قائم کر رکھا ہے، زید کا شہر میں بھی اپنا نجی مکان ہے اور اس کے عیال کے بعض افراد مثلاً بیٹے بہو وغیرہ بھی یہاں پر ہیں، خود حسب ضرورت دونوں جگہ قیام کرتا ہے، یاد رہے کہ یہ دونوں جگہ زید کی ولادت گاہیں نہیں ہیں، کیا یہ دونوں جگہیں وطن اصلی شمار ہوں گی؟

مکانات و زمین پر وطن اصلی کا مدار ہے، یا زوجہ کی رہائش کی جگہ کو ترجیح حاصل ہے؟ فقہاء کی بعض عبارات تنقیح طلب ہیں، مثلاً علامہ شامیؒ ''تأهله'' کی تشریح کرتے ہیں:

''فإن ماتت زوجته فی أحدهما وبقی له فیها دور وعقار، قیل: لا یبقی وطنًا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار''

مگر آگے لکھتے ہیں: ''وقیل تبقی''

پھر آگے لکھتے ہیں: ''قال فی النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور فی البلاد لا تبقی وطنا له''۔

جس سے یوں مترشح ہوتا ہے کہ اعتبار اہل و عیال کو ہے لیکن پھر لکھتے ہیں: ''وقیل تبقی كذا فی المحیط''۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دور و عقار بھی وطنیت اصلیہ میں داخل ہے، بہر حال مسئلہ منقح نہیں ہو رہا ہے، سوال کے ہر پہلو پر غور کرنے کے بعد جو جواب ہو مدلل ہو اور باحوالہ ارشاد فرمائیں۔ (بحذف واختصار)

جواب:...... آپ نے ''ردالمحتار'' سے دور اور عقار کے مسئلہ میں جو عبارت نقل کی ہے اس کے مطابق اس کے بارے میں دو قول ہیں اور یہی دو قول ''عالمگیریہ'' اور ''بحر'' میں بھی نقل کئے ہیں، کوئی ترجیح یا تطبیق نہیں دی، البتہ ''امداد الفتاوی'' میں حضرت تھانویؒ نے اس مسئلہ پر جو گفتگو فرمائی ہے اس سے حقیقت مسئلہ واضح ہوتی ہے، ان کی عبارت یہ ہے: ''صورت مذکورہ میں دونوں قول ہیں اور یہی دونوں قول ''فتح القدیر'' اور ''بحر الرائق'' میں بھی نقل کئے ہیں اور ''بحر'' میں دونوں قول کی دلیلیں بھی نقل کی ہیں اور ''فتح القدیر'' میں دونوں کی تطبیق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور میرے نزدیک تطبیق ہی مختار ہے، چنانچہ اس صورت میں امام محمدؒ کا قول ہے:

''هذا حالی وأنا أری القصر إن نوی ترك وطنه'' نقل کر کے لکھا ہے:

''إلا أن أبا یوسف كان یتم بها، لكنه یحمل علی أنه لم ینو ترك وطنه'' (فتح القدیر ۲/۱۸)۔

خلاصہ تطبیق کا یہ ہوا کہ اگر اس دوسرے شہر میں بھی بطور وطن رہنے کا ارادہ نہیں ہے جس طرح پہلے رہتا تھا تب تو وطن نہ رہا، وہاں جا کر قصر کرے گا جب مسافت طے کر کے آئے، اور اگر اب بھی اسی طرح رہنے کا ارادہ ہے تو وہ بھی وطن ہے، پس اس شخص کے دو وطن بن جاویں گے (امداد الفتاوی ۱/ ۳۹۳)۔

اور اس مجموعہ سے احقر کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اصل مدار مبتلیٰ بہ کی نیت کا ہے، زوجہ کا ہونا، دور و عقار کا ہونا اس نیت کی علامات ہیں، اصل مدار مسئلہ نہیں، لہٰذا صورت مسئولہ میں اگر آپ نے دیہات کے توطن کو چھوڑے بغیر شہر میں بھی بطور وطن رہنے کا اس طرح ارادہ کیا ہے کہ کبھی یہاں توطن رہے گا اور کبھی وہاں تو یہ دونوں مقامات آپ کے وطن اصلی ہیں، اور ''بحر'' کی ایک عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

''هذا جواب واقعة ابتلینا بها، وكثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد بهم دور وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها أنهما وطنان له لا یبطل أحدهما بالآخر'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

ہاں اگر نیت شہر کے گھر کو وطن بنانے کی نہیں ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ کام کی غرض سے وہاں جانا ہوگا اور کام ختم ہوتے ہی اپنی اصلی جگہ واپس آجایا کریں گے تو پھر دیہات وطن اصلی اور شہر وطن اقامت ہوگا۔

''هذا ما ظهر لى والعلم عند الله العليم الخبير'' (فتاوی عثمانی ۱/۵۴۵۵۴۷ لحضرة الشيخ محمد تقي العثماني مدظله)۔

البتہ ہمارے حضرات اکابر کے درمیان میں اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص ملازمت وکاروبار کی جگہ میں دائمی طور سے بطور وطن رہنے کی نیت وارادہ نہ کرے اور وہاں اہل وعیال کے ساتھ رہے یا تنہا، تو اس کا یہ وطن اقامت ہے۔

اور اب یہ وطن اقامت اس شخص کے مطلق سفر شرعی سے باطل ہوجائے گا یا بقصد ارتحال اور بالکلیہ منتقل ہونے کے ارادہ سے سفر شرعی کرے تو ہی باطل ہوگا؟

تو اس بارے میں بعض (حضرت مولانا ظفر عثمانیؒ وحضرت مولانا یوسف لدھیانوی شہیدؒ اور حضرت مولانا شہید احمد لدھیانویؒ وغیرہ) حضرات علماء کی رائے یہ ہے کہ وطن اقامت، بقصد ارتحال اور بالکلیہ منتقل ہونے کی نیت سے سفر شرعی کرے گا تو اس سفر سے وطن اقامت باطل ہوجائے گا، پھر اس شہر میں وہ آئے گا تو پندرہ دن کے قیام کی نیت کرے گا تو اتمام کرے گا، ورنہ قصر کرے گا، اور اگر وطن اقامت سے بقصد ارتحال سفر شرعی نہیں کررہا ہے، بلکہ اس کے اہل وعیال وہاں ہیں یا ذاتی یا کرایہ کا مکان ہے تو اس کا یہ وطن اقامت سفر شرعی سے باطل نہ ہوگا، بلکہ اس میں واپس آتے ہی بغیر نیت کے مقیم ہوجائے گا، اس لئے کہ پہلے والا وطن اقامت باطل نہیں ہوا اور دلیل میں ''مجمع الانہر و بحر الرائق'' میں محیط (یہ عبارت محیط برہانی مطبوعہ مجلس علمی میں نہیں ہے، لہٰذا یہ عبارت محیط رضوی سرخسی کی ہوگی مفتی محمد صاحب) سے منقول عبارت:

''كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر''

اور فتاوی سراجیہ کا جزئیہ: ''إذا دخل المسافر بلدة له فيها أهل صار مقيما نوى الإقامة أم لا''۔

(لیکن ''سراجیہ'' کے جزئیہ میں تو دوسری بات کا بھی احتمال ہوسکتا ہے:

''إذا دخل المسافر ببلدة له فيها أهل (أي أهل تأهل بها فيها) صار مقيمًا نوى الإقامة أم لا''؛

(آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲ / ۳۸۲، امداد الاحکام ۱ / ۶۰۴، اور تفصیل کے لئے دیکھئے: احسن الفتاوی / ۹۸-۱۱۰)۔

دوسرے حضرات اکابر ہندوپاک کی رائے یہ ہے کہ وطن اقامت مطلق سفر شرعی سے باطل ہوجائے گا، یعنی خواہ وطن اقامت میں اہل وعیال یا ذاتی یا کرایہ کا مکان یا سامان ہو، یہ حضرات متون فقہ وشروح وعام فتاوی کی عبارات کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ فقہاء کرام ''وطن الإقامة يبطل بالسفر'' کے بیان کے وقت دوسری قیودات کے ساتھ اس قید کہ وہ سفر شرعی بقصد ارتحال ہو یا جبکہ اس وطن اقامت میں اہل یا مکان یا سامان نہ ہو کے ساتھ مقید نہیں کرتے ہیں۔

حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہوجاتا ہے، اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وطن اقامت سے ہجرت کرے اور کبھی وہاں آنے کا ارادہ نہ ہو جس جگہ سے گیا ہے، اور وہاں سامان موجود ہے، پھر جب وہاں آئے گا اور پندرہ روز کے قیام کا ارادہ کرے گا تو وطن اقامت بنے گا (فتاوی محمودیہ ۷ / ۴۹۵ طبع ڈابھیل)۔

کسی اور جگہ پر مستقل قیام اور قصر واتمام

مولانا محمد شعیب اللہ خان مفتاحی[1]

وطن کی قسمیں اور تعریفات

اس سوال کے حل سے قبل ہمیں وطن کی اقسام پر روشنی ڈالنی چاہئے، فقہاء نے وطن کی تین قسمیں بیان کی ہیں: ایک وطن اصلی، بعض حضرات نے اس کا نام "وطن قرار" رکھا ہے، دوسرا "وطن اقامت" اس کو بعض نے "وطن مستعار" کا نام دیا ہے اور تیسرا "وطن سکنی"۔

وطن اصلی

وطن اصلی اس مقام کا نام ہے جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو، یا وہ جگہ جس کو اس نے اپنے لئے بطور وطن اختیار کر کے اس میں اپنے اہل وعیال کو رکھا ہو اور اس سے دوسری جگہ منتقل ہونے کا کوئی ارادہ نہ ہو، علامہ کاسانی اور علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے:

"وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها" (البحر الرائق ۲/۱۴۷)۔

وطن اصلی انسان کا اپنا شہر ہے یا کوئی دوسرا شہر جس کو اس نے اپنے لئے وطن بنالیا ہو اور اپنے اہل وعیال کو اس میں رکھا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا کوئی قصد نہ ہو (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

اور علامہ سرخسی نے فرمایا: "وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها أو توطن بها" (مبسوط ۱/۲۵۲)۔

(وطن اصلی یہ ہے کہ جب آدمی کسی شہر میں پیدا ہو یا کسی شہر میں اہل وعیال بنالے تو اس نے اس کو وطن بنالیا)۔

اور "فتاوی تاتارخانیہ" میں وطن اصلی کی تعریف میں لکھا ہے:

"وهو مولد الرجل والبلد الذي تأهل به" (تاتارخانیہ ۱/۵۱۲)۔

(وطن اصلی آدمی کا پیدائشی مقام ہے یا وہ شہر جس میں اس نے شادی کرلی ہو)۔

اور علامہ حصکفی وعلامہ شامی کی عبارتوں سے مزید ایک بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر آدمی کسی جگہ وطن بنانے کی نیت سے رہ جائے تو وہ بھی وطن اصلی ہے۔

"هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه"۔

وطن اصلی وہ آدمی کا مقام ولادت یا مقام نکاح یا مقام توطن ہے اور شامی "تأھل" کی شرح میں کہتے ہیں:

"قوله (تأهله) أي تزوجه قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به. فقيل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه"۔

("تأھل" یعنی وہاں شادی کرلے شرح منیہ میں فرمایا کہ اگر مسافر نے کسی شہر میں شادی کرلی اور وہاں ٹھہرنے کی نیت نہیں کی تو کہا گیا ہے کہ وہ مقیم نہ ہوگا اور دوسرا قول یہ کہا گیا ہے کہ وہ مقیم ہوگا اور یہی قول مناسب ہے)۔

---

[1] مہتمم جامعہ اسلامیہ مسیح العلوم بنگلور۔

اور توطن کی تشریح میں کہتے ہیں:

''قوله أو توطن أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له إلا إذا عزم على القرار فيه، وترك الوطن الذي كان له قبله'' (درمختار مع الشامی ۲/۶۱۴)۔

(توطن، یعنی وہاں رہنے کا اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کا عزم کرلیا ہو، پس اگر اس کے والدین اس کے مقام پیدائش کے علاوہ کسی جگہ رہتے ہوں اور وہ خود بالغ ہو اور وہاں شادی بھی نہ کی ہو تو یہ اس کا وطن نہ ہوگا، مگر یہ کہ وہ وہاں رہ جانے کا عزم کرلے اور اس سے پہلے والے وطن کو ترک کردے)۔

الغرض فقہاء کی ان عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی تین مقامات میں سے ایک ہے، یا تو وہ مقام جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو، یا وہ مقام جس میں آدمی نے شادی کرکے بیوی بچوں کو رکھا ہو، یا وہ مقام جہاں اس نے مستقل رہنے کی نیت سے رہائش اختیار کرلی ہو۔

وطن اقامت

وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد رہنے کی نیت سے کوئی مسافر رہ گیا ہو، جبکہ وہ جگہ اس طرح رہنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہو، علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے:

''وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه. وهو صالح لها نصف شهر'' (البحر الرائق ۲/۲۲۹)

(رہا وطن اقامت تو وہ وطن ہے جہاں مسافر نے آدھا مہینہ ٹھہرنے کا قصد کیا ہو، جبکہ وہ اس کی صلاحیت رکھتی ہو)۔

علامہ کاسانی کہتے ہیں:

''ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوما أو أكثر'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

(وطن اقامت وہ ٹھہرنے کے قابل جگہ ہے جہاں انسان پندرہ دن یا اس سے زائد رہنے کا قصد کرے)۔

علامہ سرخسی نے کہا:

''ووطن المستعار وهو أن ينوي المسافر المقام في موضع خمسة عشر يومًا وهو بعيد عن وطنه الأصلي'' (المبسوط ۱/۲۵۲)۔

(وطن مستعار، یعنی وطن اقامت وہ ہے کہ مسافر پندرہ دن ایک جگہ میں ٹھہرنے کی نیت کرلے، جبکہ وہ جگہ اس کے وطن اصلی سے دور ہو)۔

معلوم ہوا کہ جس جگہ کوئی سفر کرنے والا پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت سے رہ جائے اس کو وطن اقامت کہتے ہیں، جبکہ وہ جگہ رہنے کے قابل بھی ہو، جیسے شہر یا گاؤں اور جنگل یا سمندر وغیرہ نہ ہو جہاں رہائش نہیں ہوتی۔

وطن سکنی

وطن سکنی یہ ہے کہ اپنے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ پندرہ دن سے کم نیت سے رہ جائے (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، مبسوط ۱/۲۵۲، البحر الرائق ۲/۲۴۱، تاتارخانیہ ۱/۵۱۲)۔

اس تفصیل کے بعد اصل مسئلہ پر غور کیا جائے کہ جس جگہ آدمی نے ملازمت یا تجارت وغیرہ کی غرض سے مستقل سکونت اختیار کرلی ہے اور وہاں اپنے اہل وعیال کو بھی لا رکھا ہے اور وہاں گھر وزمین بھی بنالی ہے اور وہیں رہ جانے کی نیت بھی ہے، تو فقہاء کی تصریحات کے مطابق اس کو اس کا وطن اصلی مانا جائے گا، لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہاں سے واپس اپنے وطن یا کسی اور جگہ چلے جانے کا قصد نہ ہو، اگر ایسا قصد وارادہ ہوگا تو وہ مقام وطن اصلی نہ ہوگا، علامہ کاسانی اور علامہ ابن نجیم مصری کی یہ عبارت جو ہم نے اوپر نقل کی ہے، اس بارے میں صاف ہے:

''وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(وطن اصلی انسان کا اپنا شہر ہے یا کوئی دوسرا شہر جس کو اس نے اپنے لئے وطن بنا لیا ہو اور اپنے اہل وعیال کو اس میں رکھا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا کوئی قصد نہ ہو)۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک آدمی کے دو یا زائد وطن اصلی ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک وہ جگہ جہاں پیدائش ہوئی، دوسری وہ جگہ جہاں اس نے شادی کر کے اپنے اہل وعیال کو رکھے ہوئے ہے، اور تیسری وہ جگہ جہاں اس نے دوسری شادی کی اور وہاں بھی اپنے اہل وعیال کو رکھے ہوئے ہے، ابن نجیم ایک وطن اصلی کے دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جانے کی بحث میں فرماتے ہیں:

''وقيدنا بكونه انتقل عن الأول؛ لأنه لو لم ينتقل بهم، ولكنه استحدث أهلا في بلدة أخرى، فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

ہم نے پہلے وطن سے منتقل ہو جانے کی قید اس لئے لگائی کہ اگر اپنے اہل وعیال کے ساتھ وہاں سے منتقل نہ ہو، لیکن ایک دوسرے شہر میں دوسری بیوی بنالی تو پہلا وطن باطل نہ ہوگا اور وہ ان دونوں وطنوں میں پوری نماز پڑھے گا۔

اس سلسلہ میں علامہ کاسانی کی عبارت بالکل واضح ہے، وہ فرماتے ہیں:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

(پھر وطن اصلی ایک بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زائد بھی اس طرح کہ اس کے اہل وعیال اور گھر دو شہروں یا زائد شہروں میں ہوں اور اس کے اہل کی نیت وہاں سے جانے کی نہ ہو، اگرچہ وہ خود سال بھر ایک بیوی کے پاس سے دوسری بیوی کے پاس منتقل ہوتا رہتا ہو، حتی کہ اگر وہ ایک شہر سے جہاں اس کے اہل وعیال ہوں مسافر بن کر نکلے اور دوسرے شہروں میں سے کسی شہر میں داخل ہو جس میں اس کے اہل وعیال رہتے ہوں، تو وہ بغیر اقامت کی نیت ہی کے مقیم ہو جائے گا)۔

۲- وہ جگہ جہاں آدمی اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہ جائے اور وہیں رہ جانے کی نیت ہو تو وہ جگہ اس کا وطن اصلی ہوگی، اگرچہ کہ اس نے وہاں کوئی اپنا ذاتی مکان نہ بنایا ہو اور کرایہ کے یا کمپنی وغیرہ کی جانب سے دئے ہوئے مکان میں رہتا ہو، کیونکہ وطن اصلی ہونے کے لئے وہاں ذاتی مکان کا ہونا لازمی نہیں، بلکہ مستقل قیام کے قصد سے وہاں رہ جانا ہے، ''البحر الرائق'' میں ہے:

''ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة ولم يكن له فيها عقار صارت وطنًا له'' (البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

(کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کسی نے شہر میں اپنے اہل وعیال کو رکھا اور وہاں اس کی کوئی زمین نہ ہو تو وہ اس کا وطن ہو جائے گا)۔

۳- اس صورت میں بھی یہ دیکھنا چاہئے کہ اس آدمی کی رہائش اس جگہ کس نیت سے ہے؟

اگر مستقل سکونت کی نیت ہے تو وہ جگہ اس کا وطن اصلی ہوگی، ورنہ نہیں، ظاہر حال اس صورت میں یہی ہے کہ یہ شخص ملازمت یا تجارت کی وجہ سے یہاں قیام پذیر ہے اور مستقل سکونت مقصود نہیں، لہٰذا یہ اس کا وطن اصلی نہ ہوگا، بلکہ اگر پندرہ دن کی نیت سے یہاں ٹھہرے تو وطن اقامت ہوگا اور اگر اس سے کم کی نیت ہو تو وطن سکنی ہوگا۔

کیا وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے؟

مفتی نذیر احمد قاسمی[1]

اگر کسی انسان کو اس وطن اقامت میں ایسے احوال واسباب جمع ہوجائیں جو وطن اصلی میں ہوتے ہیں تو یہ وطن اقامت وطن اصلی کی حیثیت اختیار کرے گا یا نہیں اس سلسلے میں فقہائے امت نے جو تصریحات بیان فرمائی ہیں ان سے یہ امر اچھی طرح واضح ہوتا ہے کہ وطن اقامت کب وطن اصلی کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

کثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد و لھم دور وعقار فی القری البعیدۃ منھا یصیفون بھا ، فلا بد من حفظھا

(بہت سے مسلمان شہروں میں رہتے ہیں حالانکہ ان کے مکانات اور اراضی دور دراز کے دیہاتوں میں ہیں، جہاں اپنے اہل وعیال اور ضروریات کے ساتھ گرمیاں گذارتے ہیں، لہذا ان دیہاتی مال واسباب کی حفاظت بھی ضروری ہے)، بلاشبہ یہ دونوں شہر وگاؤں وطن اصلی ہیں، کوئی ایک بھی دوسرے وطن اصلی کی بنا پر باطل نہ ہوگا، قاضی خان نے مختصر انداز میں لکھا ہے:

''وإن تأھل بھما کان کل موضع وطنا أصلیا'' (قاضی خان علی ھامش الھندیہ؛ باب الصلاۃ المسافر)۔

(اگر کسی شخص نے دونوں جگہ (ایک ہی قسم کی) رہائش اختیار کرلی تو دونوں مقام اس کے حق میں وطن اصلی قرار پائیں گے)۔

علامہ علاء الدین حصکفی نے لکھا:

''الوطن الأصلی ھو موطن ولادتہ أو تأھلہ أو توطنہ، یبطل بمثلہ إذا لم یبق لہ بالأول أھل، فلو بقی لم یبطل بل یتم بھما'' (درمختار مع الرد ۲/۶۱۴)۔

(وطن اصلی وہ جگہ ہوتی ہے جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو یا اس نے اہل وعیال کو وہاں رہائش کرائی ہو، یا جس جگہ کو اپنا مستقل وطن بنایا ہو، یہ وطن اصلی اس جیسے دوسرے وطن سے اس وقت باطل ہوگا جب پہلے وطن میں اس کے اہل وعیال بھی نہ رہیں، لیکن پہلے وطن میں اہل وعیال باقی ہیں تو وہ باطل نہ ہوگا......)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے:

''ویبطل الوطن الأصلی بالوطن الأصلی إذا انتقل عن الأول بأھلہ، وأما إذا لم ینتقل بأھلہ ولکنہ استحدث أھلہ ببلدۃ أخری فلا یبطل وطنہ الأول ویتم فیھما'' (عالمگیری ۱/۱۴۲)۔

(وطن اصلی، وطن اصلی سے ہی باطل ہوجاتا ہے، مگر اس صورت میں جب وہ اپنے اہل وعیال کیساتھ دوسری جگہ منتقل ہوجائے، لیکن اگر وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ دوسری جگہ منتقل نہ ہوا ہو صرف دوسرے شہر میں رہائش کا سارا انتظام مہیا کیا ہو تو وطن اول باطل نہ ہوگا، اس لئے اسے حکم ہوگا کہ وہ دونوں جگہ پوری نماز پڑھے۔

[1] دار العلوم رحیمیہ بانڈی پور کشمیر۔

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ نے ''کفایت المفتی'' میں ایک سوال کے جواب میں لکھا کہ وطن اصلی اگر اس طرح چھوڑ اجائے کہ اس کے تمام تعلقات منقطع کردیئے جائیں نہ کچھ زمین و مکانات ہوں اور نہ کوئی اہل وعیال میں سے وہاں ہو تو وہ وطن باقی نہیں رہتا اور پھر وہاں نماز میں پندرہ دن سے کم مدت میں قصر کرنا چاہئے، ورنہ وہ وطن باقی رہتا ہے:

''ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرىٰ فلا يبطل وطنه الأول ويتم منها'' (كفاية المفتي ۲۲۸/۳ بحواله بنديه)۔

حضرت مولانا عبدالرحیم لاجپوری نے ''فتاوی رحیمیہ'' میں لکھا کہ اگر پہلے وطن کو ترک نہیں کیا اور کاروبار وغیرہ کے سلسلے میں کسی دوسری جگہ اس طرح ٹھہر گیا کہ اب وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ تو اس صورت میں وطن قدیم ہی وطن اصلی رہا، اور دوسرا مقام بھی وطن اصلی کے حکم میں ہوگیا، جہاں زندگی گزارنے کا ارادہ ہے (فتاوی رحیمیہ ۵۳/۳) اوپر درج شدہ ان تصریحات کی روشنی میں ذیل کے احکام منقح ہوتے ہیں:

اول:...... یہ کہ وطن اصلی کے ساتھ اگر کسی بھی نوع کا تعلق باقی رہا، مثلاً اہل وعیال وہاں ہوں، یا مکان واراضی ہوں اور کبھی کبھار وہاں آنا جانا رہتا ہو تو اس وطن اصلی کی وطنیت قائم رہے گی لہٰذا اگر وہاں پندرہ یوم سے کم مدت کے لئے بھی جانا ہو تو نمازوں میں قصر نہیں، بلکہ اتمام کرنا ہوگا۔

دوم:...... وطن اقامت جہاں تعلیم یا معاش سلسلہ میں اس طرح قیام کیا کہ گھر اور رہائش کی تمام سہولیات مہیا کرلی گئیں، اہل وعیال بھی ساتھ رہتے ہیں اور وہاں ہی اب زندگی گذارنے کی نیت کرلی گئی تو یہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہوگا اس صورت حال میں سوال یہ ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ اس میں نیت کی بنا پر تعدد ہوسکتا ہے چونکہ وطن اقامت اپنے علائم، احوال اور اسباب وسائل اور سہولیات کی وجہ سے وطن اصلی کے مثل ہوگیا، اس لئے اس کو وطن اصلی کا حکم دیا جائے گا اور اس لئے یہاں بھی اتمام کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات میں جگہ جگہ یہ حکم مصرح ہے: ''ویتم فیہما''

سوم:...... وطن اقامت وہ مقام ہے جہاں ہمیشہ رہنے کا کوئی ارادہ نہ ہو مقصد پورا ہوجاتے ہی اس جگہ سے رہائش ترک کرنے کا عزم ہے، اب اگر وہاں کرایہ پر رہتا ہو، یا اپنا مکان مہیا ہوگیا، مگر نیت یہی ہے تو یہ وطن اقامت وطن اقامت ہی رہا ہے گا۔

چہارم:...... وطن اصلی اور وطن اقامت میں اصل چیز تو نیت اور مستقبل میں مستقل رہائش کے سلسلے میں ارادہ اور عزم ہے، چنانچہ اگر وطن اصلی سے بالکلیہ ترک تعلق کی نیت پائی گئی اور وہاں تمام اسباب ختم کردیئے گئے تو اب وہ وطن اصلی نہ رہے گا، لیکن اگر ابھی اس وطن اصلی سے بالکلیہ انقطاع کی نیت نہیں کی ہے تو وہ وطن اصلی کی حیثیت سے باقی رہے گا۔

اسی طرح وطن اقامت میں جب مستقل رہنے اور ہمیشہ رہائش اختیار کرنے کی نیت پائی گئی تو یہی وطن اقامت وطن اصلی بن جائے گا، وہ کرایہ یا ادارہ یا کمپنی کسی بھی طرف سے حاصل ہوا اور خود ان کی اپنی نیت وہاں ہمیشہ قیام کی ہوچکی ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ آئندہ اس کے لئے ہر ممکن کوشش بھی کریں گے تو چونکہ ان کی نیت وہاں آئندہ مستقل رہائش کی ہوچکی ہے، اس لئے اس نیت کی بناء پر وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور ہر صورت میں اتمام کا حکم ہوگا۔

اور اگر کرایہ کے مکان یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے مہیا کردہ رہائش کے باوجود ان کی اپنی نیت یہ ہے کہ آئندہ وہ وہاں ہمیشہ کی رہائش اختیار نہیں کریں گے اور اپنے اصل وطن میں لوٹ جائیں گے تو جب تک وہ شرعی یا تدریسی ضرورت کی بنا پر یہاں رہ رہے ہیں اور رہیں گے تو اس صورت میں یہ مقام ان کے لئے وطن اقامت ہی رہے گا، لہٰذا اس صورت میں کسی سفر سے واپسی کے بعد اگر پندرہ یوم سے کم کی نیت ہوگی تو ان ایام میں وہ قصر کریں گے، گویا اس باب میں اصل فیصلہ کن چیز وہ نیت اور ارادہ ہے جو وہ خود کرے گا۔

مذکورہ تفصیلات کے بعد اب ترتیب وار سوالوں کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ایسی جائے قیام جہاں کسی شخص نے مکان بنالیا ہے، یا مکان بنانے کا عزم کئے ہوئے ہے اور اس کے لئے ذہناً وعملاً سرگرم ہے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی، اور یہاں ہر حال میں اسے اتمام ہی کرنا ہوگا۔

وطن اصلی میں تعدد ہونے سے کوئی تضاد نہیں ہے۔

۲- جن لوگوں نے اپنے جائے قیام میں مکان نہیں بنایا ہے، وہ کرایہ یا ادارہ یا کمپنی کے فراہم کردہ مکان میں رہتے ہیں اور خود ان کی نیت ہمیشہ وہاں رہنے کی ہوگئی ہے تو چونکہ ان کی نیت وہاں مستقل رہائش کی ہو چکی ہے، اس لئے اس کی بنا پر وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی، اور ہر صورت میں اتمام کا حکم ہوگا، اور اگر رہائش کی کوئی بھی شکل ہو نیت مستقل قیام کی نہیں ہے تو اس صورت میں یہ مقام ان کے لئے وطن اقامت ہوگا، تمام سفر و حضر کے احکام اس حساب سے لاگو ہوں گے۔

گویا اس باب میں اصل فیصلہ کن چیز نیت اور ارادہ ہے جو وہ خود کرے گا۔

۳- اگر جائے قیام میں کوئی شخص تنہا رہ رہا ہو ذاتی مکان، ہونا وطن اصلی کے لئے ضروری ہے اور نہ وطن اقامت کے لئے، اس لئے ایسے شخص کا یہ وطن اقامت ہی ہوگا۔

اس لئے کہ نیت بھی دائمی رہائش کی نہیں اور اہل وعیال مکان واسباب جو کسی جگہ مستقل رہائش کی ظاہری اور لازمی علامات ہیں وہ بھی نہیں ہیں تو یقیناً یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کی ہے، نہ کہ وطن اصلی کی، لہٰذا جب یہاں پندرہ یوم کی نیت کر کے قیام پذیر ہوں گے تو اتمام کریں گے اور اگر پندرہ یوم سے کم کی نیت ہو تو قصر کریں گے۔

حرف آخر

قصر شریعت کا ایک ایسا حکم ہے جس میں صاحب ایمان کو مشقت سے بچانا اور یسر عطا کرنا ہے، لہٰذا ہر وہ جگہ جہاں وطن اصلی جیسی آسائشیں ہوں، اہل وعیال ساتھ ہوں، مکان وغیرہ بھی ہو تو اس جگہ اس رخصت کی حاجت نہیں اور جب قصد و ارادہ بھی پایا جائے تو ظاہر ہے، اب وطن اصلی کی جہت راجح ہوگئی، اس لئے اتمام کیا جانا ہی اس کے مناسب حال ہے، کیونکہ جن احوال و ظروف اور جن مشقتوں اور کلفتوں کی بنا پر قصر کا حکم دیا گیا تھا وہ مفقود ہیں، دوسری اہم بات یہ ہے کہ قصر اگرچہ عزیمت ہے اس کے باوجود بھی لازم ہے، اس میں شک نہیں کہ دلائل کے اعتبار سے قصر کا حکم لازم ہونا ہی راجح ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے موقع پر مسلسل قصر کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ قصر کا حکم لازم ہے۔

لیکن جب قصر و اتمام کے حکم میں اشتباہ پیدا ہو جائے اور کسی وطن کے اصل اور اقامتی ہونے میں دونوں احتمال پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں اس میں اتمام کا حکم دیا جائے گا۔

وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن سکنی میں قصر و اتمام

مولانا جعفر رحمانی

کھانے پینے کی طرح رہائش انسان کی بنیادی ضرورت ہے، فرمانِ خداوندی ہے:

"واللہ جعل لکم من بیوتکم سکنا" (سورہ النحل: ۸۰)۔ (اللہ نے تمہارے گھر تمہارے رہنے کی جگہ بنائی)۔

اسی لئے انسان اپنی اور اپنے اہل وعیال کی رہائش کے لئے جس جگہ مکان بناتا اور اس میں رہائش اختیار کرتا ہے اس کو فقہاء کرام اس کا وطن اصلی قرار دیتے ہیں۔

جس طرح وطن اصلی اور مستقل قیام گاہ انسان کی ضرورت ہے، اسی طرح سفر اور نقل وحرکت بھی اس کی ضرورت ہے، اس لئے شریعت نے سفر وحضر کے احکام الگ الگ رکھے ہیں، فقہاء عظام نے قرآن کریم اور احادیث نبویہ کو سامنے رکھتے ہوئے وطن کی تین قسمیں بیان فرمائی ہے:

۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت، ۳- وطن سکنی۔

وطن اصلی

وہ جگہ ہے جہاں انسان کی پیدائش ہو یا وہ شہر ہے جس میں اس نے شادی کی ہو۔

وطن اقامت

وہ جگہ ہے جہاں مسافر نے پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کی ہو۔

وطن سکنی

وہ جگہ ہے جہاں مسافر نے پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہو (تبیین الحقائق ۱/ ۵۱۷، فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۴۲، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰)۔

اس دور عولمیت میں کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے قیام وسفر کی بعض نئی صورتوں نے جنم لیا ہے جو نماز پورے پڑھنے یا قصر کرنے پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

مثلاً: بعض لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی ہوتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا زیادہ تر حصہ اسی جائے قیام پر گزرتا ہے، عید بقرعید اور طویل تعطیلات میں ہی وہ اپنے وطن اصلی جاتے ہیں، اگر اس طرح کے لوگ جائے ملازمت میں اپنا ذاتی مکان بنالیں، اپنے اہل وعیال کے ساتھ وہاں رہائش پذیر ہوں اور اس جگہ مستقلاً رہنے کا عزم مصمم کرلیں تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہے۔

"والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أوبلدة أخرى اتخذها دارًا أوتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها" (البحر الرائق ۲/ ۲۳۹، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰)۔

(جن لوگوں نے جائے ملازمت میں ذاتی مکان نہ بنایا ہو، کرایہ کے مکان یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں اور مستقلاً رہنے کا عزم بھی ہو، نیز ان کی حالت و پوزیشن کچھ ایسی ہو کہ اس عزم وارادہ کے منافی ومخالف نہ ہو تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی کی ہوگی اور انہیں

وہاں نمازیں پوری پڑھنی ہوگی۔

جیسا کہ علامہ شامیؒ ''درمختار'' کی وطن اصلی کی تعریف: ''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''قوله أو (توطنه) أی عزم علی القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)۔

اور: ''والحاصل أن شروط الإتمام ستة: النية والمدة واستقلال الرأی وترك السير واتحاد الموضع وصلاحية'' (درمختار)

''درمختار'' میں حلیہ کے حوالہ سے مزید ایک شرط کا اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قوله ستة زاد فی الحلية شرطا آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته. قال: كما صرحوا به فی مسائل؛ أی كمسئلة من دخل بلدة لحاجة ومسئلة العسكر. فافهم'' (ردالمحتار ۲/۶۰۹)۔

اگر کوئی آدمی جائے ملازمت میں تنہا رہ رہا ہو یا ل بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو اور اس جگہ مستقلا رہنے کا عزم مصمم ہو اور اس کی حالت اس عزم کے منافی ومخالف نہ ہو تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی اور وہ نمازیں پوری پڑھے گا۔

جیسا کہ وطن اصلی کی اس تعریف سے مفہوم ہوتا ہے:

''هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (درمختار)۔

''قال فی الشرح: أو توطنه أی عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴، خیر الفتاوی ۲/۶۷۵)۔

''قوله ستة زاد فی الحلية شرطا آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته'' (درمختار ۲/۶۰۹)۔

لیکن اگر شخص مذکور اس جگہ مستقلا رہنے کا عزم نہ رکھتا ہو یا رکھتا ہو، لیکن اس کی حالت اس عزم کے منافی ومخالف ہو تو اس کے لئے یہ جگہ وطن اقامت ہوگی اگر پندرہ دن یا اس سے زائد رہنے کی نیت ہو تو نمازیں پوری پڑھے گا، ورنہ قصر کرے گا (رد المحتار ۲/ ۶۱۴، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰، تبیین الحقائق ۱/ ۵۱۷، البحر الرائق ۲/ ۲۳۹)۔

کیا وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں؟

۴- کوئی بھی مقام انسان کا وطن اصلی دو چیزوں کی بنیاد پر ہوتا ہے:

۱- اہل وعیال، ۲- گھر دبار وجائداد۔

اگر کسی انسان کے لئے یہ دونوں چیزیں ایک سے زائد مقام پر ہوں تو وہ مقامات اس کے لئے وطن اصلی ہوں گے اور اس طرح تعدد وطن اصلی ممکن ہے، جیسا کہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

وطن اصلی کا ایک یا اس سے زائد ہونا جائز ہے، بایں طور کہ کسی کے اہل وعیال اور گھر وبار دو یا اس سے زائد شہروں میں ہوں اور اس کے اہل وعیال کا وہاں سے نکلنے کا ارادہ نہ ہو اور شخص مذکور سال بھر ادھر سے ادھر منتقل ہوتا رہتا ہو اگر وہ بہ نیت سفر ایک شہر سے جس میں اس کے اہل وعیال موجود ہیں دوسرے شہر کی طرف جہاں اس کے اہل وعیال موجود ہیں، نکلے تو محض شہر میں داخل ہونے سے مقیم ہوگا بلا نیت اقامت۔

''ثم الوطن يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له دار فی بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها. وإن هو ينتقل من أهل إلى أهل فی السنة، حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل فی أی بلدة من البلاد التی فيها أهله فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۲/۲۳۹، مجمع الأنهر ۱/۱۶۴)۔

فتاوی حقانیہ ۳۵۱،۳۵،۳۵۰/۳۔) ''أو تأهله أى تزوجه قال فى شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقيل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه، ولوكان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا'' (شامی ۶۱۴/۲)۔

''ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقى له دور وعقار فى الأول، قيل: بقى الأول وطنًا له، وإليه أشار محمد رحمه الله تعالىٰ كذا فى الزاهدى (الفتاوى الهنديه ۱۴۲/۱)۔

وطن اصلی اور جائے قیام میں قصر و اتمام کا شرعی حکم

مولانا ابوبکر قاسمی [1]

وطن اصلی

جہاں انسان پیدا ہو کر قیام پذیر رہتا ہے، جہاں اس کو ہر قسم کی سہولت مہیا ہوتی ہے، یا جہاں انسان شادی کرتا ہے، کیونکہ انسان کی سسرال کو بھی حضرات فقہاء نے وطن اصلی کی تعریف میں شامل رکھا ہے۔

وطن اقامت

دوسرا وطن ''وطن اقامت'' ہے جہاں انسان کم از کم پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام پذیر رہنے کا ارادہ رکھتا ہے، یہاں بھی انسان کو رہتے رہتے آہستہ آہستہ ضرورت کی تمام اشیاء فراہم ہو جاتی ہیں ان دونوں قسم کے وطنوں میں اپنے بعض احوال و خصائص کے اعتبار سے اگر چہ کچھ فرق ہوتا ہے، تاہم مذکورہ دونوں قسم کے وطنوں میں شریعت نے نماز کے اتمام کا حکم دیا ہے۔

وطن سکنی

وطن کی ایک تیسری قسم ''وطن سکنیٰ'' ہے جہاں وطن اقامت کی مدت پندرہ دن سے کم کا قیام ہوتا ہے، وطن سکنیٰ کا حکم شریعت نے نماز کے باب میں سفر جیسا رکھا ہے، یعنی سفر اور وطن سکنیٰ میں شریعت نے انسان کو نماز کے قصر کا حکم دیا ہے اور فقہاء احناف کے نزدیک موضع قصر میں نماز کا قصر کرنا ہی عزیمت ہے اور وطن کے اقسام و احکام سے متعلق جو کچھ اجمالاً عرض کیا گیا وہ سب حضرات فقہاء کے مابین معروف و مشہور ہیں، اس لئے ان سے متعلق حوالجات کو قصداً ترک کر دیا گیا ہے۔

دور حاضر میں کسب معاش کے ذرائع کی وجہ سے رہائش کی صورت میں بھی وسعت پیدا ہوئی اور کچھ تبدیلی ہوئی ہے اس طرح بعض نئی صورت حال بھی سامنے آئی ہے، اس تناظر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان کا وطن اصلی بیک وقت متعدد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

اسی طرح بعض لوگ ملازمت کی خاطر اپنے اصلی وطن سے تعلق کو باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کی زندگی کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، عید، بقرعید، شادی یا طویل تعطیلات میں اپنے اصلی وطن کی طرف مراجعت کرتے ہیں، پھر وہ جلدی اپنے اصلی وطن میں مختصر قیام کر کے اپنے وطن اقامت لوٹ آتے ہیں اور دوسرے وطن اقامت میں بعض حضرات کو بتدریج زندگی کی ضروریات کے سارے اسباب مہیا ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات بعض حضرات کو وطن اصلی کے مقابلہ میں وطن اقامت میں رہائشی سہولتیں زیادہ مہیا ہو جاتی ہیں، بعض حضرات موضع ملازمت میں مستقل مکان بنا لیتے ہیں، بعض حضرات کرایہ کے مکان پر اکتفا کرتے ہیں، کچھ اہل و عیال کو چھوڑ کر موضع ملازمت میں تنہا مقیم رہتے ہیں اور کچھ لوگ اہل و عیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں اور بعض حضرات ملازمت میں نہ رہائش پذیر ہوتے ہیں اور نہ ہی مکان بناتے ہیں، بس کام ہی کے وقت ان کا آنا ہوتا ہے اور جوں ہی کام ختم ہوا فوراً گھر لوٹ جاتے ہیں، اس تناظر میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے وطن اقامت میں مکان تو نہیں بنوایا ہے، بلکہ وہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا کرایہ ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکانات میں اکیلے رہتے ہیں یا اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں اور ان کو وہاں رہائش کی تمام سہولتیں وطن اصلی کے مثل یا اس سے زیادہ مہیا ہوتی ہیں، کیا یہ جگہ وہاں رہائش پذیر ملازم کے حق میں وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی؟

مذکورہ مسائل میں اہل افتاء کے اضافۂ علم کے لئے حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی علیہ الرحمۃ نے احسن الفتاویٰ جلد چہارم کے باب صلوٰۃ المسافر میں:

---

[1] مدرسہ اسلامی دربھنگہ بہار۔

"وطن الارتحال یبقی ببقاء الأثقال" کے نام سے چودہ صفحہ کا ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے، تمام اہل افتاء کو حضرت مفتی صاحب کا مذکورہ رسالہ پڑھنا چاہئے، تاکہ وطن اصلی اور وطن اقامت کی بعض صورتوں میں نماز کے اتمام وقصر سے متعلقہ مسائل کی بصیرت افروز مدلل تفصیل معلوم ہو اور مختصر متون فقہ کی عبارتوں سے جو شبہ پیدا ہوتا ہے اس کا ازالہ ہو کتب فقہ وفتاوی کی بعض عبارتیں یہاں لکھی جارہی ہیں:

"الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (درمختار ۱/۵۴۲)۔

وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، یا جہاں اس نے شادی کی ہو، یا جہاں مستقل رہائش پذیر ہو، علامہ عبدالرحمان جزیری نے "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" کے "باب المسافر" میں وطن اصلی کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وهو الذی ولد فيه أو له فيه زوج فی عصمته أو قصد أن یرتزق فيه، وإن لم یولد به ولم یکن له به زوج" (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/۴۸۰)۔

(وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہے یا جس جگہ اس کی ماتحتی ونگرانی میں اس کی بیوی رہ رہی ہے یا وہ جگہ ہے جہاں حصول رزق اور کسب معاش کیلئے انسان رہ رہا ہو، اگرچہ وہاں اس کی پیدائش نہ ہوئی ہو اور نہ وہاں اس کی بیوی رہ رہی ہو)۔

علامہ ابن نجیم مصری نے "البحر الرائق باب المسافر" میں "محیط" کے حوالہ سے لکھا ہے: "وطن الإقامة یبقی ببقاء الثقل، وإن أقام بموضع آخر" (انسان جہاں سامان کے ساتھ مقیم رہتا ہے وہاں اگر سامان باقی رہے اور دوسری جگہ اقامت پذیر ہو جائے) تو پہلی جگہ کو سامان کو باقی رہنے کے سبب حسب سابق وطن اقامت ہی کہا جائے گا اور وہ جگہ علی حالہ وطن اقامت میں شمار ہوگی، بعینہ یہی جزیہ "مجمع الانہر" (۱/ ۱۶۴) میں بھی موجود ہے۔

"احسن الفتاوی (۴/ ۱۰۱) میں مرقوم ہے:

جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچوں سمیت رہائش رکھتا ہے اور اس کا ذریعہ معاش بھی اسی شہر سے متعلق ہو تو اس کا یہ وطن تب باطل ہوگا جبکہ اس شہر سے رہائش ختم کر کے چلا جائے، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اس کا یہ وطن اقامت باطل نہیں ہوگا اور متون کے جزئیہ کا یہی مطلب ہے کہ وطن اقامت سے جب سفر بصورت ارتحال ہوگا تو یہ اس کے لئے مبطل ہوگا...... إلی قوله...... بلکہ عبارات سے تو ایسے مقام کے وطن اصلی ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات فقہاء کو پڑھنے کے بعد یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ پہلے زمانہ میں آمدورفت کے موجودہ ذرائع مفقود تھے، نیز تیز رفتار سواریوں کی سہولت نہ تھی، اسی طرح روپے پیسے کی عام لوگوں کو فراوانی نہ تھی، اس لئے وطن اقامت سے سفر عموماً ارتحال کے ساتھ، یعنی پورے سامان کے ساتھ ہوتا تھا، اس لئے زمانہ قدیم میں مطلقاً سفر کو وطن اقامت کا مزیل مانا جاتا تھا، لیکن دور حاضر میں قوائے انسانی کی کمزوری اور سواری کی تیز رفتاری، بلکہ برق رفتاری کے سبب معاملہ اس کے برعکس ہوگیا ہے، اب عموماً وطن اقامت سے سفر ارتحال کے ساتھ نہیں ہوتا، بلکہ بقاء اثقال کے ساتھ ہوتا ہے، اسی طرح وطن اصلی میں انسان کا قیام بہت کم ہوتا ہے، اور عارضی ہوتا ہے، ورنہ انسان جہاں ملازمت کرتا ہے وہیں زندگی کا قیمتی حصہ گذارتا ہے، اور بہت سے لوگ ملازمت کی جگہ کو ہی مستقل سکونت کا درجہ دیتے ہیں، اس لئے دور حاضر میں وطن اصلی متعدد بھی ہوسکتا ہے، لہذا احوال کی تبدیلی کے سبب متون فقہ کی عبارتوں پر جمود اختیار کرنے اور ان کو نصوص کا درجہ دینے کے بجائے، کتب مطولات اور ارباب بصیرت علماء وفقہاء کی مندرجہ بالا تفصیلات کو ملحوظ رکھ کر فتوی دینا چاہئے۔

۲- وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں انسان کو ہر طرح کی ضروری سہولت ہوتی ہے، جس کے سبب وہ وہاں اپنی بیوی بچوں اور پورے ساز وسامان کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہوتا ہے، خواہ وہاں پیدا ہوا ہو یا اس نے وہاں شادی کر لی ہو، چونکہ بیوی کے تمام رشتہ دار اپنے حقیقی رشتہ دار کی طرح ہوجاتے ہیں، اس لئے حضرات فقہاء نے سسرال کو بھی وطن اصلی میں شامل مانا ہے، جس کی دلیل حضرت عثمان غنیؓ کا عمل ہے، اسی طرح جو شخص کہیں ملازم ہے، اور وہ وہاں مستقل طور سے بیوی بچوں کے ساتھ ذاتی یا کرایہ کے مکان میں رہتا ہے اور مستقل رہائش کے لئے پسند کر لیا ہے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہی ہے۔

۳- اور جس جگہ انسان کا عارضی قیام ہو یا عارضی ملازمت ہو، لیکن وہ اس جگہ بیوی بچوں اور ضروری سامان کے ساتھ رہتا ہے اور پندرہ دن سے زیادہ کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ وطن اقامت ہے۔

۴- وطن اصلی اور وطن اقامت میں انسان نماز پوری پڑھے گا۔

۵- جب کوئی انسان اپنے عارضی وطن اقامت سے پورے ساز وسامان، اسی طرح بیوی بچوں کے ساتھ منتقل ہوجائے اور سفر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا وطن اقامت اب باطل ہوجائے گا۔

۶- وطن سکنی وہ جگہ ہے جہاں انسان پندرہ دن سے کم رہے یا بغیر اقامت ہی کی نیت کے وہ زیادہ تر وہاں سے اس کا ارادہ بغیر رہنے کی تعیین کے جلد از جلد نکلنے کا ہو، تو ایسی جگہ ظہر عصر وعشاء کی نماز وہ شخص قصر کے ساتھ پڑھے۔

وطن اصلی کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو وطن بنانا

مفتی محمد ممتاز خان ندوی[1]

دوسری فقہ کی بہ نسبت فقہ حنفی میں قصر کا مسئلہ نہایت نازک اور حساس ہے، کیونکہ مسئلہ قصر کی رخصت کا نہیں ہے، بلکہ قصر کے وجوب کا ہے، زیر بحث مقالہ میں سفر سے متعلق فقہ اکیڈمی کی طرف سے دیئے گئے چند سوالوں کا تفصیلی اور مدلل جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے:

مستقل دوسری جگہ وطن بنانا

اگر ایک شخص اپنے وطن اصلی کو قائم رکھتے ہوئے کہیں دوسری جگہ ہمیشہ رہنے کی نیت سے مکان بنوا کر وطن اصلی بنالیا ہے تو یہ دونوں مقام اس کے حق میں وطن اصلی ہوں گے، اگر دوسری جگہ مکان محض عارضی رہنے کی نیت سے بنوایا ہے تو یہ اس کا وطن اصلی نہیں ہوگا، بلکہ وطن اقامت ہوگا، اس کی تائید حضرت عثمانؓ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے:

''أنه كان عثمان رضى الله عنه أهل بمكة وأهل بالمدينة وكان يتم الصلوة بهما جميعا'' (حاشیه فتح القدیر ۲/۱۷)۔

صاحب ''درمختار'' فرماتے ہیں:

''(الوطن الأصلى) هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (حاشیه فتاوی دار العلوم دیوبند ۴/۴۴۸)۔

(يبطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو بقى لم يبطل، بل يتم فيهما'' (شامی ۱/۵۸۶)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے:

''وأما إذا لم ينتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما'' (ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

واضح رہے کہ دوسری جگہ وطن اصلی ہونے کے لئے ہمیشہ رہنے کی شرط ہے۔

''(أو توطنه) أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال. وإن لم يتأهل'' (شامی ۱/ ۵۸۶)۔

''بدائع'' کی عبارت بھی ملاحظہ ہو:

''وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (بدائع ۱/۲۸۰)۔

رہا مسئلہ یہ کہ پہلے وطن اصلی میں اہل وعیال موجود نہ ہوں، لیکن گھر بار کھیتی وغیرہ باقی ہو تو کیا اس صورت میں بھی اول وطن اصلی باقی رہے گا یا نہیں؟

اس سلسلہ میں فقہاء کرام کے دو قول ملتے ہیں ایک قول تو یہ ہے کہ وطن اصلی باقی رہے گا دوسرا قول یہ ہے کہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا امام محمد کا رجحان دوسرے قول کی طرف ہے، ''فتح القدیر'' میں ہے:

''ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقى له دور وعقار فى الأول قيل: بقى الأول وطنًا، وإليه أشار محمد رحمه الله فى

[1] مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور تکیہ کلاں رائے بریلی۔

الکتاب حیث قال: باع داره ونقل عیاله، وقیل: لم یبق'' (فتح القدیر ۲/۱۸)۔

احقر کو اس طرح کوئی صریح عبارت نہیں مل سکی ہے کہ دونوں قول میں سے کس قول پر فقہاء کرام کا فتوی ہے، البتہ صاحب ''فتح القدیر'' نے دونوں قول میں تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے، تطبیق اس طرح ہے: اگر اول وطن اصلی میں رہنے کا ارادہ نہیں ہے جس طرح پہلے رہتا تھا تب تو وطن اصلی باقی نہیں رہا، وہاں جا کر قصر کرے گا جب مسافت سفر طے کر کے آئے، اور اگر اب بھی اسی طرح رہنے کا ارادہ ہے تو وہ بھی وطن ہے، بس اس شخص کے دو وطن ہوں گے۔

''فتح القدیر'' کی عبارت ہے:

''إن نوی ترك وطنه إلا أن أبا یوسف کان یتم بها لکنه یحمل علی أنه لم ینو ترك وطنه. قال الشیخ نجم الدین الزاهدی رحمه الله تعالی علیه: وهذا جواب وافقه'' (فتح القدیر ۲/۱۸)۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اس تطبیق کو پسند فرمایا ہے (امداد الفتاوی ۱/ ۵۸۵)۔

وطن اصلی میں تعدد کا مسئلہ

وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، جبکہ اول وطن اصلی سے انسان کے تعلقات ختم نہ ہوئے ہوں اور دوسری جگہ ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن بنا لیا ہو تو یہ دوسری جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہو جائے گی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درج ذیل اثر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے:

''أنه کان لعثمان رضی الله عنه أهل بمکة وأهل بالمدینة، وکان یتم الصلوة بهما جمیعًا'' (حاشیه ۲/۱۷)۔

صاحب ''فتح القدیر'' کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے:

''ولو کان له أهل ببلدة فاستحدث فی بلدة أخری أهلا آخر کان کل واحد منهما وطنًا أصلیًا'' (فتح القدیر ۲/۱۷)

''بدائع'' کی عبارت تو اس سلسلہ میں بڑی واضح اور بالکل صاف ہے:

''الوطن الأصلی یجوز أن یکون واحدًا أو أکثر من ذلك'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰)۔

علامہ طحطاویؒ نے بھی لکھا ہے کہ دو سے زائد بھی وطن اصلی ہو سکتے ہیں (احسن الفتاوی ۴/ ۰)۔

خلاصہ بحث

(۱)......خلاصہ بحث یہ ہے کہ اگر ایک شخص کا وطن اصلی سے تعلق ختم نہیں ہوا ہے اور اس نے دوسری جگہ مکان بنوا کر ہمیشہ رہنے کا قصد کر لیا ہے، تو یہ دوسری جگہ اس کے حق میں وطن اصلی ہوگی اور اگر دوسری جگہ رہنا محض عارضی ہے، تو دوسری جگہ اس کے لئے وطن اصلی نہیں ہوگی۔

(۲)......ایک شخص کے کئی وطن اصلی ہو سکتے ہیں، جیسا کہ ''بدائع'' وغیرہ کی عبارت سے ظاہر ہے۔

کرایہ اور کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان کی حیثیت

فقہ کی کتابوں میں تو یہی بات لکھی ہوئی ہے کہ یہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگی، بلکہ وطن اقامت کے حکم میں ہی ہوگی اور وطن اقامت کے سلسلہ میں اکثر علماء کرام کا رجحان یہ ہے کہ شرعی سفر سے وطن اقامت باطل ہو جائے گا، مگر یہ کہ سفر کرنے والا پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے تو اس کا وطن اقامت باطل نہیں ہوگا، وطن اقامت باقی رہے گا، اور فتاوی کی کتابوں میں بھی یہی بات لکھی ہوئی ہے۔

۱- حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب رحمہ اللہ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

''مدرس صاحب مقام ملازمت سے پچاس ساٹھ میل کی مسافت کے ارادے سے نکلتے ہیں تو وہ شرعی مسافر بن گئے اور وطن اقامت باطل ہو گیا، اب واپس آنے کے بعد گاؤں میں پندرہ دن کا ارادہ نہ ہو اور اس اثناء میں دوسری جگہ جا کر ایک دو دن قیام کا ارادہ بھی ہو تو مقیم نہ ہوں گے، مسافر ہی مانے جائیں گے اور نماز میں قصر کرنا ہوگا (فتاوی رحیمیہ ۵/ ۵۴)۔

۲- حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمان صاحب عثمانی رحمہ اللہ ''فتاوی دار العلوم دیو بند'' میں ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں (فتاوی رحیمیہ ۵/ ۵۴):

''جائے اقامت سے سفر کرنے کے بعد وہ وطن اقامت باطل ہوجاتا ہے، پھر اگر وہاں پندرہ دن قیام کی نیت نہیں کی تو قصر کرنا چاہئے (فتاوی دار العلوم دیو بند ۴/۴۴۸)۔

اس سلسلہ میں علماء کرام علامہ شامی کی عبارت پیش کرتے ہیں:

''يبطل (وطن الإقامة بمثله) وبالوطن (الأصلي) وبإنشاء (السفر)''۔

لیکن حضرت مولانا رشید احمد لدھیانوی کا رجحان یہ ہے کہ وطن اقامت شرعی سفر سے باطل نہیں ہوگا، احقر کا رجحان بھی یہی ہے کہ وطن اقامت شرعی سفر سے باطل نہیں ہوگا، کیونکہ دلائل سے اسی رجحان کو تائید اور قوت حاصل ہے، اس سلسلہ میں ''بحر بحوالہ محیط'' کی عبارت بڑی واضح اور دوٹوک ہے:

''كوطن الإقامة يبقى ببقاء الأثقال، وإن أقام بموضع آخر'' (بحر الرائق ۱۳۶/۱)۔

اور رہی شامی کی عبارت تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسا سفر ہے جس میں آدمی وطن اقامت سے اپنے گھر کا فرنیچر اور بیوی بچوں کے ساتھ کسی دوسری جگہ کا سفر کرے، کیونکہ آدمی کا قیام وطن اقامت میں ضرورت کے سبب سے تھا تو ضرورت پوری ہونے کے بعد آدمی اسی طرح سفر کرے گا اور خصوصاً اس زمانہ میں، جبکہ آمد ورفت کے ذریعے سہولت سے راستے طے نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے شامی کی عبارت میں کسی قید کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

اس کی تائید ''بدائع الصنائع'' کی درج ذیل عبارت سے بھی ہوتی ہے:

''وينتقض بالسفر أيضًا؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار، ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالةً'' (بدائع الصنائع:۱/ ۱۸۰، ۲۸۱)۔

دوسرے اس امر سے بھی اس رجحان کی تائید ہوتی ہے کہ ایک شخص قسم کھائے کہ وہ اس شہر میں نہیں رہے گا تو محض اس کا شہر سے چلا جانا حانث ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ بر یمین کے لئے شہر میں دوبارہ واپسی کا عزم نہ ہو، اگر شہر میں دوبارہ واپسی کا عزم رکھتا ہو تو اس کی سکونت کو باقی سمجھا جائے گا اور اس کی قسم ٹوٹ جائے گی، صاحب ''نہر'' نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ بیوی بچوں سمیت شہر سے جائے گا تو قسم سے بچے گا، ورنہ نہیں، رملی وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ صرف دوبارہ شہر میں واپسی کا عزم نہ ہونا ضروری ہے۔

''بحر'' میں ہے:

''لا يساكن هذه الدار أو البيت أو المحلة، فخرج وبقي متاعه وأهله حنث؛ لأنه يعد ساكنا ببقاء أهله ومتاعه، فيها عرفًا'' (بحر الرائق ۴/۳۰۶)۔

سکونت اور اقامت دونوں کا مطلب تقریباً ایک ہی ہے، جیسا کہ جزیہ ذیل سے معلوم ہوتا ہے:

''وفي الواقعات لا يساكن فلانا، فنزل منزله فمكث فيه يومًا أو يومين لا يحنث، لأنه لا يكون ساكنا معه حتى يقيم معه في منزله عشر يومًا، وهذا المنزلة ما لو حلف لا يسكن الكوفة، فمرّ فيها مسافرًا فنوى الأربعة عشر يومًا لا يحنث، فإن نوى خمسة عشر يومًا يحنث'' (بحر الرائق ۴/۳۲۴)۔

تو جس طرح آدمی کے قسم کھا لینے سے کہ وہ اس شہر میں نہیں رہے گا اور اس شہر میں اس کا ساز وسامان اور بیوی بچے موجود ہوں اور دوبارہ اس شہر میں آنے کا عزم بھی ہے تو اس آدمی کی سکونت کو باقی سمجھا جائے گا اور وہ مسافر ہوجائے گا، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی محض سفر سے جبکہ اس کے کئی بیوی بچے اور ساز وسامان موجود ہے اور دوبارہ آنے کا ارادہ بھی ہے تو اس کی اقامت کو باقی سمجھا جانا چاہئے۔

''اليقين لا يزول بالشك''

مذکورہ ضابطہ کا حاصل یہ ہے کہ ایک چیز یقین کے ذریعہ ثابت ہے تو اگر اس میں شک ہوجائے تو یقین پر عمل کیا جائے گا اور شک کو چھوڑ دیا جائے گا، ایک

مصری عالم شیخ مصطفی زرقاء فرماتے ہیں:

إذا ثبت أمر من الأمور أو حالة من الحالات ثبوتا يقينًا أو قطعيًا. ثم وقع الشك في وجود ما يزيله يبقى الأمر المتقين هو المعتبر يتحقق السبب المزيل'' (المدخل ۲/۶۳۶)۔

چار رکعت نماز یہ یقین کے ساتھ ثابت ہے، سفر کے ذریعہ وطن اقامت کے ابطال کے سلسلہ میں شک ہو گیا ہے، لہٰذا چار رکعت جو یقین کے ساتھ ثابت ہیں، اس پر عمل کیا جائے گا، اور وطن اقامت کے ابطال کے سلسلہ میں جو شک ہے، اس کو ترک کر دیا جائے گا، ''للتعيين بالعرف كالتعيين بالنص''۔

عرف میں بھی محض آدمی کے سفر کرنے سے، جبکہ اس کا ساز و سامان اور بیوی بچے وطن اقامت میں موجود ہوں یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ اس کا وطن اقامت باطل ہو گیا ہے، بلکہ اس کی اقامت کو باقی سمجھا جاتا ہے، فقہاء امت نے اس ضابطہ کے تحت یہ صراحت کی ہے کہ جب کسی چیز کا عرف بن جائے جو عرف نص قطعی سے متصادم نہیں ہے تو عرف کا لحاظ کیا جائے گا، امام سرخسی فرماتے ہیں:

''إن التعامل بخلاف النص لا يعتبر. وإنما يعتبر فيما لا نص فيه''۔

تو جب یہ عرف ہے کہ محض سفر سے، جبکہ اس کا ساز و سامان اور بیوی بچے وطن اقامت میں موجود ہوں تو وطن اقامت کو باطل نہیں سمجھا جاتا ہے، تو یہاں بھی عرف کا لحاظ کیا جانا چاہئے۔

خلاصہ بحث

۱- کوئی شخص وطن اقامت میں ہو کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور احقر کے رجحان کے مطابق اسے اتمام ہی کرنا چاہئے، کیونکہ سفر سے وطن اقامت باطل نہیں ہوگا۔

۲- سفر سے وطن اقامت کے باطل نہ ہونے کی سب سے واضح دلیل ''محیط'' کی یہ عبارت ہے:

''كوطن الإقامة يبقى ببقاء الأثقال، وإن أقام بموضع آخر'' (بحر ۱/۱۳۶)۔

۳- شامی وغیرہ کی عبارت سے مراد سفر بصورت ارتحال ہے، یعنی جو سفر بیوی بچوں اور ساز و سامان کے ساتھ کہیں دوسری جگہ اقامت کرنے کا ہو۔

۴- ایک چیز یقین کے ساتھ ہے اس میں شک پیدا ہو جانے سے یقین زائل نہیں ہوگا چار رکعت یقین کے ساتھ ثابت ہیں اور دو رکعت میں شک ہے، لہٰذا یقین پر عمل کیا جائے گا اور شک کو چھوڑ دیا جائے گا۔

۵- عرف میں بھی وطن اقامت، جبکہ بیوی بچے اور اثاثہ وغیرہ موجود ہوں محض سفر کر لینے سے یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ اس کی اقامت ختم ہو گئی ہے، بلکہ اس کی اقامت کو باقی سمجھا جاتا ہے۔

تنہا قیام اور ذاتی مکان نہ ہونے کا مسئلہ

احقر کو اس سلسلہ میں کوئی صریح عبارت تو نہیں مل سکی ہے، لیکن احقر کا رجحان یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی سفر سے، جبکہ چند دنوں کے بعد اس کو سفر کرنا ہے، وطن اقامت باطل نہیں ہونا چاہئے، مگر یہ کہ آدمی وطن اقامت کو بالکل چھوڑ دے اور ساز و سامان لے کر کہیں دوسری جگہ منتقل ہو جائے تو ایسی صورت میں وطن اقامت باطل ہو جائے گا۔

''بحر بحوالہ محیط'' میں ہے:

''كوطن الإقامة يبقى ببقاء الأثقال، وإن أقام بموضع آخر'' (بحر ۱/۱۳۶)۔

عرف میں بھی ایسے شخص کے محض سفر کرنے سے یہ تصور نہیں کیا جاتا ہے کہ اس کا وطن اقامت باطل ہو گیا ہے۔

تعدد وطن اور قصر واتمام کا مسئلہ

مولانا عبدالرشید قاسمی [1]

وطن کی اقسام

۱- وطن بمعنی ملک موجودہ زمانے میں ملکی تقسیم کے اعتبار سے جس خطہ کا وہ رہنے والا ہو، مثلاً زید کا وطن ہندوستان ہے، اس لئے زید ہندوستانی ہے، علامہ وھبہ وحبہ زحیلی فرماتے ہیں:

''الوطن: هو إقليم الدولة التي ينتمي إليها ويحمل جنسيتها بحسب التقسيم الإقليمي للدول المعاصرة'' (الفقه الإسلامی ۲/۱۳۱۶)۔

۲- وطن بمعنی محل میلاد، یعنی زید فلاں جگہ پیدا ہوا تھا اور اس اعتبار سے اسکا وہی وطن ہے، وطن کی ان دونوں قسموں سے قصر جیسے مسائل کو کوئی تعلق نہیں ہے۔

۳- وطن بمعنی وہ مقام جہاں وہ پیدا ہوا پلا بڑھا پرورش پائی اور مستقل جائے قیام کے لئے اسے اختیار کیا، فقہاء کی اصطلاح میں یہی وطن اصلی ہے، صاحب ''درمختار'' وطن اصلی کی تعریف فرماتے ہیں:

''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (شامی مع الدر ۲/۵۱۴)۔

(یعنی وطن اصلی وہ ہے جہاں وہ پلا بڑھا یا وہاں شادی کر کے بس گیا، یا بحیثیت توطن کے اختیار کرلیا، ان تینوں شکلوں میں کوئی شکل بھی اگر پائی جائے گی تو وہ اس کا وطن اصلی بن جائے گا، علامہ وھبہ زحیلی فرماتے ہیں:

''هو البلاد الذی ولد ونشأ فيه أهله وعشيرته'' (الفقه الاسلامی وادلته ۲/۱۳۶۳)۔

(یعنی وطن اصلی وہ ہے جہاں وہ پلا بڑھا نشوونما پائی، بیوی بچے اور دیگر اہل خانہ وہاں موجود ہوں)۔

۴- وطن بمعنی وطن اقامت جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت سے ٹھہرے:

''وطن الإقامة الذی نوی الإقامة فيه نصف شهر فأكثر'' (الفقه الاسلامی فی ثوبه الجديد ۱/۳۱۳)۔

۵- وطن بمعنی وطن سکنی جہاں وہ پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت سے قیام کرے۔

''ووطن السكنى وهو الذی نوی فيه أقل من نصف شهر'' (درمختار مع الشامی ۲/ ۶۱۵)۔

۶- ''وطن بمعنی محل الإقامة الدائمة كمركز الوظيفة أو مقر الوظيفة''۔

یعنی ایسی جگہ جہاں وہ لمبے عرصے تک ٹھہرنے کی نیت سے قیام کرے، خواہ اس لئے کہ ملازمت ہے، یا کسب معاش کے لئے اس جگہ کا انتخاب کر کے رہنے لگے اور یہ رہنا عرف عام میں کچھ اس طرح ہوتا ہے کہ رہنے والا جو فقہی اصطلاح (وطن اصلی اور وطن اقامت) سے واقف نہیں ہوتا اپنے آپ کو وہیں کا رہنے والا سمجھتا ہے، پھر اگر بچوں کے ساتھ ہے تو بچوں کی تعلیم ان کی شادیاں وغیرہ بھی وہیں کرنے لگتا ہے، اور اگر کبھی اپنے وطن اصلی جانا ہوا تو بس چند روز کے لئے، فقہاء نے عموماً اس ''محل الإقامة الدائمة كمركز الوظيفة'' کو اپنا موضوع بحث نہیں بنایا۔

لہٰذا اب لائق بحث دو چیزیں ہوئیں: اول یہ کہ اس طرح کے وطن، یعنی بلد مقر الوظیفہ یا وطن ملازمت وغیرہ کا شمار وطن اقامت میں کیا جائے یا وطن اصلی

---

[1] مفتی مدرسہ جامع العلوم پٹکا پور کانپور۔

میں، دوم یہ کہ اگر وطن اقامت تسلیم کیا جائے، تو پھر ایسا وطن اقامت کن کن چیزوں سے باطل ہوجاتا ہے اور (نفس انشاء السفر مع بقاء الثقال) ایسے وطن اقامت کے لئے مبطل ہوگا یا نہیں؟

وطن ملازمت کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں؟

فقہاء کرام نے جہاں بھی وطن اقامت کا ذکر کیا ہے وہاں پندرہ دن یا اکثر کی قید لگائی ہے، لفظی اعتبار سے اکثر کی قید اگرچہ اقامت دائمہ پر صادق آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو ایسا وطن جہاں اقامت دائمہ ہو، جیسے وطن ملازمت وغیرہ یہ وطن اقامت سے بالکل الگ چیز ہے، عرف عام میں وطن اقامت سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص کسی مقصد سے چند دنوں کے لئے وہاں جائے اور قیام کرے، فقہا نے اسی کو پندرہ دن یا اکثر کی قید سے بیان فرمایا ہے، اب ایسا وطن جہاں رہنا برسہا برس کے لئے ہو جس طرح اصلی میں رہا جاتا ہے، یہ بالکل الگ چیز ہے، وطن اقامت کا اطلاق اس پر نہ ہونا چاہئے، اگرچہ لغوی اعتبار سے یہ وطن اقامت ہے، علامہ عبدالرحمن جزیری احناف کا مذہب بیان فرماتے ہیں:

''ثم إن الوطن عندهم أي عند الحنفية ينقسم إلى قسمين: وطن الأصلي وهو الذي ولد فيه الإنسان أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به، ولم يكن لم زوج'' (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ۱/۴۲۰)۔

''وطن الإقامة وهو المكان الصالح للإقامة فيه مدة خمسة عشر يومًا فأكثر إن نوى الإقامة (أيضًا)''۔

(احناف کے یہاں وطن کی دو قسمیں ہیں ایک وطن اصلی اور وہ یہ کہ جہاں وہ پیدا ہو، یا کسب معاش کے لئے وہاں قیام پذیر ہوجائے، اگرچہ وہاں پیدا نہ ہوا ہو، اور وہاں شادی نہ کی ہو۔

اور وطن اقامت ایسی جگہ جہاں پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرا جاسکتا ہو، بشرطیکہ اقامت کی نیت بھی کی جائے)۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آج جس طرح سے وطن ملازمت وغیرہ میں رہنا ہوتا ہے وہ وطن اصلی کی طرح ہی ہوتا ہے، آگے فرماتے ہیں:

''فلو سافر من محل ارتزاقه إلى جهة ليست كذلك، وأقام بها خمسة عشر يومًا ثم عاد إلى المحل الذي خرج منه، فإنه يجب عليه الإتمام، وإن لم ينو الإقامة'' (کتاب الفقہ/ ۴۲۱)۔

(پھر اگر وہ ایسے مقام سے جسے وہ کسب رزق کے لئے موضع سکونت بنا چکا ہے، کسی ایسی جگہ کے لئے سفر کرے جو اس شان کی نہ ہو، یعنی وہاں قیام عارضی ہو اور وہاں پندرہ دن قیام بھی کرلے، پھر وہ وہاں سے اپنے وطن ارتزاق کی طرف لوٹے تو اس پر پوری نماز پڑھنا واجب ہے، اگرچہ وہ وہاں دوبارہ اقامت کی نیت نہ کرے)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وطن ملازمت یا وطن ارتزاق سے اگر دوسری جگہ چلا جائے اور وہاں جانا اس غرض سے نہ ہو کہ پہلی جگہ کو ترک کرکے دوسری جگہ کو وطن ملازمت یا وطن ارتزاق بنالے تو اگرچہ یہ دوسری جگہ میں پندرہ دن قیام کرچکا ہے، تب بھی جب پہلی جگہ جائے گا تو اس پر وطن اصلی کے احکام لاگو ہوں گے اور اس پر اتمام صلوٰۃ لازم ہے، اگرچہ دوبارہ اقامت کی نیت نہ کرے، یعنی جس طرح وطن واپس آنے پر اسے نہ تو نیت کی ضرورت ہے اور نہ ہی پندرہ دن قیام کی ضرورت ہے، اسی طرح ملازمت یا وطن ارتزاق میں واپس آنے کے بعد اسے نیت وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، گویا صاحب ''کتاب الفقہ'' نے وطن ملازمت یا وطن ارتزاق کو بھی وطن اصلی مانا ہے، اس مقام پر وہبہ زحیلی نے احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے اچھی وضاحت فرمائی ہے اور مثالوں سے سمجھا کر اس مسئلہ کو بے غبار کردیا ہے، انھوں نے بھی وطن ملازمت کو وطن اصلی شمار کیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۱۳۶۴-۶۵)۔

اسی طرح وہ وطن ملازمت یا وطن موظف میں قصر اس وقت کرے گا جب وہ اسے بالکلیہ ترک کرچکا ہو، اور دوسرا وطن بنا چکا ہو، اس لئے کہ وطن ملازمت ترک کرنے کے بعد اور دوسرا وطن بنالینے کے بعد یہ وطن اب وطن باقی نہیں رہا، کیونکہ وطن اصلی کو وطن اصلی باطل کردیتا ہے، نہ کہ سفر، اب اگر اس نے وطن ملازمت کو بالکلیہ ترک نہیں کیا تو واپسی پر اتمام صلوٰۃ کرے گا، نہ کہ قصر، علامہ زحیلی نے بھی وطن ملازمت کو وطن اصلی شمار کیا ہے، لہٰذا اگر اس نے دوسرا وطن اسی طرح کا بنالیا ہے تو یہ وطن باطل ہوجائے گا (دیکھئے: حوالہ سابق)۔

بہرحال مذکورہ دلائل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ وطن ملازمت بھی وطن اصلی ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں۔

اہل وعیال اور ذاتی مکان ہونے کی شرط

جہاں تک تعلق اہل وعیال اور ذاتی مکان کا ہے، تو یہ چیزیں مکان اصلی کے لئے بطور علامت ہیں، نہ کہ بطور شرط، ورنہ لازم آئے گا کہ جس کے بیوی بچے نہ ہوں، یا ذاتی مکان نہ ہو، اس کا وطن اصلی سرے سے موجود ہی نہ ہو، اور وہ بے چارہ وطن اصلی سے محروم ہو اور یہ بدیہی البطلان ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص نے شادی ہی نہ کی ہو، یا شادی کی، لیکن بیوی مر چکی، اب اس کے بیوی بچے اور دیگر رشتہ دار بھی فرض کیجئے نہیں ہیں، یا تھے، لیکن سب مر چکے تو کیا ایسے شخص کے لئے وطن اصلی نہ ہوگا؟

اسی طرح ذاتی مکان کا معاملہ ہے، کیونکہ آج کل وطن اصلی میں بھی کرایہ کے مکان پر رہتے ہیں، لہٰذا ذاتی مکان یا اہل وعیال وطن اصلی کے لئے شرط نہیں، بس اتنا کافی ہے کہ کوئی شخص، خواہ وہ تنہا ہی ہو مع اسباب زندگی کسی مقام پر مستقلاً اقامت دائمہ کی حیثیت سے رہے، اور یہ چیز وطن ملازمت پر صادق آتی ہے۔

اب مذکورہ بحث کا حاصل یہ نکلا کہ فقہاء کرام نے جس وطن کو وطن اقامت کہا ہے، وہ درحقیقت "وطن الإقامة الموقتة" ہے جس میں لوگ ملکی تجارتی وغیر تجارتی دورے کرتے ہیں اور پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کرتے ہیں اور آج جو ملازمت ہے وہ "وطن الإقامة الدائمة ہے جو بعینہ وطن اصلی کی طرح ہے، گویا وطن اصلی کی تعریف یوں ہوئی:

"الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه أو هو مركز الوظيفة أو محل العمل"۔

اس لئے وطن ملازمت کو وطن اصلی کی طرح مان کر اس پر وطن اصلی جیسے احکام نافذ کرنا چاہئے، فقہاء قدیم کی رائے سے خروج نہیں ہے (کہ یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ نئی اصطلاح کہاں سے آگئی) بلکہ صرف یہ الفاظ کا فرق ہے اور غالباً یہی مطلب علامہ وہبہ زحیلی نے احناف کی فقہی کتابوں سے سمجھا ہے، چنانچہ احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"محل الإقامة الدائمة هو محل العمل الذي يسكن فيه، أو محل المعيشة، ويشتمل هذا القسم عند الحنفية الوطن الأصلي إذ هو وطن الولادة أو المتزوج أو التوطن" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۱۳۶۳)۔

وطن کی ایک قسم محل اقامت دائمہ ہے، اور وہ محل العمل، یعنی وطن ملازمت ہے، جہاں وہ باضابطہ رہ رہا ہو، یا زندگی گذارنے کی جگہ، احناف کے نزدیک وطن اصلی اس قسم کو بھی شامل ہے، اس لئے کہ وطن اصلی بنانے والی چیزیں، یعنی ولادت، تزوج، توطن، یہاں پائی جاتی ہیں، وطن کی ایک قسم محل اقامت موقتہ ہے اور یہ وہ جگہ ہے جہاں تھوڑے عرصے کے لئے قیام ہو یا اہم کام کے لئے ٹھہرنا ہو، پھر یہ کبھی کم وقت کے لئے ہوتا ہے اور کبھی زیادہ وقت کے لئے اور احناف کے یہاں اس کا مقابل وطن اقامت ہوتا ہے، بشرطیکہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرے۔

جس طرح وطن اصلی میں بسا اوقات آدمی ہوتا ہے، نہ اس کا ذاتی مکان ہوتا ہے اور نہ ہی بیوی بچے پھر بھی وہ اس کا وطن اصلی شمار ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی وطن ملازمت میں بشرطیکہ کسی نہ کسی نوعیت سے خواہ کرایہ کا مکان ہو یا کمپنی کا دیا ہوا مکان اس نے اس مقام پر اقامت دائمہ کی نیت کی ہوئی ہو اور اس کے اسباب زندگی وہیں ہوں تو یہ اسباب زندگی کا وہاں ہونا اور بقاء سامان زیست یہ بھی اقامت کی ایک دلیل ہے، صاحب "بحر" فرماتے ہیں:

"لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله حنث، لأنه يعدّ ساكنًا ببقاء أهله ومتاعه فيها عرفًا (بحر ۴/۳۰۶ بحوالہ احسن الفتاوی ۴/۱۱۹)۔

صاحب "ہدایہ" فرماتے ہیں:

"ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه وأهله منها ولم يرد الرجوع إليها حنث، لأنه يعد ساكنًا ببقاء أهله ومتاعه فيها عرفا، فإن السوقي عامة نهاره في السوق، ويقول: أسكن سكة كذا" (ہدایہ ۲/۴۶۵)۔

(اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا پھر وہ خود نکل گیا اور اس کا اسباب اور بال بچے اس گھر میں ہیں اور وہ اس گھر میں آنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو بھی وہ حانث ہوگیا، کیونکہ اس مکان میں اس کے بال بچے واسباب ہونے سے عرفاً وہ یہیں کا ساکن کہلائے گا، چنانچہ بازاری آدمی تمام دن بازار میں رہتا ہے، لیکن پوچھو تو وہ یہی کہتا ہے کہ میں فلاں کوچے میں رہتا ہوں)۔

یہ نہ کہا جائے کہ یہاں تو متاع کے ساتھ اہل کی بھی قید ہے، لہٰذا اگر اہل وعیال اور مال ومتاع دونوں چیزیں وطن اقامت میں ہیں، تب تو وہ یہاں سے جانے کے بعد بھی یہیں کا ساکن کہلائے گا لیکن اگر صرف مال ومتاع ہے، اہل وعیال نہ ہوں تو مسئلہ مختلف ہوگا، اس لئے کہ جس طرح اہل وعیال کی موجودگی اس کے ساکن ہونے پر دال ہے، اسی طرح متاع واسباب کی موجودگی بھی اس کے مقیم ہونے پر دلالت کرتی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ہدایہ ۲ / ۴۸۲-۴۶۵، احسن الفتاوی ۴ / ۱۱۰)۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نفس بقاء ثقل واسباب بھی اقامت کے لئے کافی ہے، اگر چہ اس کے ڈاہل وعیال وہاں موجود نہ ہوں۔

خلاصہ بحث

جواب ۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں۔

جواب ۲- جب لوگوں نے مکان نہیں بنایا کرایہ کے مکان میں ہوں یا ادارہ وکمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ یہاں اتمام صلوٰۃ کریں گے، قصر ان کے لئے روانہ ہوگا۔

جواب ۳- اگر اس جائے قیام میں، یعنی وطن ملازمت وغیرہ میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ ہی مکان ذاتی ہو تو بھی وہ یہاں اتمام صلوٰۃ کرے گا، بشرطیکہ بقاء ثقال ہو۔

وطن اصلی میں تعدد اور مسائل و احکام

مولانا رحمت اللہ ندوی [1]

وطن اصلی متعدد ہوسکتا ہے، چنانچہ ہمارے بہت سے علماء اس بات کے قائل ہیں، مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ فرماتے ہیں: وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں، ''فتاوی دارالعلوم دیوبند'' میں تحریر ہے:

وطن اصلی کے معنی یہ لکھتے ہیں کہ وطن قرار ہو، یعنی وہاں رہنا مقصود ہو، پس موضع تاہل، یعنی تزوج وطن اصلی ہوتا ہے کہ وہاں رہنا مقصود ہو اور اس کی بیوی وہاں رہتی ہو، یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی جگہ سے نکاح کر کے عورت کو لے آیا تو پھر بھی وہ موضع نکاح وطن ہو جاوے، حاصل یہ ہے کہ جس جگہ اس کی زوجہ رہتی ہے اور اس کو وہاں رہنا مقصود ہے تو وہ بھی وطن اصلی ہے، اگر دو زوجہ دو شہروں میں رہتی ہے تو وہ دونوں وطن اصلی ہیں:

''ولو كان ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا''۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ زوجہ کا وہاں رہنا اور ہونا معتبر ہے، محض نکاح کر کے کہیں سے لے آنا یہ سبب وطن بننے کا نہیں ہے (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۴/ ۴۸۳)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

اگر کسی شخص کی بیوی دو شہروں میں ہو تو ان میں سے جس شہر میں بھی داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا، علامہ حصکفیؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے مطلقاً تاہل کو وطن اصلی ہونے کے لئے کافی مانا ہے۔

''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه''۔

وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں ولادت وشادی ہوئی ہو یا وطن بنایا ہو، شامی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ حلبیؒ کی صراحت مذکور ہوئی، حضرت عثمان غنیؓ کے عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (جدید فقہی مسائل ۱/ ۱۴۴)۔

مولانا مفتی محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ کی رائے یہ ہے کہ وطن اقامت میں اگر کوئی شخص تنہا رہتا ہو اور وہاں اس کا ساز و سامان موجود ہو، خواہ مکان کرایہ کا ہی کیوں نہ ہو، اگر آدمی وہاں سے سفر کرے اور نیت دوبارہ وہاں آ کر رہنے کی ہو تو وہاں سے سفر کرنے کے بعد دوبارہ چند لمحہ کے لئے آنے سے بھی مقیم بن جائے گا، اور جب پورے سامان کے ساتھ منتقل ہو جائے اور ترک اقامت کی نیت کر لے پھر آ جائے تو مسافر رہے گا، جب تک کہ پندرہ یوم کی نیت ٹھہرنے کی نہ ہو۔

(ملاحظہ ہو: آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/ ۳۸۱)۔

فقیہ نفس حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ تحریر فرماتے ہیں:

اصل یہ ہے کہ وطن اصلی، یعنی آبائی وطن یا جہاں کسی شخص نے اہل وعیال بنالئے ہوں یا وہ مقام جہاں کسی شخص نے مستقل توطن اختیار کر لیا ہو وطن برقرار رہتا ہے اور کہیں بھی آنے جانے سے اس کی وطنیت باطل نہیں ہوتی تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی اگر وہاں آئے گا تو اسے پوری نماز پڑھنی ہوگی، وطن اصلی کی یہ نوعیت اس وقت تک قائم رہے گی، جب تک وہ اس وطن اصلی سے پوری طرح ترک تعلق کر کے دوسری جگہ اپنا وطن نہ بنا لے (فتاوی قاضی/ ۷۱- ۷۲)۔

---

[1] مدرسہ فلاح المسلمین امین نگر تیندوہ رائے بریلی یوپی۔

بحث ختم کرتے ہوئے آگے مزید تحریر فرماتے ہیں:

آخر میں صاحب ''کفایہ'' نے نجم الدین الزاہدی کا یہ فیصلہ نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

بہت سے مسلمان جو شہروں میں توطن اختیار کئے ہوئے ہیں ان کے مکانات اور ان کی اراضی ان شہروں سے دور دیہاتوں میں واقع ہیں جہاں وہ گرمی کا موسم اپنے اہل وعیال اور اپنے سامان کے ساتھ گذارتے ہیں، پس ان مکانات کی حفاظت بھی ضروری ہے، بے شک یہ دونوں ہی مقامات ایسے اشخاص کے لئے وطن ہیں اور ان میں سے ایک دوسرے کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا (ایضاً/۷۵)۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب مؤلف ''احسن الفتاوی'' تحریر فرماتے ہیں:

جو شخص کسی شہر میں باقاعدہ بیوی بچوں سمیت رہائش رکھتا ہے اور اس کا ذریعہ معاش بھی اسی شہر سے متعلق ہو تو اس کا یہ توطن تب باطل ہوگا، جبکہ اس شہر سے رہائش ختم کر کے چلا جائے، محض عارضی اور وقتی اسفار سے اس کا یہ وطن اقامت باطل نہیں ہوگا۔

''هو الذی ولد فيه أوله فيه زوج فی عصمته أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج''

(باب المسافر کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه، احسن الفتاوی ۱۰۱/۴)۔

خلاصہ بحث

۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی میں تعدد بھی ہوسکتا ہے۔

جن لوگوں نے اپنا ذاتی مکان نہیں بنایا، بلکہ کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہوں، خواہ وہ اہل وعیال کے ساتھ ہی رہتے ہوں ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار نہیں جائے گی۔

اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن مدت اقامت پندرہ یوم سے کم یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے، کیونکہ ملازمت میں کسی کو یہ یقین نہیں کہ کب سبکدوش کر دیا جائے، یا ٹرانسفر کسی دوسری جگہ ہو جائے۔

۳- اگر اسی جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے قصر کا حکم ہوگا۔

وطن اصلی اور وطن اقامت کی تفصیلات اور احکام

مولانا حذیفہ قاسمی[1]

وطن اصلی کی تعریف

وطن اصلی تین طرح کی جگہیں بنتی ہیں:

۱- وہ جگہ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو، بشرطیکہ اس سے کلیۃً ترک سکونت نہ کی ہو۔

۲- وہ جگہ جہاں آدمی نے اپنے اہل وعیال بنالئے ہوں جہاں شادی کی ہو اور بیوی کو وہیں رکھا ہو۔

۳- وہ جگہ جہاں آدمی نے قیام کر کے زندگی گزارنے کا ارادہ کیا ہے اور وہاں سے منتقل ہونے کا قصد نہیں ہے۔

چنانچہ علامہ حصکفیؒ کا بیان ہے:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه، وفی رد المحتار: قوله: (توطنه) أی عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (درالمختار مع ردمحتار ۲/۶۱۴)۔

علامہ سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

''وطن قرار، ويسمى الوطن الأصلی، وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها أو توطن بها''

(مبسوط ۱/۲۵۱، مراقی الفلاح/۲۲۲، مجمع الانہر ۱/۱۶۴، الفقه الاسلامی وادلته ۲/۲۴۱)۔

پس وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اس کو بالکلیہ ترک نہ کیا ہو یا جہاں آدمی نے شادی کی ہو اور بیوی کو وہیں رکھا ہو یا جہاں قیام کر کے زندگی گزارنے کا ارادہ ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا قصد نہ ہو۔

نیز وطن اصلی کی تعریف سے یہ واضح ہوتا ہے کہ صرف مملوک مکان ہونے سے کوئی جگہ آدمی کے لئے وطن نہیں بن جاتی، جب تک کہ وہ جگہ تولد، تاہل، یا توطن کی نہ ہو۔

چنانچہ ''مجمع الانہر'' میں ہے:

''لو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل: البصرة لا تبقى وطنًا، لأنه إنما كانت وطنا له بالأهل لا بالعقار، وقيل: تبقى وطنا له'' (۱/۱۶۴، وكذا فی الكبيری، والبحر ۲/۲۳۹)۔

مذکورہ عبارت کے قول اول کے مطابق دور وعقار باقی رہنے کے باوجود وطنیت باقی نہیں رہتی، پس جب دور وعقار کی موجودگی بقاء وطنیت میں مؤثر نہیں ہے تو اتخاذ وطن میں کیونکر مؤثر ہوگی۔

''فتاوی محمودیہ'' میں ہے: محض کوٹھی یا اسباب معیشت کا موجود ہونا وطنیت کے لئے کافی نہیں (فتاوی محمودیہ قدیم ۳/۷۰)۔

''خیر الفتاوی'' میں ہے: وطن اصلی کے بطلان کے لئے صرف یہی کافی ہے کہ وہاں سے بالکلیہ ترک سکونت کر کے مستقل طور پر رہائش دوسری جگہ پر کر لی جائے پہلے وطن میں اپنے مکان یا جائداد کا باقی رہنا وطن اصلی کے بطلان کے لئے مانع نہیں (۲/۶۸۳)۔

---

[1] دار العلوم لوناواڑہ گجرات۔

"فتاوی رحیمیہ" میں ہے: صرف زمین باقی رہنے سے وطن باقی نہیں رہے گا (۴/۴۶)۔

"احسن الفتاوی" میں ہے: لسبیلہ میں بھی مسافر رہے گا زمین کی وجہ سے مقیم نہ ہوگا (۴/۷۵)۔

نیز لکھا ہے: کراچی کو وطن اصلی بنا لینے سے سابق وطن باطل ہو گیا، صرف زمین باقی رہ جانے سے وہ وطن نہیں رہے گا (۴/۷۶)۔

مذکورہ بالا عبارت اور فتاوی سے معلوم ہوا کہ تولد، تاہل، یا توطن کے بغیر صرف زمین یا مکان ہونے سے کوئی جگہ آدمی کا وطن اصلی نہیں بنتی۔

اسی طرح کسی جگہ کے وطن اصلی بننے کے لئے اہل وعیال کے ساتھ وہاں قیام کرنا ضروری نہیں ہے، بلا اہل وعیال کے تنہا کسی جگہ دائمی قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی بن سکتی ہے۔

چنانچہ "کبیری شرح منیہ" میں ہے:

"فی المبسوط: هو الذی نشأ فيه أو توطن فيه أو تأهل فيه. فقوله (توطن فيه) يتناول ما عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل، فعلى هذا لو عزم من له أبوان فی بلد علی القرار فيه وترك الوطن الذی كان قبله يكون وطنًا له" (۱۲/۵۰۶)۔

اسی طرح کسی جگہ پر طویل قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی جب تک توطن، یعنی وہاں ہمیشہ رہنے کا ارادہ اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کا قصد نہ ہو۔

"مبسوط" میں ایک جزئیہ لکھا ہے: "ولو إن خراسانيا أوطن الكوفة سنة، فعليه أن يصلی أربعا، لأنه نوی الإقامة فی موضعها وهذا وطن مستعار" (۲/۱۰۶)۔

اس جزئیہ میں صراحت ہے کہ سال بھر کوفہ میں قیام کے باوجود بھی وہ وطن اقامت رہا، پس معلوم ہوا کہ طویل قیام سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں بنتی، جب تک قصد توطن دائمی نہ ہو۔

جائے ملازمت بھی وطن اصلی نہیں بنتی جب تک کہ وہاں زندگی گزارنے کا ارادہ اور وہاں سے عدم انتقال کا قصد نہ ہو۔

"فتاوی دار العلوم" میں ہے:

الف- شہر میں اگر وہ بوجہ ملازمت رہتا ہے تو وطن اقامت ہے، اگر وہاں پندرہ یا زیادہ کے قیام کی نیت ہو تو نماز پوری پڑھے، ورنہ قصر کرے (۴/۷۹)۔

ایک مقام پر لکھا ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ وطن اقامت، یعنی جس جگہ بوجہ ملازمت وغیرہ کے مقیم ہے جس وقت وہاں سے سفر تین منزل کا کیا جاوے تو وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے (۴/۴۵۴)۔

مفتی یوسف صاحب لدھیانوی کا بیان ہے:

ملازمت کی جگہ اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لیں تو آپ وہاں مقیم ہوں گے، ورنہ مسافر (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۳۸۲)۔

اور اس مجموعہ سے احقر کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اصل مدار مبتلی بہ کی نیت کا ہے اور زوجہ کا ہونا اور دور وعقار کا ہونا اس نیت کی علامات ہیں، اصل مدار مسئلہ نہیں، لہذا صورت مسئولہ میں اگر آپ نے دیہات کے توطن کو چھوڑے بغیر شہر میں بھی بطور وطن رہنے کا اس طرح ارادہ کیا ہے کہ کبھی یہاں توطن رہے گا اور کبھی وہاں تو یہ دونوں مقامات آپ کے لئے وطن اصلی ہیں اور بحر کی ایک عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

"هذا جواب واقعة ابتلينا به، وكثير من المسلمين الموطنين فی البلاد ولهم دور وعقار فی القری البعيدة منها يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلابد من حفظها أنهما وطنان له، ولا يبطل أحدهما بالآخر" (بحر)۔

وطن اقامت

وطن اقامت کی تعریف کیا ہے؟

وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں آدمی نے پندرہ یا اس سے زیادہ دن ٹھہرنے کی نیت کی ہو اور وہ جگہ قابل اقامت ہو بشرطیکہ وہ جگہ نہ اس کی جائے پیدائش ہو نہ مقام تاہل ہو، یعنی وہاں شادی کر کے بیوی کو نہ رکھا ہو اور نہ وہ مقام توطن ہو، یعنی وہاں زندگی گزارنے کا ارادہ نہ ہو۔

چنانچہ ''مبسوط'' میں ہے:

''ووطن مستعار وهو أن ينوى المسافر المقام في موضع خمسة عشر يوما'' (۲/۲۵۱، وكذا في النهر الفائق ۱/۳۴۹)۔

''محیط برہانی'' میں ہے: ''ووطن سفر ويسمى وطنا حادثا وهو البلد الذى ينوى المسافر فيه خمسة عشر يومًا أو أكثر'' (۲/۴۰۱، وكذا في التاتارخانيه ۱/۵۱۲)۔

شامی میں ہے: ''وهو ما خرج إليه بنية إقامته نصف شهر'' (۲/۶۱۴)۔

''البحر الرائق'' میں ہے: ''وأما وطن الإقامة فهو الوطن يقصد المسافر فيه الإقامة وهو صالح لها نصف شهر'' (۲/۲۳۹)۔

پس وہ جگہ جہاں آدمی نے پندرہ یا اس سے زائد دن اقامت کی نیت کی ہے وہ جگہ اس کا وطن اقامت ہی ہوگی، چاہے وہاں پر قیام ملازمت یا اسباب معیشت وغیرہ کی وجہ سے اہل وعیال کے ساتھ ہو اور طویل ہو، بشرطیکہ وہ اس کی جائے پیدائش نہ ہو اور نہ وہاں شادی کر کے بیوی کو رکھا ہو اور نہ ہی وہاں ہمیشہ رہنے کا ارادہ ہو فافہم۔

وطن اقامت کب باطل ہوتا ہے؟

وطن اقامت تین وجہوں سے باطل ہو جاتا ہے:

وطن اصلی سے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے جیسا کہ فقہی متون وشروح اور حواشی وفتاوی میں مصرح ہے۔

''ہدایہ'' میں ہے: ''وطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصلى'' (ہدایہ مع الفتح ۲/۴۴)۔

''فتح القدیر'' میں ہے: ''وطن الإقامة ينتقض بالأصلى ووطن الإقامة والسفر'' (۲/۴۳)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے:

''وطن الإقامة يبطل بوطن الإقامة وبإنشاء السفر وبالوطن الأصلى'' (۱/۱۴۳، البحر الرائق ۲/۲۳۹)۔

مذکورہ عبارات سے واضح ہو رہا ہے کہ وطن اقامت وطن اصلی سے دوسرے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے باطل ہو جاتا ہے، متون وشروح اور حواشی وفتاوی کی مسطورہ عبارات میں وطن اقامت کے مبطلات کے لئے کوئی قید وشرط ذکر نہیں کی ہے کہ وطن اقامت سے روانگی اہل وثقل کے ساتھ ہو تب وہ باطل ہوگا، ورنہ اگر ترک اہل وثقل کے ساتھ ہو تو باطل نہ ہوگا، بلکہ مطلق ذکر کیا ہے کہ وطن اقامت وطن اصلی سے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے باطل ہو جاتا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ وطن اقامت کے لئے وطن اصلی وطن اقامت اور سفر بہر صورت مبطل ہے، چاہے وطن اقامت میں اہل وثقل متروک ہوں یا نہ ہوں یہی عام علماء اور فقہاء کی رائے ہے، جیسا کہ ان کی تصنیفات سے واضح ہے، ہمارے اکابر کے فتاوی سے یہی واضح ہو رہا ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی محمودیہ قدیم ۱۶/۷۷، ۳ فتاوی رحیمیہ ۳/۵۰، امداد الاحکام ۲/۳۱۴، کفایۃ المفتی ۲/۷، ۳۳ وغیرہ)۔

لیکن بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ وطن اقامت سے روانگی اگر بصورت ارتحال ہے، یعنی اہل وثقل کے ساتھ ہے تب تو وطن اقامت باطل ہو جائے گا اور اگر اہل وثقل وطن اقامت ہی میں ہیں تو پھر سفر وغیرہ سے ایسا وطن اقامت باطل نہ ہوگا، لہذا ایسے وطن میں دوبارہ آنے کے بعد نیت اقامت کی ضروری نہیں ہے، بلا نیت کے بھی وہ شخص مقیم ہوگا اور پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کی صورت میں بھی اتمام کرے گا، قصر نہ کرے گا،

کیونکہ وطن اقامت باطل نہیں ہوا ہے، باقی ہے۔

اپنا رجحان واطمینان

لیکن راقم الحروف کا اطمینان ورجحان پہلی رائے ہی کی طرف ہے کہ وطن اقامت وطن اصلی سے وطن اقامت سے اور انشاء سفر سے، بہرصورت باطل ہوجاتا ہے، خواہ وہاں سے انتقال ارتحال کی صورت میں ہو یا بقاء اہل وثقل کی صورت میں ہو، بہر دو صورت مبطل ہے، جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

الف- عام متون وشروح اور حواشی وفتاوی میں مطلقاً سفر وغیرہ کو وطن اقامت کے لئے مبطل قرار دیا ہے، "مع الاہل والثقل" کی کوئی قید وشرط ذکر نہیں کی، جیسا کہ مذکورہ بالا عبارات فقہیہ سے واضح ہے۔

ب- انتقال بالاہل والمتاع بشرط توطن آخر، وطن اصلی کے لئے مبطل ہے اور وطن اقامت وطن اصلی سے ادون ہے، پس اس کے لئے ایسے درجہ کا مبطل ضروری نہ ہوگا۔

ج- فقہاء نے جہاں وطن اصلی سے وطن اصلی کے باطل ہونے کو ذکر کیا ہے وہاں اہتمام کے ساتھ یہ بات ذکر کی ہے کہ پہلا وطن اصلی دورے سے اس وقت باطل ہوگا، جبکہ پہلے سے انتقال بالاہل ہو، انتقال بنفسہ دون اُھلہ سے پہلا باطل نہ ہوگا، پس اگر اقامت کے لئے بھی یہ بات شرط ہوتی تو وطن اقامت کے بطلان کے موقع پر ضرور اس شرط کو چھیڑا جاتا، لیکن معلوم ہے کہ اس کو کسی نے بھی نہیں چھیڑا ہے، معرض بیان میں سکوت اور خاموشی اس بات کی علامت اور دلالت ہے کہ وطن اصلی کے لئے اگرچہ شرط ہے، مگر وطن اقامت کے لئے ایسی کوئی شرط نہیں۔

د- خود "بحر اور مجمع الانہر" میں جہاں کے جزئیہ سے رائے ثانی کے قائلین نے استدلال کیا ہے وہاں بھی وطن اقامت کے بطلان کو ذکر کرتے ہوئے ایسی کوئی شرط بیان نہیں کی جو یہ بات سمجھانے کے لئے کافی ہے کہ ایسی کوئی شرط نہیں ہے۔

چنانچہ "بحر" میں ہے: "وهو ينتقض بواحد من ثلاثة: بالأصلي، لأنه فوقه، وبمثله، وبالسفر، لأنه ضده" (۲/۲۳۹)۔

اور "مجمع الانہر" میں ہے: "ويبطل وطن الإقامة بمثله حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم راح منه وأقام في بلد آخر وأتى البلد الأول قصر ما لم ينو الإقامة ثانيا، والسفر حتى نوى الإقامة في بلد، ثم سافر ثم أتى ذلك البلد قصر ما لم ينوها، والأصلي حتى لو نوى الإقامة في بلد دخل وطنه الأصلي، ثم أتى ذلك البلد قصر ما لم ينوها" (۱/۱۶۴)۔

ھ- وطن اقامت کی وطنیت قائم ہونے میں اہل وثقل کا کوئی دخل نہیں وہ تو بلا اہل وثقل کے بھی محض نیت اقامت سے قائم ہوجاتا ہے، پس جب کے قیام میں اہل وثقل کا کوئی دخل نہیں تو اس کے بطلان میں بھی اس کا کوئی دخل واثر نہیں ہونا چاہئے، جبکہ وطن اصلی کی وطنیت قائم ہونے میں اہل وثقل کا کچھ دخل واثر ضرور ہے، یہی وجہ ہے کہ موضع تاھل کو وطن اصلی مانا گیا، بشرطیکہ اہل کو وہیں رکھا ہو، نیز وطن اصلی سے اہل کو منتقل کردیا، مگر دور وعقار وہاں باقی ہیں تو وہ وطن باقی رہے گا یا نہیں؟

اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہوا اور یہ مسئلہ زیر بحث رہا جس سے معلوم ہوا کہ دور وعقار کو بھی کچھ نہ کچھ دخل واثر ضرور ہے، اس لئے وطن اصلی کے بطلان کے لئے اہل وثقل کو منتقل کرنا شرط ہو، مگر وطن اقامت کے لئے یہ بات نہیں ہے، اس لئے اس کے بطلان کے لئے اہل وثقل کے ساتھ کی کوئی شرط نہ ہوگی۔

و- فقہاء نے مسئلہ لکھا ہے کہ وطن اصلی میں بیوی کا انتقال ہوگیا یا وہاں سے اہل وعیال کو منتقل کرکے دوسری جگہ کو وطن اصلی بنالیا اور پہلے وطن میں دور وعقار موجود ہیں تو پہلا وطن اصلی باقی رہے گا یا نہیں؟

اس میں دو قول ہیں:

ایک یہ ہے کہ یہ دور وعقار کی وجہ سے وہ وطن باقی رہے گا، مگر دوسرا قول یہ ہے کہ دور عقار موجود ہونے کے باوجود بھی وہ وطن باقی نہ رہے گا، پس اس دوسرے قول کے مطابق دور وعقار جو اشیاء غیر منقولہ ہیں اس کی موجودگی وطن اصلی کے بطلان کے لئے مانع نہیں تو متاع واثقال جو اشیاء منقولہ ہیں اس کی موجودگی وطن اقامت کے بطلان کے لئے کیوں کر مانع ہوسکتی ہے؟

لطف کی بات یہ ہے کہ خود رائے ثانی کے قائلین کا خیال بھی مذکورہ مسئلہ میں دوسرے قول کے مطابق ہے کہ دور وعقار کی موجودگی وطنیت اصلیہ کے بطلان

کے لئے مانع نہیں، جیسا کہ "خیر الفتاویٰ" میں ہے:

"پہلے وطن میں اپنے مکان یا جائداد کا باقی رہنا وطن اصلی کے بطلان کے لئے مانع نہیں" (۲/ ۶۸۳، احسن الفتاویٰ ۴/۷۶)۔

ز- سفر سے وطن اقامت باطل ہوجاتا ہے اس بات کو ذکر کرتے ہوئے عام طور پر فقہاء لکھتے ہیں:

"إن إنشاء السفر يبطل" (كذا في الدر المختار ورد المحتار وغيرهما)۔

خلاصہ بحث

- وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو، بشرطیکہ اس کو مکمل طور پر چھوڑا نہ ہو یا جہاں آدمی کی شادی ہوئی ہو اور بیوی کو وہیں رکھا ہو یا جہاں ہمیشہ رہنے کا ارادہ ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا قصد نہ ہو۔
- عبارات فقہیہ میں موضع تاہل سے مراد وہ جگہ ہے جہاں آدمی نے شادی کی ہو اور بیوی کو وہیں رکھا ہو، محض شادی کرنے سے وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی، البتہ خود مرد کا وہاں ہمیشہ کے لئے قیام ضروری نہیں۔
- وطن اصلی بننے کے لئے آدمی کا ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں۔
- کسی جگہ ذاتی مکان ہونے سے وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی جب تک کہ وہاں علی سبیل الدوام قیام کا ارادہ نہ ہو۔
- ملازمت ومعیشت وغیرہ کی وجہ سے کسی جگہ پر اہل وعیال کے ساتھ طویل قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنتی، جب تک کہ وہاں زندگی گزارنے کا قصد اور وہاں سے عدم ارتحال کا ارادہ نہ ہو۔
- وطن اصلی بننے کے لئے اہل وعیال کے ساتھ قیام ضروری نہیں ہے، بلا اہل وعیال کے بھی کسی جگہ دائمی قیام کرنے سے بھی وہ جگہ وطن اصلی بن سکتی ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: کفایہ مع فتح القدیر ۲/ ۱۸، البحر ۲/ ۲۳۹، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰، تاتارخانیہ ۱/ ۵۱۲، المحیط البرہانی ۲/ ۴۰۲، مراقی الفلاح/ ۲۳۳)۔

سوال ۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ وکمپنی کی طرف دیئے گئے مکان میں ہوں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں، کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی؟

سوال ۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

جواب:- بال بچے ساتھ نہ ہونے اور مکان ذاتی نہ ہونے کے باوجود بھی دائمی قیام اور بطور وطن رہنے کے قصد وارادہ سے ایسی جائے قیام وطن اصلی ہوسکتی ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، مگر بال بچے ساتھ نہ ہونے، بلکہ اپنے وطن میں ہونے کی وجہ سے ظاہر وغالب یہ ہے کہ ایسے شخص کا ارادہ دائمی قیام کا نہ ہوگا، لہذا ایسی جگہ مذکورہ شخص کے لئے وطن اصلی نہ ہوگی، بلکہ پندرہ دن یا زیادہ اقامت کی نیت سے وطن اقامت ہوگی، جو سفر شرعی کی وجہ سے باطل ہوجائے گا، چاہے وہاں سامان موجود ہو، یہی صحیح ہے، لہذا سفر شرعی کے بعد پندرہ سے کم دن قیام کرکے دوبارہ کا ارادہ سفر شرعی سے باطل نہ ہوگا، اس لئے وہاں سے سفر کے بعد پندرہ سے کم دن قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ ہو تب بھی وہ وطن اقامت باقی رہے گا اور اتمام کرے گا۔

جائے پیدائش اور مقام ملازمت میں قصر واتمام کا حکم

مولانا شاہد علی قاسمی[1]

محور سوم

جواب، سوال ۱-

الف- وطن اصلی سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں کسی کی پیدائش اور نشوونما ہوئی، یا وہاں اس نے شادی کی اور بیوی وہیں مقیم ہے، یا اس نے اس جگہ مستقل رہائش کا ارادہ کرلیا اور اس کی نیت وہاں سے کوچ کرنے کی نہ ہو، علامہ حصکفی کے الفاظ اس طرح ہیں:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (الدر لمختار مع الرد ۱/۵۳۲)۔

علامہ شامی نے ''تأهله'' کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ موطن تاہل میں بیوی کا قیام ہو جب ہی شوہر وہاں مقیم ہوگا، چنانچہ فرماتے ہیں:

''لو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا. فإن ماتت زوجته فى أحدهما وبقى له دور وعقار، قيل: لا يبقى وطنا له، إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس فيها دار'' (ردالمحتار علی هامش الدر ۱/۵۳۲)۔

اور علامہ حصکفی کے قول ''أو توطنه'' کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامی نے لکھا ہے کہ وطن بنانے کے لئے ضروری ہے کہ وہاں مستقل قیام کا ارادہ ہو اور وہاں سے آئندہ کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، چنانچہ فرماتے ہیں:

''قوله أو توطنه أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال'' (حوالہ سابق)۔

نیز اگر کوئی بالغ شخص اپنے ماں باپ کے پاس مقیم ہو، لیکن وہ اس کی پیدائش کی جگہ نہیں ہے اور نہ وہاں اس نے شادی کی ہے اور وہاں مستقل قیام کا ارادہ بھی نہیں ہے تو وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی گو کہ وہ اپنے ماں باپ کے پاس ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له، إلا إذا عزم على القرار فيه، وترك الوطن الذى كان له قبله'' (ردالمحتار ۱/۵۳۲)۔

ان سب جزئیات کی روشنی میں راقم الحروف کی رائے ہے کہ موضع ملازمت وغیرہ میں مکان بنا کر رہنے والے کی نیت فیصلہ کن ہوگی اگر اس کی نیت ہو کہ ہم پوری زندگی یہاں رہیں گے، البتہ کبھی یہاں قیام کریں گے اور کبھی پرانے وطن میں تو دونوں جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی۔

اور اگر نیت ہو کہ جب تک ملازمت ہے یہاں رہیں گے یا ریٹائر ہونے کے بعد بھی کچھ عرصہ رہیں گے، لیکن پوری زندگی نہیں رہیں گے تو پھر ملازمت کی یہ جگہ وطن اصلی قرار نہیں پائے گی، اس کی واضح دلیل تو نہیں، البتہ ایک نظیر ضرور ہے کہ اگر کوئی شخص پوری دنیا گھوم جائے اور اس کی نیت مسافت شرعی کے بطور سفر کی نہ ہو یا رہی ہو، جیسے بھاگے ہوئے غلام کو تلاش کرنے کے لئے نکلا اور دل میں یہ ہے کہ جوں ہی غلام ملے گا واپس ہو جاؤں گا، اس لئے اس نے مسافت شرعی کا قصد نہیں کیا، چنانچہ اس طرح اس نے پوری دنیا کا چکر لگایا پھر بھی وہ نمازوں میں اتمام ہی کرے گا۔

''لابد للمسافر من قصد مسافته مقدرة ثلثة أيام يترخص برخصة المسافرين وإلا لا يترخص أبدًا، ولو طاف

[1] المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

الدنیا جمیعها، بأن کان طالب أبق أو نحو ذلك'' (فتاوی ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

جس طرح اس مثال میں نیت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نیت اور عزم کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگی، یعنی اس جگہ سے مستقلاً کوچ کرنے کی نیت نہ ہو، بلکہ قرار کی نیت ہو تو وہ جگہ وطن اصلی ہوگی، ورنہ نہیں۔

ایک شخص کا دو وطن اصلی ہو سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں فقہاء احناف متفق ہیں کہ ایک شخص کا ایک سے زائد وطن ہو سکتا ہے، جیسا کہ اوپر بھی ''ردالمحتار'' کے حوالہ سے جزئیہ گذرا کہ اگر کسی نے دو شادی الگ الگ جگہ میں کی اور دونوں بیوی اپنی اپنی جگہ مقیم ہے تو یہ شخص دونوں جگہ نماز میں اتمام کرے گا (ردالمحتار ۱/ ۵۳۲)۔

نیز علامہ شرنبلالی فرماتے ہیں:

''قوله: فإن اتخذ وطنا أصليًا آخر أی لم یبق له بالأول أهل، إذ لو بقی کان کل منهما وطنًا أصليًا له''

(حاشیہ شرنبلالی علی الدرر ۱/ ۱۳۵)۔

(ملاخسرو کا قول کہ ''اگر وہ دوسرا وطن اصلی بنالے، یعنی پہلی جگہ بیوی موجود نہ ہو، اگر پہلی جگہ بیوی موجود ہو تو دونوں جگہ کی حیثیت اس کے لئے وطن اصلی کی ہوگی)۔

جواب، سوال ۲۔

وطن اصلی ہونے اور نہ ہونے کا مدار ذاتی مکان بنانے پر نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی کرایہ کے مکان ہی میں رہے اور اس کی نیت مستقلاً اس شہر میں رہنے کی ہو، یعنی وہاں سے بالکلیہ کوچ کا ارادہ نہ ہو تو وہ شہر اس کے لئے وطن اصلی ہے، جیسا علامہ شامی کا قول گذر چکا ہے کہ اگر وہ مستقل قیام اور وہاں سے عدم کوچ کا ارادہ کرلے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے: ''عزم علی القرار فیه وعدم الارتحال وإن لم یتأهل'' (ردالمحتار ۱/۵۳۲)۔

اس لئے صورت مسئولہ میں اس کی نیت فیصلہ کن ہوگی، اگر تا مدت ملازمت قیام کا ارادہ ہو تو وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، جیسا کہ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، بلکہ وطن اقامت ہوگی اور وطن اقامت کے بارے میں اصول یہ ہے کہ انشاء سفر سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے:

''وطن الإقامة یبطل بوطن الإقامة وبإنشاء السفر وبالوطن الأصلی'' (فتاوی ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

وطن اقامت وطن اقامت، انشاء سفر اور وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے۔

اس لئے ایسے لوگ اگر مسافت شرعی کا سفر کر کے آئے ہوں اور پندرہ دن قیام سے پہلے دوبارہ سفر کا عزم رکھتے ہوں تو وہ نمازوں میں قصر کریں گے۔

جواب، سوال ۳۔

اگر جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو گو سال کا اکثر حصہ اسی جگہ گذرتا ہو پھر بھی یہ وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگا، کہ سوال نمبر (۱) کے جواب میں تفصیل گذر چکی ہے کہ اگر جائے قیام میں اس نیت سے رہے کہ وہاں قرار کے ساتھ رہے گا اور تا مدت مستقلاً کوچ نہیں کرے گا، تب ہی وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی سمجھی جائے گی اور ایسا کچھ ارادہ نہ ہو تو وہ وطن اقامت کے حکم میں ہے۔

کیا وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں؟

مولانا عبداللہ خالد [1]

وطن اصلی فقہاء کے نزدیک تین وجوہ سے بنا کرتا ہے: ایک تو وہ جگہ جہاں آدمی کی ولادت ہوتی ہو اور وہاں اس کی جائداد وغیرہ بھی موجود ہو اور مکمل طور پر اس کو چھوڑا نہ ہو، دوسرا جس شہر میں اس نے شادی کی ہے، تیسرا جس کو مستقل جائے قیام اور وطن بنا لیا ہو مشہور فقیہ علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته، أو تأهله أو توطنه'' (در المختار ۱/۱۰۸)۔

''الوطن الأصلی هو الذی ولد فیه أو تزوج أو لم یتزوج ولم یولد فیه، ولکن قصده التعیش فیه. لا الارتحال عنه'' (حاشیه الطحطاوی/۲۲۲)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

''والوطن الأصلی هو موطن الإنسان فی بلدته أو بلدة أخری إلا اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش لها'' (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

اسی طرح ''مجمع الانہر'' کے حاشیہ پر ہے:

''هو موطن ولادته أوتأهله أو توطنه'' (مجمع الانهر ۱/۱۶۴)۔

وطن اصلی دو یا دو سے زائد بھی ہو سکتے ہیں، چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''ثم الوطن الأصلی یجوز أن یکون واحدًا أو أکثر من ذلك'' (بدائع الصنائع ۱/۲۱۰۶)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

''وکثیر من المسلمین المتو طنین فی البلاد ولهم دو روعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها أنهما وطنان له لا یبطل أحدهما بالآخر'' (البحر الرائق ۲/۲۲۹)۔

لیکن اگر آدمی کے اسباب معیشت یا ملازمت دوسری جگہ ہوں اور اس جگہ زندگی کے اکثر ایام گزارتا ہے تو کیا وہ اس کا وطن اصلی ہوگا؟

فقہاء کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی یا وطن اقامت کا دارومدار آدمی کے عزم وارادہ پر موقوف ہے، یعنی اس جگہ اس نے مستقل جائے قیام بنانے کا ارادہ کیا ہے تو وہ اس کا وطن اصلی ہوگا، چاہے اس میں مکان بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، علامہ شامی ''توطنه'' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''أی عزم القرار فیه وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل'' (رد المحتار ۱/۵۲۲)۔

اسی طرح علامہ طحطاوی نے وطن اصلی کی جو تعریف کی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''أو لم یتزوج ولم یولد فیه ولکن قصد التعیش فیه لا الارتحال عنه'' (حاشیه الطحطاوی/ ۲۲۲)۔

---

[1] دار العلوم لونا واڑہ گجرات۔

اسی طرح مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ صاحب ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: اگر راندیر کو وطن اصلی قائم رکھتے ہوئے حیدرآباد یا بمبئی کو ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن اصلی بنالیا تو مقام راندیر اور بمبئی یا راندیر اور حیدرآباد وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں، اگر ہمیشہ رہنے کی غرض سے حیدرآباد یا بمبئی کو وطن اصلی نہیں بنایا اور راندیر سے تعلقات ختم نہیں کیا ہے تو راندیر وطن اصلی ہے اور حیدرآباد اور بمبئی وطن اقامت (فتاوی رحیمیہ ۵/۸)۔

اسی طرح مفتی محمود الحسن صاحب فرماتے ہیں:

اگر مستقل قیام کی نیت ہے تو وطن اصلی ہوگا محض کوٹھی یا اسباب معیشت کا موجود ہونا وطنیت کے لئے کافی نہیں (فتاوی محمودیہ ۷/۴۹۴)۔

لیکن اگر وہاں مستقل رہنے کی نیت نہیں ہے، بلکہ جب تک ملازمت وغیرہ رہے تب تک رہے گا تو اس صورت میں وطن اقامت ہوگا۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس نے اگر دوسری جگہ، یعنی جس جگہ اس کی ولادت ہوئی ہے اس جگہ کو چھوڑ کر وطن بنالیا ہے تو پہلی جگہ کا حکم کیا ہوگا؟

اگر پہلی جگہ جہاں ولادت ہوئی تھی اس کی زمین جائیداد وغیرہ موجود ہے اور وہاں اس نے تعلقات باقی رکھے ہیں تو وہ بھی اس کا وطن اصلی ہوگا اور دونوں جگہ اتمام کرے گا۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے:

''ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول، قيل: يبقى الأول وطنًا له، وإليه أشار محمد''

(الفتاوى الهنديه ۱/۱۴۲)۔

اسی طرح ''تاتارخانیہ'' میں ہے:

''ولونقل الرجل أهله وعياله ببلدة وتوطن ثمة وله في مصره الأول دور وعقار قال بعض المشايخ: يبقى المصر الأول وطنًا له. حتى لو دخل فيه يصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (لفتاوى التاتارخانيه ۱/۵۱۲)۔

اس تفصیل کے مطابق پہلی صورت کا جواب یہ ہوگا:

اگر اس نے اس کو مستقل جائے قیام بنانے کا ارادہ کیا ہے تو وطن اصلی ہوگا، چاہے مکان بنایا ہو یا نہ بنایا ہو اور وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں، دوسری صورت کا جواب یہ ہوگا:

اگر مستقل رہنے کا ارادہ ہے تو وطن اصلی ہوگا اگر مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے، یعنی جب تک ملازمت رہے گی تب تک رہے گا تو اس صورت میں وطن اقامت ہوگا۔

اب ایسے وطن اقامت میں کسی سفر کے بعد چند دن قیام کر کے دوبارہ سفر کرنے کا ارادہ ہو تو اس صورت میں وہ اتمام کرے گا یا قصر؟

اس مسئلہ میں برصغیر کے علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے صاحب ''احسن الفتاوی'' مفتی رشید احمد صاحب وغیرہ کے نزدیک وہ اتمام کریگا اور مفتی محمود الحسن صاحب اور مفتی عبدالرحیم صاحب کی رائے میں وہ قصر کرے گا، مفتی رشید احمد صاحب فرماتے ہیں:

وطن اقامت سے محض سفر کرنا ہی مبطل نہیں، بلکہ سفر بصورت ارتحال مبطل ہے، یعنی یہ بطلان اس وقت ہوگا، جبکہ وطن اقامت سے بنیت سفر جاتے وقت اپنا سامان وغیرہ بھی ہمراہ لے جائے جس سے یہ سمجھا جائے کہ یہ شخص مذکورہ کا ارادہ فی الحال یہاں واپس آنے کا نہیں (احسن الفتاوی ۴/۹۸)۔

لیکن مفتی محمود الحسن صاحب فرماتے ہیں:

سفر شرعی سے وطن اقامت باطل ہوجاتا ہے، اس کے لئے ضروری نہیں کہ وطن اقامت سے ہجرت کرے اور پھر کبھی آنے کا ارادہ نہ ہو جس جگہ سے گیا ہے اور سامان وہاں موجود ہے، پھر جب وہاں آئے گا اور پندرہ روز کے قیام کا ارادہ کرتا ہے تو وطن اقامت ہوگا، اس سے کم کی نیت ہے تو وطن اقامت نہیں ہوگا، بلکہ وہ بحکم سفر ہی ہوگا (فتاوی محمودیہ ۷/۴۹۵)۔

اسی طرح مفتی عبدالرحیم صاحب ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

مدرس صاحب مقام ملازمت سے پچاس ساٹھ میل مسافت کے ارادہ سے نکلے تو وہ شرعی مسافر بن گئے اور وطن اقامت باطل ہو گیا، اب واپس آنے کے بعد گاؤں میں پندرہ روز کے قیام کا ارادہ نہ ہو تو مقیم نہ ہوگا مسافر ہی مانا جائے گا اور نماز کو قصر کرنا ہوگا (فتاوی رحیمیہ ۳/ ۵۴)۔

فقہاء کی عبارات بھی ان دونوں مفتی صاحبان کے فتاوی سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتی ہے، چنانچہ "درمختار" میں ہے:

"ویبطل وطن الإقامة بمثله وبالوطن الأصلی وبإنشاء السفر" (درمختار ۱/۵۲۴)۔

اسی طرح "فتح القدیر" میں ہے:

"وطن الإقامة ینتقض بالأصلی ووطن الإقامة والسفر" (فتح القدیر ۲/۴۳۱)۔

اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ قصر ہی کرے گا:

تیسری صورت کا جواب یہ ہوگا:

اگر وہ تنہا رہتا ہے اور اس کے اہل وعیال دوسری جگہ رہتے ہیں تو اس کے لئے وطن اصلی نہیں ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے کسی جگہ مستقل جائے قیام بنانے کے لئے اہل کے ساتھ ہونے کی شرط لگائی ہے "فتاوی ولوالجیہ" میں ہے:

"الوطن الأصلی هو الذی یستقر فیه المرأ وأهله" (الفتاوی الولوالجیة ۱/۱۳۵)۔

اسی طرح "تاتارخانیہ" میں ہے:

"ولو نقل الرجل أهله وعیاله ببلدة وتوطن ثمة" (الفتاوی التاتارخانیة ۱/۵۱۲)۔

وطن اصلی کی حیثیت اور اس کے احکام

مولانا تنظیم عالم قاسمی [1]

فقہی کتابوں میں وطن کی تین قسمیں کی گئی ہیں: وطن اصلی، وطن اقامت، وطن سکنیٰ۔

وطن سکنیٰ

وطن سکنیٰ وہ جگہ ہے جہاں آدمی سفر کے دوران حنفیہ کے نزدیک پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے، اس مدت میں وہ مسافر ہی رہے گا اور مسافر کے احکام جاری رہیں گے، چنانچہ روایت میں آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام تبوک میں دس روز قیام فرمایا، اس دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز قصر کرتے رہے۔

''لما روی أن النبی ﷺ أقام بتبوك عشرین لیلة قصر الصلوٰة'' (ابوداؤد ۲/ ۲۷)۔

وطن اقامت اس جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں انسان کا قیام احناف کے مطابق پندرہ دن یا اس سے زیادہ کا ہو اس مدت کے سلسلے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں:

''هو المكان الذى يقصد الإنسان أن يقيم به مدة مقاطعة لحكم المسفر فأكثر على نية أن يسافر بعد ذلك مع اختلاف بين المذاهب فى مقدار هذه المدة'' (الموسوعة الفقهیہ ۲۷/ ۲۶۷)۔

''وطن الإقامة يسمى أيضًا الوطن المستعار والحادث وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلى مسيرة السفر أو لا'' (شامی زکریا ۲/ ۶۱۴)۔

وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں مستقل قیام کرتا ہے، خواہ وہاں اس کی پیدائش ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، موروثی مکان کو کوئی شخص اپنا مستقر بنائے، جیسا کہ عام معمول یہی ہے، تو اسے وطن اصلی کہا جائے گا، اگر کوئی اپنے باپ دادا کے وطن کو چھوڑ کر سسرال کو وطن بنالے اور وہیں قیام کرنے کا عزم کرلے تو اب سسرال وطن اصلی کہلائے گا، ان دونوں جگہوں کے علاوہ کسی تیسری جگہ کو وطن بنالے، اسے وطن اصلی کا درجہ حاصل ہوجائے گا، غرض کہ وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کا مستقل قیام ہے، خواہ وہاں اس کی پیدائش ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، خواہ وہ کہیں بھی ہو'' درمختار'' کی عبارت سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے:

''الوطن الأصلى هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (درمختار ۲/ ۶۱۴)۔

أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده، وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذى كان له قبله'' (شامی ۲/ ۶۱۴ طبع زکریا بکڈپو)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر جب مکہ داخل ہوئے تو آپ نے چار رکعت والی نماز کو دو رکعت ادا کیا، نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ نے اپنے آپ کو مکہ میں مسافر سمجھا ایک روایت میں اس کی صراحت بھی ہے۔

''أتموا يا أهل مكة صلاتكم فإنا قوم سفر'' (صحیح بخاری ومسلم)۔

---

[1] دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

چودہویں صدی ہجری کے بڑے محقق حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ''امداد الاحکام'' میں اس موضوع پر بہت نفیس اور محققانہ گفتگو کی ہے، وہ مختلف کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں: کسی شہر میں محض نکاح کر لینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جاتا، بلکہ اہل کا وہاں رکھنا اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے، چنانچہ عبارت ''بحر'' میں ہے:

''وتوطن بها مع أهله وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (امداد الاحکام ۲/۳۱۰ طبع زکریا دیوبند)۔

''ومما تقدم يتبين أن الوطن الأصلي يتحقق عند أغلب الفقهاء بالإقامة الدائمة على نية التأبيد سواء أكان في مكان ولادته أم في مكان آخر'' (الموسوعة الفقهيه ۲۷/۲۹۷ کویت)۔

تابید اور اقامت دائمہ کی قید سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وطن اصلی بننے کے لئے ہمیشہ وہاں ٹھہرنے کا ارادہ ہو، لہٰذا اگر کوئی شخص کسب معاش یا ملازمت کی غرض سے کوئی شہر گیا اور وہیں کی شہریت اختیار کر لی، یعنی اپنے اہل وعیال کے ساتھ وہاں مستقل زندگی بسر کرنے لگا، چاہے اپنا ذاتی مکان ہو یا ادارہ کی طرف سے دیا ہوا مکان، یا کرایہ کی رہائش ہو، اصل دار و مدار نیت تابید پر ہے، اگر مستقل قیام گاہ بنانے کا ارادہ ہے تو وہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگا وہاں آتے ہی قصر کا حکم ختم ہو جائے گا، جیسے آج کل صورت حال پیدا ہوگئی ہے کہ ملازمت اور روزی کی تلاش میں لوگ دوسرے شہر میں مستقل قیام کر لیتے ہیں، کبھی اہل وعیال بھی رکھتے ہیں اور کبھی نہیں بھی رکھتے، رفتہ رفتہ سامان زندگی بھی جمع کرتے جاتے ہیں ان کی اگر مستقل وہاں قیام کی نیت ہو تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی بن جائے گی، چاہے بعد میں کسی مجبوری کی وجہ سے وہ جگہ چھوڑنا پڑے۔

وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ہونے کی کسی نے قید نہیں لگائی ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

جس شہر میں کسی شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو، خواہ کرایہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہو کر پہنچے گا تو قصر باقی نہ رہے گا، بلکہ اتمام ضروری ہوگا، جیسا کہ بعض ملازمان سرکاری اپنے اہل وعیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل وعیال کی قیام گاہ پر پہنچیں گے تو مقیم ہو جاویں گے۔ ''يدل عليه جزئية السراجية والمجتبىٰ'' (امداد الاحکام ۲/۳۱۰)۔

مولانا تھانویؒ کی مذکورہ عبارت سے تین باتیں معلوم ہوئیں:

۱- وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان کی شرط نہیں۔

۲- وطن اصلی میں پورے سال رہنا شرط نہیں۔

۳- سرکاری ملازم کی طرح وہاں مستقل قیام کی نیت۔

اگر اس کا یہ خیال ہو کہ جب تک میں سرکاری ملازم رہوں گا یہاں رہیں گے بعد میں کوچ کر جائیں گے، اس سے میرے خیال میں وطن اصلی نہیں بنا، چونکہ یہاں تابید اور اقامت دائمہ کی شرط نہیں پائی گئی، سرکاری ملازم زمانہ دراز تک ایک جگہ رہ کر ملازمت کرتا ہے اور پھر وہیں زمین وغیرہ خرید کر عموماً شہریت اختیار کر لیتا ہے، اس لئے شاید حضرت تھانویؒ بعد میں رہنے کی قید لگائی کہ وہ: ''المعروف كالمشروط'' کے درجہ میں ہے، اگر ایسا نہ ہو یا سرکاری ملازم ایک جگہ نہ رہتا ہو، بلکہ اہل وعیال کے ساتھ مختلف شہروں میں گھومتا رہتا ہے تو وہ وطن اصلی نہیں کہا جائے گا۔

حضرت تھانویؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی کے لئے اہل وعیال کے ساتھ مستقل قیام کرنا شرط ہے، میرا خیال ہے کہ اہل وعیال کی قید اتفاقی یا عمومی ہے، چونکہ عام طور پر وہی لوگ مستقل رہ پاتے ہیں یا رہنے کا ارادہ ہوتا ہے جن کے ساتھ اہل وعیال ہوں، اہل وعیال نہ ہوں تو مستقل رہنے کا عزم نہیں ہوتا، استقلال کی گویا یہ علامت ہے شرط نہیں ہے، اگر کوئی تنہا کسی شہر میں مستقل قیام کا ارادہ کرتا ہے تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی کہلائے گا، جیسا کہ شامی کی عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

''فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله'' (شامی زکریا ۲/ ۶۱۴)۔

خلاصہ یہ کہ اگر دوسرے شہر میں ہمیشہ تا حیات رہنے کا قصد ہو، خواہ مکان ذاتی ہو یا کرایہ کا وہ مقام وطن اصلی ہوگا، وہاں سفر سے لوٹتے ہی قصر ختم ہو جائے گا

اتمام واجب ہوگا، اور اگر اپنی ملازمت یا تجارت کے بقدر رہنے کا ارادہ ہو تو وہ وطن اصلی نہیں ہوگا، وطن اقامت ہی رہے گا، سفر سے ذہ باطل ہو جائے گا مقیم بننے کے لئے دوبارہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت لازمی ہوگی۔

متعدد وطن اصلی ہوسکتا ہے؟

تقریباً تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک آدمی کا متعدد وطن اصلی ہوسکتا ہے، اگر چار بیویاں مختلف چار شہروں میں ہوں تو چاروں اس کے لئے وطن اصلی ہوگا، اس لئے کہ چاروں جگہوں سے اس کا تعلق نیت تابید کیسے ساتھ موجود ہے۔

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا'' (شامی زکریا ۲/ ۶۱۴)۔

''والوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر وذلك مثل أن يكون له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل بلدة أخرى فيها أهله، فإنه يصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (الموسوعة الفقهيه ۲۷/ ۲۶۷)۔

یہاں بیوی کو نہ نکالنے کی شرط لگائی گئی ہے، اگر کبھی اس شہر سے نکالنے اور ٹھکانا بدلنے کا ارادہ ہو تو وہ وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگا، بہر حال مذکورہ دونوں عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی متعدد ہوسکتا ہے، ڈاکٹر وھبہ زحیلی نے بھی مثال دے کر متعدد وطن اصلی کو واضح کیا ہے اخیر میں لکھتے ہیں:

''لأنه في هذه الحالة يكون له موطنا، وكل منها وطن أصلي له'' (الفقه الاسلامی وادلته ۲/ ۳۴۲)۔

مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ نے بھی وطن اصلی میں تعدد کا فتویٰ دیا ہے (دیکھئے: فتاویٰ رحیمیہ ۵/ ۹)۔

خلاصۂ بحث

۱- وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسب معاش ملازمت یا کسی اور سبب سے دوسرے شہر میں نیت تابید اور ہمیشہ رہنے کے غرض سے اقامت اختیار کرلیں تو وہ وطن اصلی ہو جائے گا اور سابق وطن اصلی سے تعلق باقی رکھا جائے تو وہ بھی وطن باقی رہے گا، وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے۔

۲- وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان کی شرط نہیں، کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ کوارٹر ہو اگر ہمیشہ رہنے کی وہاں نیت ہو، بایں طور کہ اگر یہاں سے بعد میں نکال بھی دیا جائے تو بھی دوسری جگہ اسی گاؤں اور شہر میں اقامت اختیار کریں گے تو وہ اس کے حق میں وطن اصلی قرار پائے گا اور اس شہر میں آتے ہی وہ مقیم ہو جائے گا، پندرہ دن کی نیت کی شرط نہیں ہوگی اور اگر اس شہر میں تاحیات رہنے کا قصد نہ ہو، بلکہ ملازمت یا تجارت کے بقدر ایام رہنے کی نیت ہو تو وہ وطن اقامت رہے گا، مقیم بننے کے لئے پندرہ ایام کی نیت ضروری ہوگی۔

اہل وعیال کا ہونا وطن اصلی بننے کے لئے شرط نہیں، علامت ضرور ہے، تنہا بھی اگر کسی کو تاحیات رہنے کا قصد اور عزم ہو تو بھی وطن اصلی بن جائے گا، کرایہ کا مکان ہو یا ذاتی، تاہم اہل وعیال کے بغیر عموماً تابید مشکل ہے۔

وطن اصلی میں تعدد کی شکلیں

مولانا نعیم اختر قاسمی [1]

عموماً انسان جس جگہ پیدا ہوتا ہے وہیں مستقل طور پر رہتا بستا اور زندگی گزارتا ہے عرف عام میں وہ جگہ اس کا وطن اصلی کہلاتی ہے، مگر بعض حالات کی بناء پر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنا اصلی وطن چھوڑ کر بیوی بچوں کے ساتھ دوسری جگہ مستقل طور پر چلا جاتا ہے اور اس کا تعلق اپنے قدیم وطن سے آہستہ آہستہ ختم ہو جاتا ہے اور جدید وطن کے لوگ رفتہ رفتہ اسے اپنا ہی ہم وطن سمجھنے لگتے ہیں اور وہ آدمی اب اسی نئے وطن کی طرف منسوب بھی ہونے لگتا ہے اور پھر ایک عرصہ کے بعد لوگوں کے ذہن سے یہ بات نکل جاتی ہے کہ اس کا پہلا وطن کیا تھا اور وہ کہاں سے ترک وطن کر کے آیا ہے؟

چونکہ کچھ شرعی مسائل کا تعلق انسان کے وطن اصلی سے ہے، اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنا وطن اصلی تبدیل کر کے دوسری جگہ مستقل طور پر جائے تو دوسری جگہ کو وطن اصلی کب سے مانا جائے گا:

اس سلسلہ میں فقہاء نے انسان کے ارادہ کو بنیاد مانا ہے، یعنی اگر کوئی آدمی کسی دوسری جگہ مستقل طور پر رہنے کا ارادہ کر لے یا بیوی بچوں سمیت دوسری جگہ اس طرح جا بسے کہ پہلے وطن پھر کبھی واپس جا کر زندگی گزارنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی قرار پائے گی اور پہلا وطن اصلی باطل ہو جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذى كان له قبله شرح المنية'' (ردالمحتار ۱/۵۸۶)۔

(مگر جبکہ وطن ثانی میں رہنے سہنے کا پختہ ارادہ کر لے اور وطن اول کو چھوڑ دے تو دوسرا وطن اس کا وطن اصلی بن جائے گا)۔

فقہاء نے وطن اصلی کی تعریف عموماً ان الفاظ میں کی ہے:

''الوطن الأصلى هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (درعلی الرد ۱/۵۸۶)۔

اس عبارت کی تشریح یہ ہے کہ وطن اصلی بننے کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ انسان جس بستی گاؤں یا شہر میں پیدا ہوا ہو اور وہیں رہتا سہتا ہو وہ اس کا وطن اصلی ہے، انسان کا وطن اصلی زیادہ تر اسی قسم کا ہوتا ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ جائے پیدائش تو کہیں اور ہو، مگر شادی کسی دوسری جگہ ہوئی ہو اور بیوی بچوں کے ساتھ مستقل طور پر سسرال میں رہنے لگا ہو، علامہ حصکفیؒ کی عبارت (أو تأهله) سے یہ شبہہ پیدا ہوسکتا ہے کہ کسی جگہ صرف شادی کر لینے سے وہ سسرالی جگہ مرد کا وطن اصلی بن جاتی ہے، خواہ بیوی کو وہیں رکھ چھوڑے یا اپنے ساتھ کہیں اور لے جائے، مگر علامہ ابن ہمامؒ اور بعض دوسرے فقہاء نے اس قید کا اضافہ کیا ہے:

''أو موضع تأهل به و من قصده التعيش به لا الارتحال'' (فتح القدیر ۲/۲۱)۔

(وطن اصلی کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی جگہ آدمی شادی کر لے اور پھر وہیں مستقل طور پر رہنے کا ارادہ بھی کر لے)۔

خود علامہ شامیؒ ایک جگہ فرماتے ہیں:

''كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له'' (ردالمحتار ۱/۵۸۶)۔

---

[1] مدرسہ عربیہ امداد العلوم کوپا گنج ضلع مئو یوپی۔

(اگر کسی جگہ شادی کرلے اور مستقل طور پر سکونت اختیار کرلے تو وہ اس کا وطن اصلی بن جاتا ہے)۔

اس قید کا اضافہ قرین قیاس ہے، کیونکہ جب آدمی کے کسی جگہ محض پیدا ہونے سے وہ جگہ اس کا وطن اصلی نہیں مانی جاتی جب تک کہ وہاں مستقل طور پر رہتا ہو تو کسی جگہ فقط شادی کرنے سے وہ اس کا اصلی وطن کیونکر بن سکتی ہے؟

علامہ قاضی خان کی عبارت ہے: ''إن كان ذلك وطنا أصليا بأن كان مولده فيه أو لم يكن مولده ولكنه تأهل به وجعله دارًا'' (خانیہ علی الھندیہ ۱/۷۸)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ ایک جگہ لکھتے ہیں: اس عبارت میں كان مولده کے بعد ''وسكن فيه'' کی قید ہے اور ''تأهل به'' کے ساتھ ''وجعله دارا'' کا اضافہ ہے اس کو ملحوظ رکھنا ہوگا (فتاوی رحیمیہ ۵/۱۰)۔

البتہ اگر کسی جگہ شادی کرکے بیوی کو میکے ہی رکھے اور خود وطن اصلی کی حیثیت سے کہیں اور رہے تو اس صورت میں نماز میں اتمام کی حد تک دونوں جگہیں اس کا وطن اصلی قرار پائیں گی، نیز اگر ایک سے زیادہ شادی کی اور بیویوں کو اپنے اپنے میکے ہی میں چھوڑ دیا یا ایک سے زائد بیویوں کو الگ الگ بسایا تو جہاں جہاں اس کی بیویاں رہتی ہوں گی وہ ساری جگہیں نماز میں اتمام کی حد تک اس کا وطن اصلی قرار پائیں گی، یعنی جب بھی وہ شخص اپنی سسرال جائے گا یا جس شہر میں اس کی بیوی رہتی ہو داخل ہوگا تو اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے مقیم سمجھا جائے گا اور نماز میں اتمام کرے گا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيهما دخلها صار مقيمًا'' (درمختار ۱/۵۸۶)۔

(اگر اس کی بیویاں دو شہروں میں رہتی ہوں تو جس شہر میں بھی داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا)۔

نیز دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

''تزوج المسافر ببلد صار مقيمًا على الأوجه (در) أي بنفس التزوج، وإن لم يتخذه وطنًا أو لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما'' (حوالہ سابق ۱/۵۸۸)۔

(مسافر نے کسی شہر میں شادی کی تو محض شادی کرنے سے ہی وہ مقیم ہو جائے گا، اگرچہ اسے وطن نہ بنائے یا پندرہ دن اقامت کی نیت نہ کرے)۔

تیسری صورت: جس کو ''درمختار'' کی عبارت میں أو توطنه'' کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے انسان اپنی پیدائش کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ کو اپنا وطن بنالے، یعنی وہیں مستقل طور پر رہنے سہنے کا ارادہ کرلے اور وطن اول میں واپسی کا ارادہ نہ ہو، بیوی بچوں کو ساتھ یا انھیں کہیں اور رکھے وہ دوسری جگہ کا وطن اصلی بن جاتی ہے۔

شامی میں ہے: ''قوله (أو توطنه) أي عزم القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (حوالہ سابق ۱/۵۸۶)۔

(اس دوسرے وطن میں مستقل رہنے کا ارادہ کرلے اگرچہ وہاں بیوی کو نہ رکھے)۔

مذکورہ صورت میں اگر وطن اول میں اس کی جائداد اور زمین موجود ہو تو بعض علماء کے نزدیک پہلا وطن بھی وطن اصلی کی حیثیت سے برقرار رہے گا۔

جبکہ دوسرے علماء کے نزدیک اس صورت میں وطن اول کی اصالت باطل ہو جائے گی۔

چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

''فإن ماتت زوجته إحداهما وبقي له فيها دور وعقار، قيل: لا يبقى وطنًا، وقيل: يبقى'' (حوالہ سابق)۔

اگر ایک وطن میں اس کی بیوی کا انتقال ہو جائے اور اس جگہ شوہر کی جائداد موجود ہو تو ایک قول کے مطابق وہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا، جبکہ دوسرے قول میں باقی رہے گا۔

وطن اول میں جائداد موجود رہنے کے باوجود اس کا وطن اصلی باقی نہ رہنا ہی زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے۔

خود علامہ شامی کا انداز تحریر اسی جانب اشارہ کرتا ہے فرماتے ہیں:

''فلا يبقى وطنًا إذا المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس فيها دار، وقيل: يبقى'' (حوالہ سابق)۔

(کہا گیا ہے کہ پہلا وطن اصلی باقی نہ رہے گا، کیونکہ اعتبار اہل وعیال کا ہے نہ کہ گھر اور زمین کا، جیسا کہ اگر کسی شہر میں شادی کر کے مستقل سکونت اختیار کر لے اگرچہ وہاں اس کی ملکیت کا کوئی گھر نہ ہو پھر بھی وطن اول باطل ہو جاتا ہے اور کہا گیا ہے کہ وطن اول باقی رہے گا)۔

مذکورہ عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اصلی قرار دیئے جانے کے لئے کسی جگہ مکان کا ذاتی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ مستقل رہائش کا ارادہ یا بیوی کو بسانا ضروری ہے، خواہ مکان عاریت کا ہو یا کرایہ کا۔

موجودہ زمانہ میں بہت سارے لوگ تجارت یا ملازمت وغیرہ کی غرض سے کسی شہر میں عرصہ دراز تک مقیم رہتے ہیں، خواہ تنہا یا بیوی بچوں کے ساتھ مستقل رہائش کا ارادہ نہیں ہوتا ایسی صورت میں وہ جگہ وطن اصلی نہیں بنے گی، کیونکہ وطن اصلی میں، جیسا کہ بیان کیا گیا دوام اور استقلال کے طور پر رہنا اور زندگی گزارنا شرط ہے، تجارت یا ملازمت وغیرہ کی نیت سے کسی جگہ لمبے عرصے تک رہنا وطن اصلی قرار دیئے جانے کے لئے کافی نہیں ہے۔

علامہ جزیزیؒ نے احناف کا مسلک بیان کرتے ہوئے وطن اصلی کی تعریف اس طرح کی ہے:

''هو الذى ولد فيه أوله فيه زوج في عصتمه أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به ولم يكن له به زوج''

(كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۴۸۰)۔

لیکن ''أو يرتزق فيه'' کی عبارت کسی اور کتاب میں نہ ملی، ممکن ہے کہ اس کے اندر بھی استقلال نیت کی قید ملحوظ ہو تو اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حصول رزق کے پیش نظر کسی جگہ کو مستقل طور پر زندگی گزارنے کے لئے منتخب کر لے۔

لہذا صرف تجارت یا ملازمت کی غرض سے ایک متعین عرصہ تک رہنے کی صورت اس میں شامل نہ ہوگی۔

سوالوں کے جواب

مذکورہ باتوں اور فقہاء کی عبارتوں کی روشنی میں سوالنامہ کے جواب سلسلہ وار اس طرح ہوں گے:

۱- وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے، مگر کسی جگہ صرف مکان خرید لینے یا بنا لینے سے وہ جگہ وطن اصلی قرار نہیں پائے گی جب تک کہ وہاں مستقل طور پر زندگی گزارنے کی نیت نہ کرے، یا بیوی بچوں کو نہ بسائے۔

۲- وطن اصلی بننے کے لئے کسی جگہ اپنی ذاتی ملکیت کا مکان ہونا ضروری نہیں ہے، اگر کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیا گیا مکان ہو تو بھی وطن اصلی بن سکتا ہے اور اس پر وطن اصلی کے احکام نافذ ہوں گے بشرطیکہ وہاں پوری زندگی گزارنے کا ارادہ ہو یا وہاں بیوی بچوں کو بسایا ہو۔

۳- اصل مدار نیت پر ہے اگر کوئی تنہا آدمی پوری زندگی گزارنے کے ارادہ سے کہیں رہتا ہو تو وہ جگہ وطن اصلی بن گئی، خواہ مکان ذاتی ملکیت کا ہو یا کرایہ کا ہو اور اگر ارادہ ایسا نہیں ہے تو پھر وہ جگہ وطن اصلی نہیں، بلکہ وطن اقامت ہے۔

جائے ملازمت میں مستقل رہائش اور قصر و اتمام

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی ؒ

۱- جائے ملازمت پر اگر مکان بنالیا جائے تو وہ بھی وطن اصلی ہی شمار ہوگی، اگر کسی شخص نے اپنی ملازمت کی جگہ اہل وعیال ساز وسامان کے ساتھ مستقل قیام اس طور پر کرلیا ہو کہ آئندہ ملازمت رہے یا نہ رہے وہاں سے جانا نہیں ہے، تو ایسی جگہ بھی وطن اصلی کے درجہ میں ہو جاتی ہے، لہٰذا جب بھی مسافرت کے بعد وہاں پہنچے گا تو گو کہ پندرہ دن قیام کا ارادہ نہ ہو پھر بھی قصر نہیں کرے گا بلکہ اتمام کرے گا، کیونکہ ان کا یہ وطن اصلی ہے۔

علامہ حسن ابن عمار بن علی شرنبلامی علیہ الرحمہ ۹۹۴ھ تا ۱۰۶۹ھ یوں رقم طراز ہیں:

''والوطن الأصلي هو الذى ولد فيه أو تزوج أو لم يتزوج وقصد التعيش الارتحال عنه، ووطن الإقامة موضع نوى الإقامة فيه نصف شهر فما فوقه'' (نور الایضاح/ ۱۰۴، کتب خانہ امدادیہ دیوبند، فتح القدیر ۲/ ۴۳، دار المعرفہ بیروت لبنان)۔

(اور وطن اصلی وہ ہے جہاں پیدا ہوا ہو یا جہاں شادی کی ہو یا شادی نہ کی ہو اور وہاں زندگی بسر کرنے کا قصد کرلیا ہو اور وہاں سے چلے جانے کا ارادہ نہ ہو اور وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں آدھا مہینہ یا اس سے زیادہ مدت قیام کرنے کا ارادہ ہو)۔

علامہ زین الدین بن ابراہیم بن نجیم حنفی مصری علیہ الراحمہ المتوفی ۹۷۰ھ اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

''والوطن الأصلي هو وطن الإنسان فى بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (البحر الرائق ۲/ ۱۴۷، بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۳- مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ مع اول ۱۴۱۰ھ - ۱۹۹۰ء واللفظ للبحر الرائق)۔

(اور وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جس شہر میں وہ پیدا ہوا ہو یا کسی دوسرے شہر میں مکان بنا کر اپنے اہل وعیال کے ساتھ مقیم ہو جائے اور وہاں سے کہیں دوسری جگہ جانے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں پوری زندگی بسر کرنے کا عزم بالجزم کر چکا ہو)۔

اور اگر جائے ملازمت پر اہل وعیال کے ساتھ مستقل گو رہتا ہو، مگر یہ ارادہ بھی ہو کہ اگر ملازمت ختم ہوگئی یا تبادلہ ہو جائے تو یہاں سے چلا جاؤں گا، جیسا کہ مدارس اسلامیہ کے مدرسین اور سرکاری ملازمین کے ارادے ہوتے ہیں تو اس ارادے کے ساتھ وہ جگہ وطن اصلی کے قائم مقام نہ ہوگی۔

(امداد الفتاوی ۱/ ۳۹۲-۳۹۳- مکتبہ دار العلوم کراچی، فتاوی عثمانی ۱/ ۵۴۸-۵۴۹)۔

وطن اصلی متعدد ہوتے ہیں

اگر کوئی شخص وطن اصلی کے علاوہ کسی دوسرے مقام پر بود و باش کے لئے مکان بنائے اور سکونت اختیار کرلے لیکن پہلے وطن سے بے تعلق نہ ہو، بلکہ اس کو وطن سمجھتا ہو اور اہل وعیال بھی رہتے ہوں، جیسا کہ لوگ دیہاتوں سے نکل کر شہروں میں وطن بنالیتے ہیں تو دونوں مقام اس کے لئے وطن اصلی ہی کے حکم میں ہوں گے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی رحیمیہ ۵/ ۸)۔

قاضی خان المتوفی ۲۹۵ یوں تحریر فرماتے ہیں:

''وإن تأهل بهما كان كل واحد من الموضعين وطنًا أصليًا'' (فتاوی قاضی خان ۱/ ۱۶۶- مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ دوم ۱۴۰۳ھ ۱۱۸۳ھ)۔

ؒ دربھنگہ، بہار۔

(اور اگر کوئی شخص دو گاؤں میں شادی کر لی ہو تو دونوں گاؤں میں سے ہر ایک اس کا وطن اصلی بن جائے گا)۔

وطن اصلی کب ختم ہوتا ہے

پہلے وطن اصلی قدیم کے ختم ہونے کے لئے دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

اول:...... اپنے وطن اصلی قدیم سے بے تعلق ہو کر مع ساز و سامان اور اہل وعیال کے چلا جائے۔

دوم:...... اس کے بعد کسی دوسرے مقام کو اپنا وطن اصلی جدید بنا کر اس میں سکونت و توطن اختیار کر لے، لہٰذا کسی نے اگر دوسرے مقام کو وطن بنایا، مگر پہلے وطن سے بے تعلق نہیں ہوا، بلکہ اپنا وطن سمجھتا ہے یا بالکل چھوڑ دیا، مگر کسی مقام پر وطن کی حیثیت سے مقیم نہیں ہوا تو وہ دونوں صورتوں میں اس کا وطن اصلی قدیم ختم نہیں ہوگا اور وطن اصلی قدیم کے جو احکام ہیں اس پر جاری ہوں گے۔

"فتاویٰ ہندیہ" میں اس کی وضاحت یوں منقول ہے:

"ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما"

(فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۴۲- مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ جلد دوم ۱۴۰۳ھ ۱۹۸۳ھ، درمختار ۱/ ۵۸۶- مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ جلد اول ۱۳۹۹ھ واللفظ للفتاوی الہندیہ)۔

جہاں صرف زمین یا مکان ہو تو وہ وطن اصلی شمار نہ ہوگی

عصر حاضر میں عام طور پر لوگ شہروں میں بطور ملکیت زمین خریدتے ہیں، مکان بنا کر کرایہ پر لگا دیتے ہیں، تا کہ آمدنی آتی رہے، یا خاصی ملکیت شہر میں محفوظ رہے تو ایسی جائیداد کے ہونے سے وہ جگہ وطن اصلی شمار نہ ہوگی، کیونکہ کسی بھی نئی جگہ کو وطن ہونے کے لئے اس کو وطن بنا کر بود و باش اختیار کرنا ضروری ہے، صرف مکان وجائیداد بنانا کافی نہیں ہے، لہٰذا اس طرح کے شہر آنے کے بعد احکام سفر اس پر باقی رہیں گے، نماز قصر پڑھنی ہوگی، البتہ اگر ہمیشہ رہنے کا ارادہ کر لیا یا پندرہ روز یا اس سے زیادہ قیام کرنے کا قصد کر لیا ہو تو مقیم ہو جائے گا، اب قصر کرنا جائز نہیں ہوگا۔

علامہ امام کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام الحنفی ۷۹۰ھ ۸۶۱ھ کسی بھی دوسرے مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے یوں فرماتے ہیں کہ وہاں مکان بنا کر اہل وعیال کے ساتھ سکونت و توطن اختیار کر لے (فتح القدیر ۲/ ۴۳- دار الفکر بیروت لبنان طبع دوم)۔

۲- جائے ملازمت میں اگر ذاتی مکان نہ ہو

جائے اقامت و ملازمت میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہیں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں اور عزم بالجزم کر چکے ہوں کہ یہاں مستقل قیام کریں گے، چاہے ملازمت رہے یا نہ رہے، اب یہاں سے نہیں جائیں گے یہیں دفن ہوں گے تو بیشک بلا تذبذب و تردد کے ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی۔

۳- جہاں کاروبار ہو وہ جگہ بھی وطن اصلی شمار ہوگی

اپنے وطن سے دور دراز شہر میں کاروبار ہو اور اہل وعیال ساز و سامان کے ساتھ دائمی قیام کا ارادہ ہو تو وہ وطن اصلی کے درجہ میں ہو جاتی ہے، لہٰذا مسافت شرعی طے کر کے لوٹا تو اگر پندرہ روز میں پھر سفر کرنا ہو پھر بھی یہاں جب تک رہے گا مقیم رہے گا، نماز مکمل پڑھنی ہوگی، اور روزہ رکھنا ہوگا، غرض کہ اقامت کے سارے احکام اس پر جاری ہوں گے، اور اگر صرف کاروبار ہو اہل وعیال نہ ہوں، مگر اس کا ارادہ ہمیشہ رہنے کا ہے جب بھی ایسی جگہ اس کے حق میں وطن اصلی ہو جائے گی، اور اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تن تنہا رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور ذاتی مکان بھی نہ ہو صرف کاروبار ہی کی نیت سے اس شہر میں ہمیشہ رہنے کا عزم بالجزم کر چکا ہو تو اس صورت میں بھی اس کا جائے قیام وطن اصلی بن جائے گی "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ" (۱/ ۴۸۰ بحوالہ احکام مسافر/ ۵۸-۵۹)

"وطن أصلي وهوالذي ولد فيه الإنسان أو له فيه زوج في عصمته، أو قصد أن يرتزق فيه، وإن لم يولد به، ولم يكن له به زوج"۔

وطن اصلی اور قصر واتمام کے احکام

مفتی محمد عارف باللہ القاسمی[1]

فقہاء نے وطن کو تین قسموں میں منقسم کیا ہے:

۱- وطن اصلی

۲- وطن اقامت (وہ جگہ جہاں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت ہو)

۳- وطن سکنی (وہ جگہ جہاں پندرہ دنوں سے کم قیام کی نیت ہو)

اول الذکر وطن اصلی وہ وطن ہے، جہاں انسان اپنے اہل وعیال کے ساتھ مستقل رہتا ہو اور وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہونے کا فی الحال اس کا کوئی ارادہ نہ ہو، بلکہ اس کی نیت یہ ہو کہ وہ ہمیشہ یہیں رہے گا، چاہے اس کی پیدائش وہیں ہوئی ہو یا کسی اور مقام پر ہوئی ہو، لیکن مقام پیدائش سے منتقل ہو کر اس جگہ گھر بنا کر یا بغیر کرایہ کے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ دائمی قیام کی نیت سے رہ رہا ہو، صاحب "بدائع الصنائع" علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"وطن أصلي وهو وطن الإنسان فى بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وليس من قصده الارتحال" (بدائع الصنائع)۔

(وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جو اس کے شہر میں یا دوسری جگہ میں ہو جسے اس نے اپنا وطن بنالیا ہے اور وہاں وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہے اور اس کا ارادہ وہاں سے منتقل ہونے کا نہیں ہے، بلکہ وہیں زندگی گزارنے کا اس کا ارادہ ہے)۔

وطن اصلی کی اس تعریف سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جس طرح انسان کا آبائی مقام وطن اصلی ہے، اسی طرح وہ جگہ بھی وطن اصلی ہی ہے جہاں وہ آبائی مقام سے منتقل ہو کر چلا گیا اور اس جگہ اس نے مستقل اور دائمی سکونت اختیار کرلی، اب اس صورت میں آبائی مقام وطن رہے گا یا نہیں؟ تو وہ اس کی نیت اور ارادہ پر موقوف ہے، اگر اس نے دوسری جگہ کو دائمی اور اصلی وطن بنالیا اور پہلے والے وطن اصلی سے اس طور پر بالکل بے تعلق ہو گیا کہ یہاں سے اپنے اہل وعیال کو منتقل کرلیا اور زمین وجائیداد کو ختم کر کے اس جگہ سے بے تعلق ہو گیا تو اس صورت میں یہ وطن اب اس کا وطن اصلی نہ رہے گا، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"والوطن الأصلي ينتقض بمثله لاغير وهو أن يتوطن الإنسان فى بلدة أخرى وينقل الأهل إليها من بلدته، فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليًا حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربعًا" (بدائع)۔

(وطن اصلی اپنے مثل سے ختم ہو جاتا ہے، نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور وطن اقامت یا وطن سکنی سے اور وہ یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے شہر کو وطن بنالے اور اپنے اہل وعیال کو وہیں منتقل کرلے تو پہلا وطن وطن اصلی ہونے سے خارج ہو جائے گا، حتی کہ اگر وہ اس پہلے والے وطن میں مسافر بن کر داخل ہوگا تو اس کی نماز چار رکعت والی نہیں ہوگی)۔

اسی طرح "الموسوعۃ الفقہیہ" میں مزید صراحت کے ساتھ مذکور ہے:

"الوطن الأصلي ينتقض بمثله لاغير وهو أن يتوطن الإنسان فى بلدة أخرى وينتقل الأهل من بلدته مضربا عن الوطن الأول ورافضًا سكناه، فإن الوطن الأول يخرج بذلك عن أن يكون وطنًا أصليًا له" (الموسوعة

[1] استاذ حدیث وفقہ جامعہ عائشہ نسواں، دلداب جنگ کالونی مادنا پیٹ حیدر آباد۔ اے۔ پی۔

الفقہیہ / ۲۶۷/۲۷)۔

(وطن اصلی اپنے مثل سے ختم ہو جاتا ہے، نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور سے اور وہ یہ ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے شہر کو وطن بنالے اور پہلے والے وطن کو چھوڑتے ہوئے اس شہر سے اپنے اہل وعیال کو وہیں منتقل کر لے اور اپنی رہائش کو ختم کر دے تو اس صورت میں پہلا وطن وطن اصلی ہونے سے خارج ہو جائے گا)۔

اور اگر دوسری جگہ اہل وعیال کے ساتھ مستقل قیام کرنے کے باوجود پہلے والے وطن سے بھی تعلق باقی ہو اور پہلے والے وطن میں بھی اس کے اہل وعیال رہتے ہوں اور وہ وہاں ہو تو اس صورت میں دوسری جگہ کو وطن اصلی بنانے کے باوجود پہلا وطن وطن اصلی کی حیثیت سے برقرار رہے گا اور جس جگہ کو اس نے وطن اصلی بنالیا ہے وہ بھی اس کا وطن اصلی رہے گا اور یہ بھی گویا اس کے وطن اصلی میں تعدد ہوگا اور دونوں جگہیں اس کے لئے وطن اصلی رہیں گی۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''الوطن الأصلی یجوز أن یکون واحدًا أو أکثر من ذلك، بأن کان له أهل وذار فی بلدتین أو أکثر ولم یکن من نیة أهله الخروج منها، وإن کان هو ینتقل من أهل إلی أهل فی السنة، حتی لو خرج مسافرا من بلدة فیها أهله ودخل فی أی بلدة من البلاد التی فیها أهله، فیصیر مقیمًا من غیر نیة الإقامة'' (بدائع)۔

(وطن اصلی کا ایک اور ایک سے زیادہ ہونا ممکن ہے، اس طور پر کے دو یا دو سے زائد شہروں میں اس کے اہل وعیال ہوں اور گھر ہوں اگر چہ کہ وہ ایک اہل کے پاس سے دوسرے کے پاس میں ایک مرتبہ جاتا ہو حتی کہ وہ اس شہر سے جہاں اس کے اہل ہیں کسی ایسے شہر کو گیا جہاں اس کے اہل ہیں تو وہ نیت اقامت کے بغیر مقیم ہو جائے گا)۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وقت واحد میں دو یا اس سے زائد وطن ہو سکتے ہیں اور اس میں تعدد ہو سکتا ہے اور اس پر ان وطنوں میں وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

۱- وطن اصلی کی اس تفصیل کی روشنی میں اگر کوئی شخص مقام ملازمت ومعیشت میں مکان بنالے اور یہیں مستقل قیام کی نیت سے اہل وعیال کے ساتھ رہنے لگے، البتہ اپنے پہلے والے وطن سے بھی اس کا تعلق برقرار ہے اور وہاں بھی اس کے اہل وعیال ہیں اور زمین وجائیداد ہے تو اس صورت میں مقام ملازمت ومعیشت بھی اس کے لئے وطن اصلی ہوگا اور مقام اول بھی وطن اصلی رہے گا اور وہ ان دونوں ہی جگہوں پر نماز پوری پڑھے گا۔

۲- اسی طرح جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا اور کرایہ کے مکان میں یا کمپنی کی جانب سے دیئے گئے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہ رہے ہوں ان کے حق میں بھی یہ مقام بھی وطن اصلی میں شمار ہوگا، کیونکہ کسی جگہ میں دائمی قیام کی نیت سے رہنے سے وہ جگہ وطن اصلی میں تبدیل ہو جاتی ہے، اسی لئے علامہ وہبہ زحیلی نے مقام ملازمت ومعیشت کو بھی احناف کے نقطہ نظر کے مطابق وطن اصلی قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''دائمی قیام کی جگہ مقام ملازمت یا مقام معیشت ہے، مقام پیدائش وہ شہر ہے جس میں وہ پیدا ہوا اور اس میں اس کے اہل وخاندان رہتے ہوں، احناف کے نزدیک یہ دونوں وطن اصلی کو شامل ہیں، کیونکہ وطن اصلی مقام ولادت، مقام تزوج اور وہ جگہ ہے جسے اس نے وطن بنالیا ہے'' (فقہ الاسلامی وادلتہ ۲ / ۴۹۴)۔

اس تصریح کی روشنی میں مقام ملازمت وتجارت بھی وطن اصلی ہی ہے، گویا جب تک وہ وہاں ملازمت یا تجارت کر رہا ہے وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں رہے گی، وطن اصلی اقامت کے حکم میں نہیں رہے گی، اس لئے کہ مقام ملازمت میں انسان کا قیام کسی مخصوص اور محدود متعین وقت کے لئے نہیں ہوتا ہے، جبکہ وطن اقامت کی حیثیت یہ ہے کہ وہاں انسان کا قیام پندرہ دن سے زائد مخصوص ومحدود وقت کے لئے ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ وہبہ زحیلی کی اس تصریح سے مفہوم ہوتا ہے:

''محل الاقامة المؤقتة: هو المکان الذی یقیم فیه لفترة زمنیة مؤقتة قد تطول وقد تقصر ویقابله عند الحنفیة وطن الإقامة إذا کانت نصف شهر أو أکثر ووطن السکن إذا قام دون نصف شهر'' (الفقه الاسلامی وادلته ۲/۴۹۵)۔

(مؤقت قیام کی جگہ وہ جگہ ہے جہاں انسان ایک محدود ومؤقت زمانہ کے لئے قیام کرتا ہے جو کبھی طویل ہوتا ہے اور کبھی مختصر احناف کے نزدیک اسی کے بالمقابل وطن اقامت ہے، جبکہ قیام پندرہ دن یا اس سے زائد ہو اور جبکہ پندرہ دن سے کم قیام ہو)۔

ظاہر ہے کہ مقام ملازمت وتجارت میں انسان کا قیام اس طرح کا عارضی اور محدود نہیں ہوتا، بلکہ مستقل قیام ہوتا ہے، اس لئے مقام ملازمت ومعیشت کو مقام اقامت شمار نہیں کیا جاسکتا اور مقام اقامت کے احکام اس پر جاری نہیں کئے جاسکتے۔

۳- اسی طرح مقام ملازمت میں تنہا شخص جو کرایہ کے مکان میں یا کمپنی کے مکان میں مقیم ہے اس کے لئے بھی یہ جگہ وطن اصلی ہوگی، کیونکہ مکان کا ہونا یا اہل وعیال کا ساتھ ہونا کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے لازم نہیں ہے، بلکہ کوئی جگہ دائمی قرار کی نیت سے ہی وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں ہوجاتی ہے، چاہے وہاں مکان اور اہل وعیال ہوں یا نہ ہوں "الموسوعۃ الفقہیہ" میں مذکور ہے:

"الوطن الأصلي قال الحنفية: هو موطن ولادة الإنسان أو تأهله أو توطنه معنى توطنه أى عزمه على القرار فيه وعدم الارتحال عنه، وإن لم يتأهل فيه" (الموسوعۃ الفقہیہ ۵۷/۴۴، شامی ۲/۲۲)۔

(وطن اصلی احناف نے کہا کہ وہ انسان کی پیدائش کی جگہ جہاں انسان اہل وعیال کے ساتھ رہ رہا ہو یا وہ جگہ جسے اس نے وطن بنالیا ہے اس کو وطن بنانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس جگہ قیام کا اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کا پختہ ارادہ کئے ہوا ہو اگرچہ کہ وہاں اہل وعیال کے ساتھ نہ رہتا ہو)۔

اس لئے مقام ملازمت ومعیشت میں غیر محدود وقت کے لئے مستقل قیام کی نیت سے مقیم شخص کے لئے یہ جگہ وطن اصلی ہوگی، چاہے وہ وہاں ذاتی مکان کا مالک ہو یا نہ ہو اور اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو یا تنہا مقیم ہو اور اگر ایسے لوگ یہاں سے کسی جگہ کا سفر کریں اور سفر سے واپسی کے بعد چند دن یہاں قیام کرکے دوبارہ سفر کی نیت رکھتے ہوں تو وہ اتمام کریں گے، علامہ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"فإذا دخل المسافر بلده أى محل إقامته الدائمة أتم الصلوة، وإن لم ينو الإقامة فيه، كأن دخله لقضاء حاجة" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۴۹۵)۔

(جب مسافر اپنے دائمی قیام کی جگہ میں داخل ہوگیا تو نماز پوری پڑھے گا، اگرچہ وہاں قیام کی نیت نہ ہو، جیسے کہ کسی ضرورت کو پوری کرنے کے لئے وہاں آیا ہو)۔

ہاں اگر کوئی شخص کسی جگہ ملازمت اختیار کرے، لیکن اس کی نیت یہ ہو کہ بس چند دنوں یا چند مہینوں کی ملازمت کرکے وہ اس شہر کو چھوڑ دے گا اور دوسرے شہر کو منتقل ہوجائے گا یا اپنے وطن کو واپس ہوجائے گا تو اس صورت میں یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، کیونکہ اس کی نیت یہاں محدود ایام کے لئے ہے اور اس کا یہاں قیام مستقل اور دائمی نہیں ہے، بلکہ عارضی ہے، یہ ایسے ہی ہے، جیسے کوئی شخص کسی ضرورت سے کہیں جائے اور وہاں پندرہ دن یا اس سے زائد محدود مدت کے لئے قیام کرے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوتی ہے۔

اور جب تک وہ یہاں مقیم رہے گا نماز پوری پڑھے گا، جب تک کہ یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہے، البتہ جن چیزوں سے وطن اقامت باطل ہوتا ہے ان کے پیش آنے کے بعد وہ اس جگہ پر قصر کرے گا، فقہاء کی تصریح کے مطابق وطن اقامت تین چیزوں سے باطل ہوتا ہے۔

۱- وطن اصلی کو منتقل ہوجانا یا اسی جگہ کو وطن اصلی میں تبدیل کردینا، یعنی اگر یہاں سے اپنے وطن اقامت کو واپس چلا گیا، پھر پندرہ دن یا اس سے کم وقت کے لئے دوبارہ یہاں آیا تو وہ یہاں قصر کرے گا اور اگر اسی جگہ کو وطن اقامت سے وطن اصلی میں تبدیل کردیا اور اپنے عارضی محدود قیام کی نیت کو تبدیل کرکے یہ نیت کرلیا کہ اب وہ یہیں دائمی اور مستقل قیام کرے گا تو اس پر وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

کسی دوسری جگہ جاکر اس جگہ کو وطن اقامت بنالینا، یعنی یہاں سے کسی دوسرے مقام پر منتقل ہوکر اس جگہ پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کرنا اس سے اس کا یہ وطن باطل ہوجائے گا اور اگر وہ یہاں پندرہ دنوں سے کم وقت کے لئے آئے گا تو قصر کرے گا۔

۳- وطن اقامت سے کسی ایسی جگہ کا سفر کرنا جو جگہ مسافت سفر پر واقع ہو

علامہ سرخسی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

"والوطن المستعار ينقضه الوطن الأصلي ووطن مستعار مثله والسفر" (مبسوط سرخسی ۲/۲۳۷)۔

(وطن مستعار وطن اقامت اس کو وطن اصلی وطن مستعار اور سفر باطل کردیتا ہے)۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ وطن اقامت کو ایسی جگہ کا سفر باطل کرتا ہے جو وطن اقامت سے مسافت سفر پر واقع ہو، کیونکہ یہی سفر حقیقتاً شرعی اصطلاح میں سفر ہے، اس سے کم مسافت پر جانا چونکہ شرعی سفر نہیں ہے، اس لئے اس سے وطن اقامت باطل نہیں ہوگا (ردالمحتار ۶/ ۲۴)۔

سفر کرنا وطن اقامت کو باطل کر دیتا ہے، جبکہ وہ سفر اسی جگہ سے ہو اور اگر سفر کا آغاز کسی اور جگہ سے کیا، پس اگر اس سفر میں وطن اقامت سے گزرنا ہو یا گزر ہو، مگر تین دن کی مسافت کے بعد ہو تو بھی ایسا ہی ہے، یعنی اس جگہ کا وطن اقامت ہونا باطل ہو جائے گا اور اگر تین دن کی مسافت سے پہلے وطن اقامت سے گزر ہو تو یہ باطل نہ ہوگا، بلکہ سفر باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ وطن اقامت کا باقی رہنا سفر کے درست ہونے سے مانع ہے (ردالمحتار ۶/ ۲۴)۔

اس تصریح کے مطابق وطن اقامت میں مقیم شخص اگر مسافت سفر پر واقع کسی جگہ کا سفر کرے اور پھر وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر یہاں قیام کرے، لیکن پندرہ دنوں سے کم مدت ہی میں اسے کوئی دوسرا سفر درپیش ہو تو اب وہ اس جگہ قصر کرے گا، کیونکہ اس سفر کی وجہ سے اس جگہ کا وطن اقامت ہونا باطل ہو چکا ہے اور پندرہ دن سے کم مدت میں اسے دوسرا سفر درپیش ہے، اس لئے واپسی میں یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کے بجائے وطن سکنی ہے، جہاں قصر کرنا لازم ہے۔

اور اگر مسافت سفر سے کم مسافت پر واقع کسی جگہ کا اس نے سفر کیا اور پھر یہاں واپس آ گیا تو اس کا وطن اقامت حکم سابق پر برقرار ہے، اس لئے وہ یہاں مقیم رہے گا اور نماز پوری پڑھے گا۔

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ مقام ملازمت و تجارت میں مقیم شخص چاہے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے مقام ملازمت و تجارت میں گھر بنا لے اور اہل و عیال کے ساتھ رہنے لگے یا کمپنی کی جانب سے دیئے گئے مکان یا کرایہ کے مکان میں اہل و عیال کے ساتھ مقیم ہو یا اہل و عیال کے بغیر تنہا ہو اور مقام ملازمت میں اس کے پاس ذاتی مکان نہ ہو، اس کے لئے مقام ملازمت قیام کی وجہ سے وطن اصلی ہوگا اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، اور ایسا شخص یہاں سے کسی جگہ کا سفر کرے اور سفر کے بعد چند دنوں کے لئے واپس آئے اور پندرہ دنوں سے کم مدت میں اسے دوسرا سفر درپیش ہو تو چونکہ یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے، اس لئے وہ یہاں قصر نہ کرے گا، بلکہ اتمام کرے گا۔

ہاں وہ شخص جو کسی شہر میں ملازمت تو اختیار کرے یا وہاں تجارت کرے، لیکن اس کی نیت یہ ہو کہ چند دنوں کی ملازمت یا تجارت کے بعد وہ اس شہر سے منتقل ہو جائے گا تو اس کے لئے یہ مقام وطن اقامت ہے، وہ جب تک وہاں مقیم ہے اتمام کرے گا اور اگر وہاں سے مسافت سفر پر واقع کسی جگہ کا سفر کرنے کے بعد پندرہ دنوں سے کم وقت کے لئے دوبارہ وہاں آئے تو وہ اس جگہ قصر کرے گا اور اگر اس کا یہ سفر مسافت سفر سے کم مسافت کا ہو اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پندرہ دنوں کے اندر دوبارہ سفر کرنے کا ارادہ ہو تو اس صورت میں اتمام کرے گا، کیونکہ اس کا وطن اقامت باقی ہے، اس سفر سے باطل نہیں ہوا ہے۔

کسی جگہ کو مستقل قیام کی نیت سے وطن بنانے کا حکم

مولانا شوکت ثنا قاسمی[1]

وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جہاں وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ مستقل رہتا ہو اور وہاں سے فی الحال دوسری جگہ منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، خواہ اس کی پیدائش وہاں ہو یا کسی اور جگہ ہوئی ہو، لیکن وہ شخص جائے ولادت کے علاوہ والی جگہ کو مستقل قیام کی نیت سے وطن بنالیا ہو۔

علامہ کاسانیؒ رقم طراز ہیں:

''وطن اصلی انسان کا وہ وطن ہے جو اس کے شہر میں ہو یا دوسری جگہ میں ہو جس کو اس نے اپنا وطن بنالیا ہے اور وہاں اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو اور وہاں سے منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ ہو'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰)۔

''حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی'' میں ہے:

''الوطن الأصلی هو الذی ولد فيه الإنسان أو تزوج فيه أولم يولد فيه ولكن قصد التعيش لاالارتحال عنه''

(حاشية الطحطاوی علی المراقی/ ۴۲۹)

(وطن اصلی وہ جگہ ہے جس میں انسان کی پیدائش ہوئی ہو یا شادی کیا ہو یا وہ جگہ ہے جہاں شادی یا ولادت تو نہ ہوئی ہو، لیکن وہاں مستقل رہنے کا عزم مصمم ہو کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو)۔

فقہاء کی ان عبارتوں سے یہ بات ظاہر ہے کہ انسان کی جائے پیدائش جس طرح وطن اصلی ہے اسی طرح وہ جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہے جہاں وہ جائے پیدائش سے منتقل ہو کر مستقل اور دائمی سکونت اختیار کرلیا ہو اور آبائی مقام اس وقت تک وطن اصلی سے خارج نہیں ہوگا، جب تک کہ وہاں سے بالکل بے تعلق ہو کر اہل وعیال اور اپنے ساز وسامان کو منتقل نہ کرلے۔

صاحب ''مراقی الفلاح'' لکھتے ہیں:

''ويبطل الوطن الأصلی بمثله فقط'' (حاشيه الطحطاوی علی المراقی/ ۴۶۸، بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

کسی شخص کا اپنے آبائی مقام کے علاوہ دوسری جگہ اہل وعیال کے ساتھ دائمی اور مستقل قیام کے باوجود آبائی مقام سے تعلق باقی ہو تو وہ وطن اصلی کی حیثیت سے باقی رہے گا، کیونکہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق انسان کا وطن اصلی متعدد ہوسکتا ہے۔

علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

''الوطن الأصلی يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار فی بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل فی السنة حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل فی أی بلدة من البلاد التی فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

---

[1] جامعہ عائشہ داراب جنگ حیدرآباد۔

(وطن اصلی کا ایک اور ایک سے زیادہ ہونا جائز ہے اس طور پر کی دو یا دو سے زائد شہروں میں اس کے اہل وعیال اور مکانات ہوں اور اگر چہ کہ وہ ایک اہل کے پاس سے دوسرے اہل کے پاس سال میں ایک مرتبہ جاتا ہو، یہاں تک کہ اس شہر سے جہاں کہ اس کے اہل وعیال ہیں کسی ایسے شہر کو گیا جہاں کہ اس کے اہل وعیال ہیں تو وہ نیت اقامت کے بغیر مقیم ہو جائے گا)۔

علامہ حلبی نے کبیری اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخل صار مقيمًا'' (الکبیری/۵۴۴)۔

(اور اگر کسی کے اہل وعیال دو شہروں میں مقیم ہوں تو یہ دونوں میں سے جس شہر میں داخل ہوگا مقیم شمار کیا جائے گا)۔

خلاصۂ بحث

فقہاء کرام کی تصریحات سے بالکل واضح ہے کہ انسان کا وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص اپنے آبائی مقام یا وطن اول سے تعلق باقی رکھتے ہوئے مقام ملازمت اور معیشت میں دائمی اور مستقل قیام کی نیت سے سکونت اختیار کر لے تو یہ جگہ بھی اس کے لئے وطن اصلی شمار ہوگی اور ان دونوں جگہوں پر نماز پوری پڑھنا ضروری ہوگا۔

وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ضروری نہیں

کسی مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں ہے، کرایہ کے مکان میں مقیم ہونے کے باوجود بھی وہ جگہ کسی شخص کے لئے اصلی ہو سکتی ہے، اس لئے وہ حضرات جنہوں نے اپنے وطن اصلی سے تعلق رکھتے ہوئے جائے ملازمت یا تجارت کو بھی وطن اصلی بنالیا ہے، اس طور پر کہ اس جگہ دائمی سکونت و قیام کی نیت ہو تو وہ ان کے لئے وطن اصلی ہوگا، چاہے وہ ذاتی مکان میں رہتے ہوں یا کرایہ یا کسی ادارہ و کمپنی کی جانب سے فراہم کردہ مکان میں، تنہا رہتے ہوں یا اہل عیال کے ساتھ، کیونکہ مقام ملازمت و معیشت بھی جہاں انسان دائمی قیام وقرار کی نیت سے مقیم ہو احناف کے نزدیک وطن اصلی شمار ہوگا۔

(حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۳۶)۔

مقام ملازمت و تجارت کا وطن اصلی ہونا بالکل واضح ہے، اس لئے اس جگہ کا حکم وطن اصلی کا ہوگا، اور ایسے کسی سفر کے بعد اگر ایسے اس مقام میں داخل ہوں تو مقیم شمار ہوں گے اور نماز پوری پڑھنا لازم ہوگا۔

مستقل جائے قیام کی حیثیت

مولانا ریاض احمد رحمانی[1]

کسی جگہ مکان بنا کر مستقل قیام کی دوصورتیں ہیں:

الف۔ اہل وعیال کے ساتھ وہیں آباد ہو چکا ہو اور وہیں زندگی گزارنے فیصلہ بھی کر چکا ہو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی۔

''ہو موطن ولادته أوتأهله أو توطنه، وقال الشامي: (قوله أوتوطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)۔

''والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ وطن کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ آدمی کسی جگہ اہل وعیال کے ساتھ مستقل سکونت اختیار کرلے اور اسے چھوڑ کر کہیں اور بسنے کا ارادہ ترک کردے۔

ب۔ لیکن اگر صرف مکان بنالیا ہو اور وہیں اکثر رہتا ہو، مگر اہل وعیال ساتھ نہ رکھتا ہو تو وہ جگہ وطن اصلی نہ ہوگی، کیونکہ اس نے توطن کا ارادہ نہیں کیا۔

شامی فرماتے ہیں:

''ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلاد لا تبقى وطنًا له، وقيل: تبقى'' (كذا في المحيط الدر المختار ۲/۶۱۴)۔

مشہور مصنف علامہ وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں:

''فإن لم يبق له أهل في الريف، وإن بقي فيه عقار (أرض ودار) قصر الصلاة، لأن محل الميلاد وإن كان وطنًا أصليا له، إلا أنه بطل بمثله وهو مقرّ عمله'' (الفقه الإسلامي وادلته ۲/۳۴۲)۔

حضرت مولانا محمد ظفر عثمانی صاحب بھی وطن اصلی کے لئے اہل وعیال کے ساتھ مستقل سکونت کو شرط قرار دیتے ہیں (امداد الاحکام)۔

پس جب سابقہ وطن بغیر اہل وعیال اور مستقل سکونت کے محض مکان یا جائداد کی وجہ سے وطن اصلی باقی نہیں رہ سکتا، تو جدید مقام بدرجہ اولی محض مکان بنا کر رہنے سے وطن اصلی نہیں بن سکتا، جب تک اہل وعیال کے ساتھ مستقل سکونت اختیار نہ کرلے۔

وطن اصلی میں تعدد کی دوصورتیں ہیں

الف۔ آبائی وطن کے ساتھ پورا تعلق باقی ہو وہاں والدین اور دوسرے رشتہ دار رہتے ہوں خود بھی بال بچوں کے ساتھ آکر کبھی کبھار رہتا ہو، گویا وہاں رہنے کا ارادہ ترک نہ کیا ہو، لیکن ساتھ ہی کسی دوسرے شہر میں آباد ہو چکا ہو، بال بچوں سمیت وہیں بس چکا ہو تو اس صورت میں دونوں مقامات وطن اصلی ہوں گے۔ (امداد الاحکام ۲/ ۳۰۷)۔

---

[1] خانقاہ رحمانی، مونگیر۔

ب- اگر کوئی آدمی مختلف مقامات پر شادی کر کے وہیں اہل وعیال کو رکھتا ہو تو ان میں کا ہر مقام اس کا وطن اصلی ہے۔

''الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة'' (بدائع، طحطاوی/۲۴۹)۔

۲- صورت مذکورہ میں یہ جگہ اس وقت وطن اصلی ہوگی جب وہیں مستقل سکونت اختیار کر چکا ہو اور زندگی گزارنے کا فیصلہ کر لیا ہو، آئندہ وہاں سے مستقل روانگی کا کوئی ارادہ نہ ہو، مکان ذاتی ہونا ضروری نہیں (امداد الاحکام ۲/ ۳۱۰)۔

وطن اصلی کی تعریف کے لئے ماقبل میں جو (رد المحتار اور البحر الرائق) کی عبارتیں گزری ہیں ان سے یہی حکم سمجھ میں آتا ہے۔

سوال: ۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور نہ مکان ذاتی ہو تو کیا حکم ہے؟

جواب: ۳- مذکورہ صورت میں وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہے، پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت ہو تو اتمام کرے، ورنہ قصر کرے، کیونکہ وطن اصلی کے متحقق ہونے کی تین ہی صورتیں ہیں جو اوپر بیان کی گئیں:

''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه (وقد تقدم)''۔

توطن کے لئے مستقل سکونت ضروری ہے: ''أو توطنه أي عزم على القرار فيه الخ (وقد تقدم)''۔

اور مستقل سکونت کے لئے اہل وعیال کا ساتھ ہونا ضروری ہے، جیسا کہ فقہاء کی عبارت کا حوالہ اوپر گزرا۔

مذکورہ صورت میں چونکہ اہل وعیال کے ساتھ نہیں رہتا، اس لئے وہ جگہ وطن اصلی نہ ہوگی، بلکہ وطن اقامت ہوگی، کیونکہ وطن اقامت کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے:

''قال في الفتح: ووطن الإقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوما، فصاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك'' (فتح القدير ۲/۴۲)۔

ظاہر ہے کہ جو آدمی بال بچوں کے ساتھ نہ رہتا ہو اس کا قیام کسی جگہ دائمی نہ ہوگا، بلکہ سفر کے ارادہ کے ساتھ ہوگا، اس لئے مذکورہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی۔

وطن اصلی اور وطن اقامت سے وابستہ مسائل

مولانا عقیل الرحمن قاسمی [1]

اس موضوع پر اپنی رائے پیش کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے تحت چونکہ تمام سوالات کی بنیاد وطن اصلی پر ہے، اس لئے مختلف فقہاء کے کلام کی روشنی میں اولاً اس کی تعریف نقل کر دی جائے۔

۱- صاحب ''البحر الرائق'' علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

''والوطن الأصلی هو وطن الإنسان أو فی بلدة أخری اتخذها دارًا أو توطن بها مع أهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش بها'' (۲/۱۳۶)۔

(وطن اصلی انسان کا وہ آبائی وطن ہے جہاں وہ اقامت گزیں ہو، یا وہ جگہ جہاں اس نے مع اہل وعیال اس ارادہ کے ساتھ بود و باش اختیار کر لیا ہو کہ اب میرا یہ وطن ہے اور یہاں سے جانا نہیں ہے۔

۲- علامہ عبد الرحمان جزری نے اس کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے:

''وطن أصلی وهو الذی ولد فیه الإنسان أو له فیه زوج فی عصمته أو قصد أن یرتزق فیه، وإن لم یولد به ولم یکن له زوج'' (کتاب الفقه ۱/ ۴۸۰)۔

گویا کہ دور دراز شہر میں کاروبار کے ارادے سے رہنے والوں کے لئے وہ شہر بھی وطن اصلی ہے، اگرچہ اہل وعیال وہاں نہ ہوں۔

۳- ''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (الدر المختار مع الرد ۲/۶۱۴)۔

''المسافر إذا جاوز عمران مصره (إلی قوله) إن کان ذلك وطنًا أصلیًا، بأن کان مولده وسکن فیه أو لم یکن مولده، ولکنه تأهل به وجعله دارًا ... الخ'' (خانیہ علی هامش العالمگیریہ ۲/۱۶۵)۔

مذکورہ تعریفات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وطن اصلی تین وجہ سے بنا کرتا ہے:

۱- وہ جگہ جہاں آدمی کی ولادت ہوئی ہو اور وہاں اس کی جائیداد وغیرہ بھی موجود ہو مکمل طور پر اس کو نہ چھوڑا ہو۔

۲- جس شہر میں اس نے شادی کی ہو اور بیوی مستقل طور پر وہاں رہتی ہو۔

۳- جس کو اس نے مستقل جائے قیام اور وطن بنا لیا ہو۔

بندہ کی رائے

اس مختصر تحریر کے بعد وطن اصلی سے متعلق پہلے سوال کی شق اول کہ ''دور دراز شہر میں اگر کوئی مکان بنا لے تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں؟''

---

[1] جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں، آسام۔

اس سلسلہ میں بندہ کی رائے یہ ہے کہ صرف مکان بنالینا وطن اصلی ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ مذکورہ وجوہات ثلثہ میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔

کیا وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے؟

وطن اصلی بننے کی مذکورہ وجوہات ثلثہ میں سے تیسری وجہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اگر انسان مختلف شہروں کو جائے قیام بنالے تو وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، ویسے اس مسئلہ میں فقہاء کی دونوں قسم کی رائیں پائی جاتی ہیں، چنانچہ صاحب ''بحر'' فرماتے ہیں:

''ولوكان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة. قيل: البصرة لا تبقى وطنا له، وقيل: تبقى وطنا له، لأنها إنما كانت وطنا له بالأهل والدار فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

۲- صاحب تاتارخانیه(۲/۱۹) رقم طراز ہیں: ''لو نقل الرجل أهله وعياله ببلدة وتوطن ثمة وله فى المصر الأول دور وعقار، قال بعض المشائخ: يبقى المصر الأول وطنًا له''۔

۳- ''وبقي له دور وعقار فى الأول قيل: بقي الأول وطنا له، وإليه أشار محمد فى الكتاب'' (عالمگیری ۱/ ۹۱)۔

۴- ''ولو تزوج المسافر فى بلد ولم ينو الإقامة فيه، قيل: يصير مقيمًا وقيل: لا'' (فتح القدیر ۲/۱۶)۔

درحقیقت وطن اصلی میں تعدد اور عدم تعدد کے اختلاف کی بنیاد فقہاء کی یہ مشہور عبارت ہے جو بہت سے متون میں موجود ہے:

''الوطن الأصلي يبطل بمثله''۔

گویا وطن اصلی میں تعدد ہو ہی نہیں سکتا ہے۔

لیکن فتاوی کی متداول کتابوں سے محسوس ہوتا ہے کہ متون میں بوجہ اختصار ایک اصل قید رہ گئی ہے جس سے مشہور ہوگیا کہ وطن اصلی ختم ہوجاتا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

''(فانتقل عنه واستوطن غيره) قيدنا لأمرين: فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ أهلا له فى الآخر، فإنه يتم فى الأول كما يتم فى الثاني'' (فتح القدیر ۲/ ۱۵)۔

یعنی پہلے وطن کی وطنیت ختم ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں:

۱- پہلے وطن سے بالکل بے تعلق ہوکر اہل وعیال کے ساتھ منتقل ہوجائے۔

۲- دوسری جگہ مستقل رہائش وسکونت اختیار کرلے، لہٰذا اگر کسی نے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ مکان بنالیا اور سکونت اختیار کرلی، لیکن پہلے وطن سے بے تعلق نہیں ہوا، بلکہ اس کو بھی وطن سمجھتا ہے، جیسا کہ عادۃً دیہاتوں سے نکل کر شہروں میں وطن بنالیتے ہیں تو دونوں مقام وطن اصلی شمار ہوں گے۔

قاضی خان فرماتے ہیں:

''وإن تأهل بهما كان كل من المواضع وطنًا أصليا له'' (۱/۱۶۶)۔

اسی مسئلہ کو صاحب ''کبیری'' نے حدیث عثمانؓ کے حوالہ سے تفصیلاً یوں نقل کیا ہے:

''لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الإقامة، قیل: لا یصیر مقیمًا، وقیل: یصیر مقیمًا وهو الأوجه، لما مر من حدیث عثمان رضی الله عنه أنه صلی بمنی أربع رکعات فأنکر الناس علیه، فقال: أیها الناس! إنی تأهلت بمکة منذ قدمت وإنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: من تأهل فی بلد فلیصل صلاة مقیم، ولو کان أهل له ببلدتین فأیتهما دخلها صار مقیمًا'' (کبیری شرح منیه/۵۹۲)۔

اسی طرح ماضی قریب کے فقہاء کی بھی یہی رائے ہے۔

چنانچہ حضرت مفتی محمود حسن تحریر فرماتے ہیں:

وہاں چونکہ دوسری جگہ مستقل رہائش اختیار کرلی ہے، اب وہاں سے کلیۃً منتقل ہونے کا قصد نہیں ہے تو دوسری جگہ وطن اصلی بن گیا، لیکن اگر پہلی جگہ بھی بلحاظ موسم آئے اور رہنے کا قصد ہے تو دونوں جگہ وطن اصلی ہو جائے گا (فتاوی محمودیہ ۱۴/ ۲۲۲، نیز فتاوی رحیمیہ (۳/ ۵۴) بحوالہ عالمگیری (۳/ ۶۳)، نیز حضرات اکابر کی آراء کے لئے دیکھئے: امداد الفتاوی ۱/ ۵۸۵، کفایۃ المفتی ۳/ ۳۵۰، امداد الاحکام ۲/ ۳۱۰)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں بندہ ذاتی طور پر یہ رائے رکھتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے۔

۲- وطن اصلی کے تعدد اور عدم تعدد کے حوالے سے جو کچھ اوپر لکھا گیا ہے اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی کے لئے اپنا ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہاں مستقل بود و باش اختیار کرنے اور وہاں سے منتقل نہ ہونے کی قید کافی ہے۔

چنانچہ علامہ عبد الرحمن فرماتے ہیں:

''أو قصد أن یرتزق فیه وإن لم یولد به ولم یکن له به زوج'' (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ۱/ ۴۸۰)۔

اسی طرح تقریبا تمام فقہا کا کم از کم اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اگر بیوی مستقل طور پر میکے میں رہتی ہو تو شوہر کے لئے وطن کے حکم میں ہوگا، حالانکہ وہ اپنا ذاتی مکان نہیں ہے، اس بات کو دوسرے انداز میں صاحب ''الفتاوی السراجیہ'' (۱/ ۶۲) یوں نقل فرماتے ہیں: ''إذا دخل المسافر بلدة أهل صار مقیمانوی الإقامة أو لا''، شاید ان ہی جیسے دلائل کے پیش نظر حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے دوٹوک لفظوں میں فرمایا ہے:

جس شہر میں کسی شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو، خواہ کرایہ کے مکان میں ہو یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہوکر پہنچے گا تو قصر باقی نہیں رہے گا، بلکہ اتمام ضروری ہوگا، جیسا کہ بعض سرکاری ملازمین اپنے اہل وعیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل وعیال کے قیام گاہ پر پہنچیں گے مقیم ہوجائیں گے (امداد الاحکام ۲/ ۳۱۰)۔

لہذا اس جزیہ کی روشنی میں بندہ کی بھی یہی رائے ہے، یعنی وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ مستقل طور پر انسان جس کو اپنا وطن بنالے وہ اس وطن اصلی ہوگا۔

۳- جائے قیام میں اگر آدمی تنہا رہتا ہو اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو کیا حکم ہے؟

کتاب الفقہ (۱/ ۴۸۰) کی مذکورہ عبارت: ''أو قصد أن یرتزق فیه وإن لم یولد به ولم یکن له به زوج'' کی روشنی میں بندہ کا خیال ہے کہ مستقل قیام کی نیت ہو تو وہ جائے قیام اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا، اگرچہ وہ تنہا رہتا ہو۔

وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی [1]

۱- جہاں انسان پیدا ہو یا جہاں شادی کرے، یا جس جگہ کو انسان اپنا وطن بنالے وہ اس کے لئے وطن اصلی ہے۔

"الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (باب صلاۃ المسافر الدر المختار علی رد المحتار ۲/ ۶۱۴)۔

ہمارے خیال سے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ کو وطن بنانے کے سلسلے میں نیت اور مکان دونوں کی رعایت ضروری ہے، اب اگر کوئی شخص وطن اصلی کے علاوہ دوسرے ملک یا شہر یا دیہات میں اپنا ذاتی گھر بنالے اور اس کا وطن اصلی سے تعلق بھی برقرار ہو اور بطور وطن اصلی اسے چھوڑنے کا ارادہ بھی نہ ہو اور اپنے اس نئے مستقر کو وطن اصلی بنانے کی نیت بھی نہ ہو تو یہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ اعمال کا دارو مدار نیت پر ہے۔

لقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات۔۔۔الخ"، اسی طرح اگر کوئی شخص یہ نیت تو کرلے کہ مجھے اس شہر میں رہنا ہے، مگر اس کے پاس نہ اپنا گھر ہو اور نہ اس کے پاس اس شہر یا دیہات کا راشن کارڈ اور شناختی کارڈ وغیرہ ہو یا اگر دوسرے ملک میں ہے تو نہ وہاں کی شہریت حاصل ہو تو لامحالہ مجبور ہوکر کسی نہ کسی دن اسے اپنے آبائی وطن، یعنی وطن اصلی لوٹنا پڑتا ہے۔

آج کل قانونی طریقے سے کسی جگہ کی شہریت حاصل کرنا آسان نہیں ہوتا، یہ ہر ایک کے بس میں نہیں ہوتا اور جو چیز ممکن نہ ہو تو اس کی نیت محض نیت ہے۔

۱- جواب طلب مسئلے میں ہماری رائے یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنے وطن اصلی کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں مستقل گھر بنالے اور اس کے اہل وعیال اس کے ساتھ رہتے ہوں اور اس نئی جگہ کو وطن اصلی بنانے کی اس کی نیت بھی ہو تو یہ دوسری جگہ اس کا وطن اصلی بن جائے گی، اب اگر وہ پہلے وطن اصلی سے بھی تعلق باقی رکھتا ہے اور پہلے وطن اصلی کو بھی بطور وطن اصلی باقی رکھنا چاہتا ہے تو پہلا وطن اصلی بھی اس کے لئے وطن اصلی بنا رہے گا، اس لئے کہ تعدد فی الوطن الاصلی ممکن ہے اور اس سے منع کرنے والی کوئی حدیث یا کوئی قرآنی آیت نہیں ہے، حضور اکرم ﷺ کے مکہ میں قصر کرنے کے عمل سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مکہ کو وطن اصلی نہیں سمجھا اور وہاں قصر کیا، مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ پہلے وطن اصلی کو بطور وطن اصلی برقرار رکھنا جائز نہیں اور نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ تعدد فی الوطن الاصلی ممکن نہیں، فقہ کی کتابوں میں بھی تعدد فی الوطن الاصلی کا ثبوت ملتا ہے۔

"الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه" (رد المحتار علی الدر المختار ۶۱۴/ ۲)۔

وطن اصلی کی یہ تعریف خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تعدد فی الوطن الاصلی ممکن ہے، اس لئے کہ انسان کا ایک وطن وہ ہے جہاں وہ پیدا ہوا یا جو اس کا آبائی وطن ہے اور ایک وطن وہ ہے جہاں اس نے شادی کی ہے یا جہاں اس کی بیوی رہتی ہے، اب اگر انسان اپنے شہر یا گاؤں اور اپنے علاقے میں شادی نہ کرے، بلکہ اپنے وطن سے ۴۸ میل دور شادی کرے یا اس کی بیوی ۴۸ میل دور رہتی ہو تو اس تعریف کی رو سے اس کی سسرال

[1] کیرالا۔

یا اس کی بیوی کے رہنے کی جگہ بھی اس کا وطن اصلی بن جائے گی اور وہ دونوں جگہ مقیم ہوگا، اسی کتاب کے اسی صفحہ پر ایک اور عبارت ہے جس سے وطن میں تعدد کا مسئلہ بے غبار ہوجاتا ہے:

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا'' (رد المحتار ۲/۶۱۴)۔

۲- وہ آدمی جس کو کمپنی یا ادارے نے اہل وعیال کے ساتھ رہنے کے لئے کوئی مکان یا فلیٹ دیا ہو، اس صورت میں اگر ملازمت مستقل ہو اور ریٹائرڈ ہونے یا ایک خاص مدت کے بعد وہ مکان یا فلیٹ اپنا ہوجانے کا یقین ہو اور اس کا ارادہ بھی ہو کہ وہ اس جگہ کو اپنا وطن بنائے گا تو اس کا یہ نیا مستقر بھی وطن اصلی بن جائے گا۔

۳- جو آدمی کرائے کے مکان یا کمپنی اور ادارے کی طرف سے مہیا کئے گئے مکان میں اکیلے رہتا ہے اور اس کے اہل اس کے ساتھ نہیں ہیں تو اس کے لئے وطن اصلی کے علاوہ یہ دوسرا مستقر وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ اس مستقر میں نہ اس کا اہل ہے اور نہ ہی اس کا اپنا گھر ہے اور نہ ہی ایسے آدمی کی یہ نیت ہوسکتی ہے کہ وہ ہمیشہ اسی دوسرے مستقر میں رہے گا۔

مزید وضاحت

جو آدمی اپنے کام کی جگہ کرایے کے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو اور وطن اصلی میں اس کا اپنا مکان ہو اور اس نئے مستقر کو وطن اصلی بنانے کا اس کا ارادہ بھی نہ ہو تو اس آدمی کے لئے یہ نیا مستقر وطن اصلی نہیں بنے گا، اس لئے کہ نہ اس مستقر میں اس کا اپنا گھر ہے اور نہ ہی وہ اسے وطن بنانا چاہتا ہے اور تجربے سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ جس آدمی کے پاس کام کی جگہ پر اپنا گھر نہیں ہوتا اور وطن اصلی میں اس کا اپنا گھر اور جائداد وغیرہ ہوتا وہ لامحالہ ایک نہ ایک دن اپنے وطن اصلی واپس چلا جاتا ہے۔

مگر وہ آدمی جو کام کرنے کی جگہ کرایے کے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہے اور وطن اصلی میں بھی اس کا کوئی گھر نہ ہو تو وہ آدمی اھل الاَجنبیۃ کی طرح ہے، جہاں وہ قیام وغیرہ کرے وہی اس کا وطن اصلی ہے۔

تجربے سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ ایسا آدمی جس کے وطن اصلی میں اس کا اپنا گھر نہیں ہوتا وہ کام کی جگہ کو ہی اپنا مستقل مستقر بنالیتا ہے اور رزق جہاں اسے لے جاتی ہے وہاں اس کے اہل وعیال بھی اس کے ساتھ جاتے ہیں، گویا اس کا کوئی وطن نہیں ہوتا اور چونکہ اقامت اصل ہے۔

''لأن الإقامة للرجل أهل والسفر عارض'' (كتاب الصلاة/باب المسافر، البحر الرائق المجلد الثاني)۔

اس لئے ایسا آدمی جہاں جہاں قیام کرے گا وہی اس کا وطن اصلی سمجھا جائے گا۔

تمت

جائے ولادت اور مستقل سکونت کی جگہ کے احکام

محمد شاہد قاسمی [1]

انسان کی عموماً دو حالتیں ہوتی ہیں:

ایک حضر کی اور دوسرے سفر کی، کبھی تو پوری دنیا کی سیر کرنا اس کا محبوب مشغلہ ہوتا ہے اور کبھی اپنے اہل وعیال کے ساتھ اپنے مستقر پر ٹھہرے رہنا اس کی اولیں ترجیح ہوتی ہے، پھر اپنے مستقر پر ٹھہرے رہنا مختلف النوع ہوتا ہے، فقہاء نے انسان کی ہر حالت سے بحث کی ہے اور شریعت مطہرہ کا جو حکم جس حالت سے متعلق ہے اس کو واشگاف کیا ہے۔

وطن کی تقسیم

انسان جس جگہ قیام کرتا ہے اس جگہ کو اس کا وطن کہتے ہیں، محققین فقہاء نے وطن کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

ایک وطن اصلی اور دوسری وطن اقامت، بعض فقہاء نے ایک تیسری قسم بھی بیان کی ہے، یعنی وطن سکنی اور وہ ایسی جگہ ہے جہاں احناف کے نقطہ نظر کے اعتبار سے انسان پندرہ یوم سے کم ٹھہرنے کی نیت سے قیام کرے، مگر محققین نے اس کا وطن میں شمار کرنے کے بجائے سفر میں شمار کرنا زیادہ مناسب خیال کیا ہے، کیونکہ اس قیام میں انسان پر مسافر کے احکام لاگو ہوتے ہیں، نہ کہ مقیم کے۔

"ووطن السكنى وهو المكان الذى ينوى أن يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوما تبعًا للمحققين، قالوا: لأنه لا فائدة فيه، لأنه يبقى فيه مسافرا على حاله، فصار وجوده كعدمه" (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

وطن اصلی کی تعریف

"هو موضع ولادته أو تأهله أو توطنه" (الدر على هامش ردالمحتار ۱/۵۸۶)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تین طرح کی جگہیں انسان کے لئے وطن اصلی ہوسکتی ہیں:

۱- وہ جگہ جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو۔

۲- وہ جگہ جہاں انسان کی شادی ہوئی ہو۔

۳- وہ جگہ جو اس کی نہ جائے ولادت ہو اور نہ سسرال ہو، بلکہ اس نے وہاں سکونت اختیار کرلیا ہو۔

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی جگہ سکونت اختیار کر لینے سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ قیام کا پختہ عزم ہو، وہاں سے کوچ کرنے کا قصد نہ ہو:

"قوله (أو توطنه) أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان فى بلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذى قبله"

(شرح المنيہ ردالمحتار ۱/۵۸۶)۔

---

[1] جامعہ فیضان القرآن، احمد آباد۔

خلاصہ یہ کہ وطن اصلی انسان کے لئے وہ جگہ ہے جہاں وہ پیدا ہوا یا جہاں اس نے شادی کی ہو یا جہاں رہنے کے پختہ عزم کے ساتھ اس نے سکونت اختیار کر لی ہو۔

وطن اقامت کی تعریف

احناف کے نظریئے کے اعتبار سے وہ ایسی جگہ ہے جہاں انسان نے پندرہ یوم یا اس سے زیادہ دن ٹھہرنے کی نیت کے ساتھ قیام کیا ہو، وہاں مستقل رہنے کا ارادہ نہ ہو، بلکہ جتنے دن رہنے کی نیت ہو اس کے بعد رختِ سفر باندھ لینے کا قصد ہو۔

قال ابن نجیم المصری:

''وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذی یقصد المسافر الإقامة فیه وهو صالح لها نصف شهر'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

اس تمہید کے بعد سوالوں کے جوابات سپرد قلم کئے جاتے ہیں:

الف- اگر جائے ولادت اور سسرال کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر مستقل سکونت کی نیت سے کسی شخص نے قیام کیا اور مکان بھی اپنا ذاتی خرید لیا تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی، خواہ پہلے وطن سے تعلق باقی رکھے یا نہ رکھے ''درمختار'' اور ''ردالمحتار'' کی عبارت ''أو توطنه'' (۵۸۶/۱) اس کی دلیل ہے۔

ب- وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، چنانچہ اگر کسی شخص نے چار شہروں میں چار نکاح کئے اور ہر بیوی کو اپنے شہر ہی میں رکھا تو چاروں شہر اس کے لئے وطن اصلی ہو جائیں گے (امداد الاحکام ۶۹۶/۱)۔

ملک العلماء کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

''ثم الوطن الأصلی یجوز أن یکون واحدًا أو أکثر من ذلك، بأن کان له أهل ودار فی بلدتین أو أکثر ولم یکن من نیة أهله الخروج منها'' (بدائع الصنائع ۱۰۴/۱)۔

۲- اگر جائے ولادت اور سسرال کے علاوہ مقام پر مستقل سکونت کی نیت سے قیام کیا، مگر مکان اپنا ذاتی نہیں لیا، بلکہ ادارہ یا کمپنی کی طرف سے عاریۃً دیا گیا یا وہ مکان کرایہ کا ہے اور اہل وعیال کو وہیں رکھتا ہے تو یہ جگہ بھی اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی، وطن ہونے کے لئے مکان کا ذاتی ہونا شرط نہیں ہے، لہٰذا کسی سفر کے بعد اس جگہ پہنچتے ہی وہ شخص مقیم ہو جائے گا، ہر چند کہ چند یوم قیام کے بعد سفر ہی کا ارادہ کیوں نہ ہو۔

مفتی نظام الدین اعظمی سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

وطن اصلی بنانے میں جس مقام کو وطن اصلی قرار دے لیا ہے وہاں اپنا ذاتی مکان وغیرہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ کرایہ کا مکان لے کر وطن اصلی بنا لیا جائے تو یہ بھی دوست ہے (فتاوی نظامیہ ۶۸/۱ ساجدہ بک ڈپو دیوبند، ہٰکذا فی امداد الفتاوی ۶۹۶/۱)۔

۳- یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ دوسری جگہ کے وطن اصلی ہونے میں مکان کا ذاتی ہونا شرط نہیں ہے، لیکن کیا اہل وعیال کے ساتھ تعیش بھی ضروری نہیں ہے؟

اس میں اکابر کا اختلاف نظر آتا ہے (فتاوی نظامیہ ۶۸/۱) کی جو عبارت اوپر ذکر کی گئی ہے اس سے یہ مستفادہ ہوتا ہے کہ اہل وعیال کو وہاں رکھنا ضروری نہیں ہے، لہٰذا اگر وہ اس جگہ تنہا بھی رہ رہا ہو مستقل قیام وعدم ارتحال کی نیت سے تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی۔

''درمختار'' میں ''أو توطنه'' فرمایا ہے:

اس کا اطلاق بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تعیش مع الاہل ضروری نہیں ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر میں عدم اہل کی تصریح فرمادی ہے، چنانچہ رقمطراز ہیں:

''أی عزم علی القرار فیه وعدم الارتحال، وإن لم یتأهل'' (ردالمحتار ۵۸۶/۱)۔

لیکن علامہ ابن نجیم کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل وعیال کا ہونا ضروری ہے، چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:

''والوطن الأصلی ہو وطن الإنسان فی بلدتہ أو بلدۃ أخری اتخذہا دارًا أو توطن بہا مع أہلہ وولدہ، ولیس من قصدہ الارتحال عنہا، بل التعیش بہا'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''بأن کان لہ أہل ودار فی بلدتین أو أکثر'' (بدائع الصنائع ۱/۱۰۴)۔

یعنی وطن اصلی کے متعدد ہونے کی شکل یہ ہے کہ دو یا زیادہ شہروں میں اہل اور دار ہوں جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی شہر وطن اسی وقت ہوگا، جبکہ اس میں اہل اور دار دونوں ہوں، یہ عبارت بھی دوسرے نظریہ کی تائید کرتی ہے، علامہ ظفر احمد تھانویؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ تعیش مع اہل وطن اصلی ہونے کے لئے ضروری ہے، چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں:

وطن اصلی وہ ہے جس میں تعیش مع الاہل ہو اور وہاں سے ارتحال ونقل اہل کا قصد نہ ہو (۱/ ۶۹۵، امداد الاحکام)۔

احقر کی رائے میں دوسرا نظریہ راجح ہے، کیونکہ عرف سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شہر میں مقیم رہتا ہے تو عرف میں اس شہر کا باشندہ اسی وقت خیال کیا جاتا ہے، جبکہ وہ اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو اور اگر تنہا رہا ہو تو لوگ اس رہنے کو عارضی سکونت ہی سمجھتے ہیں، لہٰذا کسی جگہ میں تنہا رہنے والے کے لئے وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی۔

وطن اصلی، وطن اقامت اور قصر واتمام

مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی [1]

وطن اصلی

وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال'' (فتح القدير ۲/۱۶)۔

(وطن اصلی انسان کی جائے ولادت کو کہتے ہیں یا اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں شادی کرلی ہو اور وہاں پر زندگی گزارنے کا ارادہ کرلیا ہو وہاں سے ارتحال کا ارادہ نہ رکھتا ہو)۔

''درمختار'' میں ہے:

''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (درمختار ۲/۶۱۴)۔

(وطن اصلی ولادت کی جگہ کو کہتے ہیں یا جس جگہ شادی کرلی ہو یا جس جگہ کو ہمیشہ کے لئے وطن بنالیا ہو)۔

''بدائع الصنائع'' میں مذکور ہے:

''وطن أصلي وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا أو توطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

(وطن اصلی وہ انسان کے اپنے شہر کا وطن ہے یا دوسرا شہر جسے اپنا دار بنالیا ہے اور اپنے بیوی بچوں کے ساتھ وہیں پر رہائش اختیار کرلی ہو اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، بلکہ وہاں پر زندگی گزارنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وطن اصلی کی تین قسمیں ہیں:

الف- انسان کی جائے پیدائش جہاں پر اس کی پرورش ہو۔

ب- اپنے آبائی گھر کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو اپنا وطن بنالے، یعنی دوسری جگہ عمر بھر رہنے کا ارادہ کرلے اور وہاں پر سکونت بھی اختیار کرچکا ہو۔

ج- ایسی جگہ جہاں شادی کرلی ہو اور وہاں پر بیوی رہتی ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: درمختار مع الرد ۲/ ۶۱۴، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰)۔

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں جب کوئی شخص ملازمت یا کسی اور غرض سے وطن اصلی کے ساتھ تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی دوسری جگہ اقامت اختیار کرلیتا ہے اور نیت مستقل وہاں رہنے کی ہے تو ایسی صورت میں وہ جگہ وطن اصلی ہوگی اور اگر مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے تو وہ جگہ وطن اقامت ہوگی، جیسا کہ وطن اقامت کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے۔

وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، یعنی ایک شخص کے لئے دو مقام وطن کی حیثیت سے ہوسکتے ہیں:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أك

---

[1] کاوی پورہ مئو ناتھ بھنجن۔

ولم یکن من نیة أهله الخروج منها، وإن کان هو ینتقل من أهل إلى أهل في السنة'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰)۔

(پھر وطن اصلی جائز ہے کہ ایک ہو یا اس سے زائد ہو بایں طور کہ اس کے لئے گھر دو یا دو سے زیادہ شہروں میں بیوی اور اس کے اہل کی نیت اس شہر سے نکلنے کی نہ ہو گرچہ وہ ایک اہل سے دوسرے اہل کی جانب سال میں منتقل ہوتا ہو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص جائے ملازمت کو وطن اصلی بنالے اور اپنے آبائی گھر سے بھی تعلق تعلق رکھے اس طور پر کہ طویل تعطیلات اپنے آبائی گھر پر گزارے یا گھر پر اس کی بیوی موجود ہو تو دونوں جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوں گی۔

اس مسئلہ پر ''عالمگیری'' کی عبارت سے مزید روشنی پڑتی ہے:

''ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول وطنًا له، وإليه أشار محمد رحمه الله تعالى في الکتاب کما في الزاهدي'' (ہندیہ ۱/ ۱۴۲، دار الکتاب)۔

(اور اگر اپنے اہل اور سامان کے ساتھ دوسرے شہر منتقل ہوگیا اور پہلے وطن میں زمین اور مکان باقی ہوں تو پہلا اس کا وطن باقی رہے گا اور اسی کی طرف امام محمدؒ نے کتاب میں اشارہ کیا ہے، جیسا کہ زاہدی میں ہی ہے)۔

جن لوگوں نے جائے ملازمت میں مکان نہیں بنایا، کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں اور وہاں سے ارتحال کا ارادہ نہیں ہے، تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہوگی، اس لئے کہ وطن اصلی کی تعریف میں جہاں ''أو موضع توطن به'' ہے اس میں مکان ہونے کی شرط نہیں ہے، بلکہ ارادہ توطن کے ساتھ بیوی بچے یا مال ومتاع کا ہونا ضروری ہے۔

نیز موجودہ دور میں ذاتی مکان کو اس لئے شرط نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اس کی استطاعت ہر شخص کو نہیں ہوتی اور بسا اوقات مدت ملازمت طویل ہونے کی وجہ سے لوگ ذاتی مکان خرید لیتے ہیں۔

اور ان کا مقصد وہاں تاحیات رہائش اختیار کرنا نہیں ہوتا، بلکہ مدت ملازمت میں جتنے روپیہ وہ کرایہ میں خرچ کردیتے ہیں اس سے کم قیمت پر انہیں ذاتی مکان مل جاتا ہے اور پھر مدت ملازمت مکمل ہونے پر وہ مکان فروخت کرکے اپنے آبائی گھر لوٹ آتے ہیں، لہٰذا ایسی صورت میں اگر ارتحال کا ارادہ ہوگا تو وہ جگہ وطن اقامت ہوگی اور اگر مدت ملازمت کے بعد وہاں سے ارتحال کا ارادہ نہیں ہے تو وہ جگہ وطن اصلی کی ہوگی (دیکھئے: البحر الرائق ۲/ ۲۳۹)۔

مذکورہ صورت میں وطن اول میں دار کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ صورت مسئلہ میں دار تاحیات رہائش کے مقصد سے بنایا گیا ہے، لیکن مطلق دار کا بنانا سکونت علی الدوام کی دلیل نہیں ہوسکتی۔

جائے ملازمت اس کے لئے عدم ارادۂ ارتحال کی بنا پر وطن اصلی ہو یا ارادہ ارتحال کی بناء پر وطن اقامت ہو اگر کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کا ارادہ رکھتا ہے اور پھر پندرہ دن سے پہلے سفر پر روانہ ہونا ہے تو نماز پوری پڑھے گا، اس کے لئے قصر کرنا جائز نہیں، وطن اصلی میں تو کوئی شبہ نہیں، کیونکہ وطن اصلی محض سفر سے باطل نہیں ہوتا، لہٰذا وطن اصلی پہنچتے ہی وہ بلانیت کے مقیم ہوجائے گا۔

''فالمسافر إذا دخل مصره صار مقیمًا سواء دخلها للإقامة أو للاجتیاز أو بقضاء حاجة'' (بدائع ۱/۲۷۹)۔

(مسافر جب اپنے شہر میں داخل ہوجائے گا تو مقیم ہوجائے گا، چاہے اس میں اقامت کے لئے یا اختیار کے لئے یا کسی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے داخل ہو)۔

صاحب ''احسن الفتاوی'' نے ''بدائع'' کی تعلیل کو دلیل بنا کر سفر مع ترک انتقال سے وطن اقامت کے بطلان کو رد کیا ہے۔

''بدائع'' میں ہے:

''وینتقض بالسفر أیضًا؛ لأن توطنه في هذا المقام لیس للقرار ولکن لحاجة، فإذا سافر منه یستدل به علی

قضاء حاجته فصار معرضًا عن التوطن به فصار ناقضا له'' (بدائع ۱/۲۸۱)۔

''بحر'' میں بھی صراحت ہے کہ وطن بقاء تقل کی بناء پر سفر سے باطل نہیں ہوتا (۲/۲۳۹)۔

۳- اگر اس جائے قیام میں آدمی تنہا رہا ہو اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کی ہوگی، کیونکہ اس صورت میں اس کے ارادہ توطن پر کوئی دلیل نہیں اور اگر وہ غیر شادی شدہ ہو اور اس کی مدت ملازمت تا حیات باقی رہنے کا قوی امکان ہو تو ایسی صورت میں اگر اس کا ارادہ اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کا ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گی، اگرچہ وہ کمپنی کے مکان میں رہتا ہو، کیونکہ دوسری جگہ کو وطن اصلی بنانے میں تاہل شرط نہیں ہے، بلکہ مستقل سکونت کا ارادہ ضروری ہے، گرچہ کرائے کے مکان میں ہی ہو۔

''شامی'' میں ہے:

''أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (۲/۶۱۴)۔

وطن کے اقسام اور اس سے وابستہ احکام و مسائل

مولانا محمد فاروق[1]

عام مشائخ کی رائے کے مطابق وطن کی تین قسمیں ہیں: وطن اصلی، وطن اقامت، وطن سکنیٰ۔

وطن اصلی

وطن اصلی اس جگہ کا نام ہے جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو یا جہاں اس نے شادی کرلی ہو اور بیوی کے ساتھ وہیں رہنے کا ارادہ ہو یا جس کسی جگہ پر بھی عدم ارتحال کے عزم کے ساتھ مستقل طور سے رہنے لگا ہو خواہ وہاں شادی کی ہو یا نہ کی ہو، وطن اصلی کہلاتی ہے اور اس وطن اصلی کو وطن اہلی وطن فطرۃ اور وطن قرار بھی کہتے ہیں۔

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه ویسمی بأهلی ووطن الفطرة والقرار'' (درمختار علی الشامی ۲/۵۳۵)۔

مذکورہ وطن اصلی کی تعریف سے معلوم ہوا کہ اس میں تین قسم کے وطن داخل ہیں: وطن ولادت، وطن تاہل، وطن توطن۔

۱-موطن ولادہ

یعنی جائے آفرینش، لیکن یہ مطلق تو کدسے وطن اصلی نہیں ہوتا، بلکہ اس کے وطن اصلی ہونے کے لئے اقامت علی سبیل الدوام کا قصد بھی ضروری ہے، جیسا کہ ''خانیہ'' میں سکونت کی قید مصرح ہے فرماتے ہیں:

''إن كان وطنًا أصليًا، بأن كان مولده وسكن فيه'' (خانیہ علی العالمگیریہ ۱/۱۶۵)۔

۲-وطن تاھل

یعنی اگر کوئی شخص کسی شہر میں کسی عورت سے نکاح کرلے اور بیوی کے ساتھ رہنے کا عزم کرلے تو وہ شہر بھی اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا اور نیت اقامت کئے بغیر وہاں بھی اتمام کرے گا اور قصر کرنا بالکل جائز نہیں ہوگا، البتہ ہمارے فقہاء احناف کا ایک دوسرا قول یہ بھی ہے کہ بغیر نیت اقامت اتمام جائز نہیں ہوگا، لیکن یہ خلاف اوجہ ہے، جیسا کہ ''غنیۃ المستملی'' میں ہے:

''ولو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الإقامة به فقیل: لا یصیر مقیمًا وقیل: یصیر مقیمًا وهو الأوجه'' (کبیری/۵۰۱)۔

مذکورہ قیود سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفس نکاح کرنا وطن اصلی ہونے کیلئے کافی نہیں، بلکہ بیوی کے ساتھ وہاں رہنا بھی مقصود ہو، چنانچہ اگر کوئی آدمی کسی جگہ سے نکاح کر کے عورت کو لے آیا تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں نہیں ہوگی، جیسا کہ ''فتاوی قاضی خان'' میں نکاح کے بعد رہنے کی شرط پر بڑی وضاحت کے ساتھ موجود ہے:

''وطنًا أصليًا، بأن كان مولده وسكن فيه أو لم یكن مولده، ولكنه تأهل به، وجعله دارًا'' (خانیہ علی الهندیہ ۱/۱۶)۔

---

[1] ؎

اسی طرح ''غنیۃ المستملی'' میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔

''أو موضع تأهل به، ومن قصده التعيش به لا الارتحال عنه'' (۱/۵۰)۔

۳- وطنِ توطن

یعنی مذکورہ دونوں وطن کے علاوہ کوئی ایسی جگہ جہاں انسان مستقل رہنے اور اس کے بعد بلا ضرورت عدم ارتحال کا عزم رکھتا ہو، تو یہ جگہ بھی وطن اصلی کے حکم میں ہو جاتی ہے۔

جیسا کہ علامہ شامیؒ ''توطنہ'' کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (۲/۵۳۶، غنية المستملى/۵۰۱)۔

چنانچہ حضرت علامہ شامیؒ اس پر ایک جزئیہ کی تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر کسی کے والدین اس کی جائے ولادت کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر سکونت پذیر ہوں اور وہ خود بالغ ہو چکا ہو، لیکن اس مقام پر اب تک شادی نہ کی ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی اس وقت تک نہیں کہلائے گی جب تک کہ وہاں بالکل سکونت کا عزم نہ کرلے اور موضع سابق کو چھوڑ نہ دے۔

''فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم تأهل به، فليس ذلك وطنا له إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذى كان له قبله (۲/۵۳۶)۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ جس طرح آبائی وطن، یعنی جائے آفرینش وطن اصلی ہے، اسی طرح تاہل اور وطن توطن بھی وطن اصلی کے حکم میں ہیں۔

کیا وطن اصلی بھی متعدد ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب اثبات میں دیا جائے گا کہ جی ہاں وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے، لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وطن مولدہ وطن تاہل یا وطن توطن میں سے جس کو زمانہ ماضی میں اپنا وطن بنا چکا تھا اس کی وطنیت برقرار بھی ہو۔

چنانچہ اگر کوئی اپنا وطن سابق کو بالکل چھوڑ دیا اور وہاں سے ارتحال کر چکا اور دوسری جگہ کو اپنا وطن بنا لیا تو سابق وطن باطل ہو جائے گا، لیکن اگر دوسری جگہ پر مستقل رہنے کے ساتھ ساتھ وطن سابق سے بھی اپنا تعلق باقی رکھا ہے اور سال میں دو سال میں یا خاص خاص موسموں میں وہاں جا کر بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہے تو وہ وطن بھی علی حالہ باقی رہے گا اور دوسری جگہ کا وطن بھی وطن اصلی کہلائے گا اور اس طرح سے اس کے لئے متعدد وطن ہو جائیں گے، جیسا کہ صاحب ''کفایہ'' علامہ جلال الدین الخوارزمی، نجیم الدین الزاہدی سے نقل کرتے ہیں۔

''كثير من المسلمين المتوطنين فى البلاد وهم دور وعقار فى القرى البعيدة منها فيصيفون بها بأهلهم ومتاعهم ولا بد من حفظها أنهما وطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر'' (الكفايه مع فتح القدير ۲/۱۸)۔

اسی طرح اگر وطن سابق میں اہل وعیال موجود ہوں اور مزید دوسری جگہ پر بیوی کے ساتھ رہتا ہو تو یہ دونوں جگہیں وطن اصلی کے حکم میں ہوں گے اور مدت سفر سے واپسی کے بعد دونوں جگہوں پر اتمام صلوۃ ضروری ہوگا، جیسا کہ ''فتاوی ہندیہ'' میں بڑی وضاحت کے ساتھ عبارت آئی ہے جس سے جہاں تعدد وطن کا ثبوت ہوتا ہے وہیں وطن اصلی کے بطلان کی شرط بھی واضح ہو جاتی ہے:

''ويبطل الوطن الأصلى بالوطن الأصلى إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما'' (الفتاوى الهنديه ۱/۱۴۲)۔

خلاصہ یہ کہ وطن اصلی کے بطلان کے لئے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے: وطن سابق سے پورے طور پر اہل وعیال کے ساتھ منتقل ہو جانا، کسی دوسری جگہ کو مستقل وطن بنالینا، خواہ پہلی جگہ مقدار مسافت پر ہو یا نہ ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۲/۱۵، شامی ۲/۵۳۶)۔

بقاء دور واراضی بقاء وطن اصلی کے لئے کافی ہے؟

البتہ اگر کوئی آدمی اپنے اہل وعیال اور ساز وسامان کے ساتھ اپنے وطن اصلی سے منتقل ہوکر کسی دوسری جگہ کو اپنا وطن اصلی بنا چکا ہو، نیز سابق وطن اصلی میں رہنے کا ارادہ بھی نہ ہو، لیکن وہاں اس کے رہائشی مکانات اور زمین وجائداد باقی ہوں تو وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں باقی رہے گی یا نہیں؟

تو اس سلسلے میں ہمارے فقہاء کی دو رائے پائی جاتی ہیں: پہلی رائے یہ ہے کہ جب وہاں اہل وعیال باقی نہیں رہے تو محض مکان اور زمین وجائداد سے وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، بلکہ وطن باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ اصل اعتبار اہل وعیال کا ہے، نہ کہ دار وجائداد کا۔

جب کہ دوسری رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی وطن اصلی باقی رہے گا، اس لئے کہ اس کا وطن اہل وعیال اور دار دونوں کی وجہ سے تھا تو صرف کسی ایک کے زوال سے اس کا وطن باطل نہیں ہوگا، جیسا کہ علامہ شامی ان دونوں رائے کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں:

’’ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطنًا له، إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلد واستقرت سكنًا له وليس له فيها دار، وقيل: تبقى‘‘ (شامي مكتبة دار الكتاب ۲/۵۳۶)۔

اور ابن نجیم لکھتے ہیں:

’’وقيل: تبقى وطنا له، لأنها إنما كانت وطنا له بالأهل والدار جميعا فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن‘‘ (البحر الرائق ۲/۱۴۷)۔

لیکن حضرت شامی علیہ الرحمۃ نے کسی رائے کو ترجیح نہیں دی، البتہ ’’فتاوی ہندیہ‘‘ میں ہے کہ اس دوسری رائے کی طرف حضرت امام محمدؒ نے ’’الکتاب‘‘ میں اشارہ فرمایا ہے جس سے اس رائے کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

’’لو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول، قيل: بقي الأول وطنًا له. أشار محمد في الكتاب‘‘ (فتاوى ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

وطن اقامت اور ملازم وتاجر کی اقامت کا حکم

وطن اقامت

وطن اصلی کی مذکورہ تینوں قسموں کے علاوہ ایسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں ۱۵ دنوں یا اس سے زائد دنوں کے قیام کا ارادہ ہو، خواہ وطن اصلی اور وطن اقامت کے مابین مختار قول کے مطابق مسافت سفر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ علامہ حلبی نقل کرتے ہیں:

’’ووطن الإقامة ما ينوي فيه الإقامة خمسة عشر يوما فصاعدًا ولم يكن له مولد ولا له به أهل‘‘ (غنية المستملي ۵۰۲)۔

اور شامی میں ہے:

’’وهو ماخرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أو لا. وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه أن المسافة شرط، والأول هو المختار عند الأكثرين اھ‘‘ (۲/۵۳۶)۔

وطن اقامت کب باطل ہوجاتا ہے؟

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وطن اقامت جہاں وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے وہیں اپنے ہم مثل وطن اقامت سے بھی باطل ہوجاتا ہے، خواہ جدید وطن اقامت اور قدیم وطن اقامت کے درمیان مسافت سفر ہو یا نہ ہو، اسی طرح وطن اقامت سے کسی دوسری جگہ کی طرف سفر کرنے سے بھی وطن اقامت باطل ہوجاتا

ہے، جیسا کہ علامہ علاء الدین الحصکفی فرماتے ہیں:

''ویبطل وطن الإقامۃ وبالوطن الأصلی وبإنشاء السفر'' (الدر المختار مع الشامی ۲/۵۲۹)۔

ملازموں اور مدرسوں کے وطن اقامت کا حکم

ایسے ملازم ومدرسین جو اپنی جائے آفرینش اور وطن اصلی کو چھوڑ کر جائے ملازمت پر کرایہ یا ادارہ کے مکانوں میں اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف اطراف وجوانب سفر کے لئے جاتے رہتے ہیں تو کیا اپنے اس مکان پر آتے ہی نماز کا اتمام کریں گے یا از سر نو ۱۵/ دنوں کی نیت اقامت کے بعد اتمام کریں گے تو اس سلسلے میں مسئلہ کی دو صورتیں ہیں:

۱- اگر ایسے لوگ وہاں مستقل رہنے کی نیت کر چکے ہوں کہ خواہ ملازمت ختم ہو جائے یا باقی رہے وہیں رہنا ہے بغیر کسی ضرورت اضطراریہ کے اس جگہ کو نہیں چھوڑنا ہے تو اس صورت میں یہ جائے ملازمت اس کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور سفر سے واپس ہونے پر بلا نیت اقامت اتمام صلوۃ کرے گا، جیسا کہ تفصیل وطن توطن میں گذر چکی ہے۔

۲- اور اگر وہاں مستقل رہنے کی نیت نہیں ہے، بلکہ یہ نیت ہے کہ جب تک ملازمت ہے باقی رہیں گے پھر دوسری جائے ملازمت کی طرف منتقل ہو جائیں گے یا اپنے آبائی وطن لوٹ جائیں گے تو ایسے وطن کو وطن اصلی نہیں کہیں گے، اور اس پر سفر وحضر کے معاملہ میں وہی احکام لاگو ہوں گے جو عارضی قیام کے ہیں۔

خلاصۃ الجواب

۱- جائے ملازمت پر اگر مکان بنا لیا جائے اور وہاں رہنے کا ارادہ بھی ہو تو وہ بھی وطن اصلی ہو جائے گا، اب اگر اپنے اصلی وطن میں بھی وقتاً فوقتاً رہنے کا ارادہ ہے تو اس کے لئے دو وطن اصلی ہو جائیں گے۔

۲- جو لوگ اپنے ذاتی مکان میں نہیں رہتے، بلکہ کرایہ یا ادارہ کے مکان میں رہتے ہیں اور ملازمت ختم ہو جانے کے بعد وہیں رہ جانے کا ارادہ ہے تو وہ جگہ بھی ان کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور سفر وغیرہ سے آتے ہی اتمام صلوۃ کریں گے، البتہ جو ملازمت ختم ہو جانے کے بعد اپنے وطن اصلی کی طرف عود کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور جائے ملازمت پر اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں تو ان کی وہ جگہ وطن اقامت کے حکم میں ہوگی، لیکن صرف انشاء سفر سے وہ باطل نہیں ہوگی، بلکہ علی حالہ باقی رہے گی، سفر سے آتے ہی اتمام صلوۃ کا حکم ہوگا، جیسا کہ تفصیل گذر چکی ہے۔

۳- اگر کوئی آدمی جائے ملازمت پر تنہا رہتا ہو اور مکان ذاتی بھی نہ ہو تو دیکھا جائے گا ایسے ساز وسامان کے ساتھ رہتا ہے جس سے گھر بسایا جاتا ہے یا نہیں، اگر اول ہے اور وہ سفر واپس ہونے کے ارادہ سے کر رہا ہے تو اقامت باطل نہیں ہوگی اور اگر ثانی ہے یا سفر واپسی کے ارادہ سے نہیں ہے تو اقامت باطل ہو جائے گی، اقامت کی جدید نیت کے بغیر اتمام صلوۃ کی اجازت نہیں ہوگی۔

وطن اصلی میں تعدد کے شرائط واحکام

مولانا محمد قمر عالم قاسمی [1]

کتب فقہیہ معتبرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، شرعاً وطن اصلی صرف وہی جگہ نہیں ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، بلکہ وطن اصلی ہر اس جگہ کو کہا جاسکتا ہے جہاں انسان اپنے اہل وعیال اور سامان زندگی کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہو، اگر چہ مشہور بات وہی ہے کہ وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے، لیکن فقہاء کرام نے اس میں ایک شرط یہ بھی لگائی ہے کہ دوسری جگہ آباد ہوجانے کے بعد پہلے وطن اصلی سے اہل وعیال، ساز وسامان بھی منتقل کرلیا ہو اور اس سے بالکلیہ تعلق ختم کرلیا ہو، جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه يبطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل فلو بقی لم يبطل، بل يتم فيهما'' (درمختار ۲/ ۶۱۴)۔

(وطن اصلی انسان کی جائے پیدائش ہے یا وہاں اس کے اہل وعیال رہتے ہوں یا اس نے اس جگہ کو وطن بنالیا ہو وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے، بشرطیکہ پہلے وطن میں اہل وعیال نہ ہوں، اگر پہلے وطن میں اہل وعیال رہتے ہوں تو پہلے کا وطن ہونا باطل نہیں ہوگا، بلکہ وہ دونوں جگہ اتمام کرے گا)۔

اور ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

''ويبطل الوطن الأصلی بالوطن الأصلی إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما'' (عالمگیری ۱/۱۴۲)۔

مذکورہ دونوں عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ وطن اصلی کی وطنیت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک دوسرے شہر کو وطن بنالینے کے بعد پہلے وطن میں اہل وعیال رکھنا بھی نہ چھوڑ دے، اگر ایسا نہ ہو، بلکہ وہ پہلے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے ملازمت یا تجارت وغیرہ کی غرض سے دوسری جگہ اقامت اختیار کرلے اور سال کا اکثر حصہ وہیں گذارتا ہے، یہیں مکان، وغیرہ بھی لیا ہے، لیکن عید وبقرعید یا دوسری تعطیلات کے موقع پر وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتا ہے تو ایسی صورت میں جب بھی مسافر ہوکر وہاں جائے گا یا جائے ملازمت میں جہاں وہ اہل وعیال کے ساتھ مستقلاً رہتا ہے جب بھی پندرہ دن سے کم کے لئے آئے گا تو اس کے لئے نماز کا اتمام لازم ہوگا، قصر اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، اگر چہ اس نے پندرہ دن کے قیام کا ارادہ نہ کیا ہو۔

جیسا کہ ''البحر الرائق'' میں ہے:

''الوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته أوفی بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها''

اور آگے لکھتے ہیں:

''قيدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله، لأنه لو لم ينتقل لكنه استحدث أهلًا فی بلدة أخرى، فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما'' (البحر الرائق ۲۲۹/۴ دار الکتاب دیوبند)۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسان کی جائے ملازمت یا تجارت جہاں وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو وہ وطن اصلی کے درجہ میں ہے، وہاں نماز کا اتمام لازم ہے

---

[1] جھارکھنڈ۔

قصر جائز نہیں۔

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا، بلکہ کرایہ کے مکان میں کمپنی یا ادارہ کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اپنے اہل وعیال کے ساتھ مستقل رہتے ہوں ان کے حق میں بھی یہ جگہ وطن اصلی کے درجہ میں ہے۔

جیسا کہ "البحر الرائق" میں ہے:

''ألا ترى أنّه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صارت وطنًا له، لأنّها إنما كانت وطنًا بالأهل لا بالعقار'' (البحر الرائق ۲۳۹/۴ دار الكتاب ديوبند)۔

لہٰذا ایسے لوگ کسی سفر کے بعد پندرہ دن سے کم قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہو، جیسا کہ بعض سرکاری ملازمین مدرسوں کے اساتذہ اور تاجر حضرات اپنے اہل وعیال کو جائے ملازمت یا تجارت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے وقتاً فوقتاً مختلف اغراض کے لئے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں تو یہ لوگ جب اپنے اہل وعیال کی قیام گاہ پر پہنچیں گے تو مقیم ہو جائیں گے، اس لئے وہ اتمام کریں گے، نہ کہ قصر۔

۳- اگر جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو اور مکان بھی ذاتی نہیں تو اس شکل میں وہ جائے قیام اس شخص کے لئے وطن اقامت ہے جب بھی پندرہ دن سے کم کے ارادے سے یہاں پہنچے گا اور دوبارہ سفر کا ارادہ رکھے گا تو اسے وہاں قصر کرنا ہوگا اتمام جائز نہیں ہے۔

جیسا کہ "در مختار" میں ہے:

''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تاهله أو توطنه'' (در مع الرد ۶۱۴/۲)

یعنی وطن اصلی بننے کے لئے تین شرطوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔

۱- وہ جگہ اس کی جائے پیدائش ہو اور وہ وہاں سے کسی دوسری جگہ بالکلیہ قطع تعلق کر کے منتقل نہ ہوا ہو۔

۲- یا وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ کہیں مستقلاً رہتا ہو۔

۳- یا اس جگہ کو وطن اصلی بنا لیا ہو وہاں تین شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے، لہٰذا ایسا شخص جو اپنی جائے ملازمت یا تجارت میں تنہا رہا ہو اور بال بچے ساتھ نہ ہوں وہ مسافر ہی رہے گا مقیم نہ ہوگا، الا یہ ہے وہاں اس کی نیت پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی ہو۔

وطن اصلی کی تحقیق اور قصر و اتمام کا حکم

مولانا آبشار فیضی قاسمی[1]

انسان کی جائے رہائش کی درجہ بندی کی ہے اور عام مشائخ نے وطن کی تین قسمیں کی ہے:

۱- وطن اصلی: جو آدمی کی اصل قیام گاہ ہوتی ہے، اس کو وطن قرار، وطن فطرت اور وطن اصلی بھی کہتے ہیں۔

۲- وطن اقامت: جس میں انسان کا قیام پندرہ دن یا اس سے زیادہ ہو اس کو وطن مستعار اور وطن حادث بھی کہتے ہیں۔

۳- وطن سکنی: اور یہ وہ جگہ ہے جہاں مسافر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے، اس کو وطن سفر بھی کہتے ہیں۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں: ''فالحاصل إن الأوطان ثلاثة، وطن قرار ويسمى الوطن الأصلي، وطن المستعار، وطن السكنى'' (المبسوط ۱/۲۵۲)۔

لیکن محققین مشائخ وطن کی دو ہی قسمیں کرتے ہیں: ۱- وطن اصلی، ۲- وطن اقامت،

اور وطن سکنی کا اعتبار نہیں کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وطن سکنی میں اقامت کا حکم ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ سفر ہی کے حکم میں ہے۔

بندہ ناچیز کے نزدیک مذکورہ بالا مسائل کا حل تین باتوں پر موقوف ہے۔

الف- سب سے پہلی بات وطن اصلی اور وطن اقامت کی تعیین اس طرح سے کی جائے کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ مذکورہ رہائش کی حیثیت کیا ہے؟ وطن اصلی کی یا وطن اقامت کی؟

ب- وطن اصلی متعدد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ج- وطن اقامت محض سفر کرنے سے باطل ہو جاتا ہے یا سفر بصورت ارتحال وطن اقامت کو باطل کرتا ہے؟

اب ہم تینوں چیزوں میں سے ہر ایک سے الگ الگ بالتفصیل بحث کریں گے اور آخر میں مذکورہ سوالات پر منطبق کریں گے۔

وطن اصلی کی تحقیق

اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں مختلف انداز والفاظ سے منقول ہیں:

۱- ''الوطن الأصلي وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها أو توطن بها'' (المبسوط للسرخسی ۱/۲۵۲)۔

۲- ''(الوطن الأصلي) موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (سکب الانہر مع مجمع الانہر ۱/۲۴۳)۔

۳- ''وطن أصلي: وهو مولده الإنسان أو موضع تأهل به ومع قصده التعيش به لا الارتحال'' (فتح القدیر ۲/۲۱، وحلبی کبیر/۵۴۴، بدائع ۱/۲۸۰، الدر مع الرد ۲/۶۱۴، الہندیہ ۱/۱۴۲، البنایہ ۲/۷۷۳، الخانیہ ۱/۱۶۵)۔

فقہاء کرام کی ان تعریفات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی تین صورتوں میں تحقق ہوتا ہے:

---

[1] متعلم المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء پٹنہ۔

۱- انسان کی جائے پیدائش جہاں وہ رہتا بھی ہو۔

۲- آدمی اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر جس جگہ کو اپنے اور اپنے اہل وعیال کی مستقل رہائش کے لئے متعین کرلے اور اس جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہونے کا ارادہ نہ ہو۔

۳- جہاں اس نے شادی کرلی اور اس کے اہل وعیال وہاں رہتے ہوں تو وہ جگہ بھی اس کا وطن اصلی ہے۔

لیکن سسرال میں انسان کی حیثیت مسافر کی ہوتی ہے یا مقیم کی (جبکہ سفر شرعی کی مسافت موجود ہو) وہاں اسے اتمام کرنی چاہئے یا قصر؟

فقہاء نے اس پر بحث کی ہے، یہ بات تو واضح ہے کہ اگر سسرال میں مستقل طور پر بیوی کو رکھتا ہو تو وہ اس کا وطن اصلی ہے، جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا، ہاں بیوی کے انتقال کے بعد وہ وطن باقی نہیں رہے گا۔

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيهما دور وعقار قيل: لا يبقى وطنًا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار'' (شامی ۲/۶۱۴، حلبی کبیر/۵۴۴)، ''كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار، وقيل: تبقى'' (حلبی کبیر/۵۴۴)۔

البتہ اگر خود بھی سسرال میں بس گیا ہو تو اب بیوی کے انتقال کے بعد بھی وہ اس کا وطن رہے گا، لیکن اگر سسرال میں نہ خود آباد ہو نہ بیوی کو مستقل طور پر رکھتا ہو گا ہے گاہے آمد ورفت کا سلسلہ ہو تو اس صورت میں قصر کرے گا یا اتمام اس میں خود فقہاء احناف کے یہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے ایسی صورت میں اس کو مسافر مانا ہے اور جب تک پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہ کرے قصر کرنے کو کہا ہے قاضی خان نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے:

''أو لم يكن له مولده لكنه تأهل به وجعله دارًا يصير مقيمًا بمجرد العزم إلى الوطن'' (الخانية ۱/۱۶۵)۔

لیکن بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ وہ مقیم ہوجائے گا، چنانچہ علامہ حلبی لکھتے ہیں:

''ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقيل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا'' (حلبی کبیر/۵۴۴، شامی ۲/۶۱۴)۔

(مسافر کسی شہر میں نکاح کرے اور اقامت کی نیت نہ کرے تو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مقیم نہ ہوا اور بعض لوگوں نے کہا کہ مقیم ہوجائے گا)۔

علامہ حصکفی اور علامہ شامی کا رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے مطلقاً تأہل کو وطن اصلی ہونے کے لئے کافی مانا ہے ''قوله (أو تأهله) أي تزوجه'' (شامی ۲/۶۱۴)، علامہ حلبی نے اسی قول کو اوجہ کہا ہے حدیث عثمانؓ کی وجہ سے۔

''وهو الأوجه لما مر من حديث عثمان رضي الله عنه'' (حلبی کبیر/۵۴۴)۔

بندہ ناچیز کی رائے میں اگر حدیث عثمانؓ صحیح سند سے ثابت ہوجائے تو دوسرا قول (محض تزوج کی وجہ سے مقیم ہونا) اوفق بالحدیث ہے اور پہلا قول اقرب الی القیاس ہے، لیکن حدیث عثمان کے سلسلہ میں علامہ بیہقی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے اور عکرمہ بن ابراہیم ضعیف ہیں (معرفۃ السنن والآثار ۲/۴۲۹)۔

لہٰذا قول اول راجح ہے چند وجوہ سے:

۱- وطن اصلی کی جو ہم نے مختلف تعریف پیش کی ہے ان پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہاں مستقل طور سے رہنے کا ارادہ ہو یا جس جگہ مستقل طور سے اپنے اہل وعیال کو رکھنے کا ارادہ ہو وہ وطن اصلی ہے، خواہ وہ آدمی کا اپنا آبائی شہر ہو جہاں اس کی ولادت اور پرورش ہوئی ہو یا وہ جگہ جہاں اس نے شادی کی ہے یا ان دونوں کے علاوہ کوئی دوسری جگہ ہو، خواہ ان مقامات میں اس نے اپنا ذاتی مکان بنالیا ہو یا کرایہ کے مکان میں رہتا ہو یا کمپنی کے دیئے ہوئے مکان میں رہتا ہو اگر وہاں مستقل رہنے کا ارادہ ہے تو وہ وطن اصلی ہوجائے گا۔ تو اصل چیز اقامت علی سبیل الدوام کا قصد ہے، یہی وجہ ہے مطلقاً تولد کی وجہ سے وطن اصلی نہیں بنتا ہے، بلکہ وہاں سکونت اختیار کرنا ضروری ہے تو پھر مطلقاً تزوج سے وطن اصلی کیسے بن سکتا ہے؟

۲- اختلاف مرد کے بارے میں ہے کہ اگر مسافر شادی کرلے تو محض تزوج کی وجہ سے مقیم ہوگا یا نہیں، لیکن اگر مسافر (عورت سفر میں) شادی کرلے

توبالاتفاق نفس تزوج سے مقیمہ بن جائے گی۔

علامہ طحطاوی لکھتے ہیں: ''ومحل الخلاف في الرجل أو المسافرة فإنها تزوجت مقيمة بنفس التزوج اتفاقًا'' (حاشية الطحطاوي على الدر المختار ۱/۳۲۷)۔

اس کی وجہ یہی ہے کہ عورتیں عموماً سسرال ہی میں سکونت اختیار کرتی ہیں اس وجہ سے نفس تزوج سے ہی مقیمہ بن جائیں گی، برخلاف مردوں کے کیونکہ عام طور سے مرد سسرال میں سکونت اختیار نہیں کرتے اور نہ اپنے اہل وعیال کو وہاں رکھتے، اصلی بننے کے لئے اصل چیز سکونت علی سبیل الدوام ہے، چاہے خود اس کا ارادہ ہو یا اپنے اہل وعیال کو رکھنے کا۔ لہٰذا اس مسئلہ میں عورت پر مرد کو قیاس نہیں ہے بلکہ دونوں میں فرق ہے۔

۳- فقہاء نے وطن اصلی کے باطل ہوجانے کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اگر وطن اصلی سے دوسری جگہ اہل وعیال کے ساتھ منتقل ہوجائے تو وہ وطن اصلی باقی نہیں رہے گا، علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

''ويبطل الوطن الأصلي بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل'' (الدرمع الرد ۲/۶۱۴)۔

تو معلوم ہوا کہ اگر کسی جگہ محض شادی کرلینا اس کے وطن اصلی ہوجانے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے اہل وعیال وہاں رہتے ہوں۔

وطن اصلی کا متعدد ہونا

وطن اصلی کے متعلق فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ وطن اصلی ایک سے زیادہ ہوسکتا ہے، علامہ کاسانی رقمطراز ہیں:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك'' (بدائع ۱/۲۸۱، الدر مع الرد ۲/۶۱۴، سکب الانهر مع مجمع الانهر ۱/۲۴۲، خانيه ۱/۱۶۶، التعليق الميسر على ملتقى الابحر ۱/۱۴۲، مراقي الفلاح/۱۶۵)۔

اس سے یہ بات ظاہر ہوجاتی ہے کہ ایک شخص کا وطن اصلی ایک سے زیادہ ہوسکتا ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

خلاصہ جوابات

اب ہم مذکورہ سوالات کا جواب پیش کرتے ہیں:

اپنے وطن اصلی سے تعلق برقرار رکھتے ہوئے ملازمت یا کاروبار کی وجہ سے دوسری جگہ رہائش اختیار کرنے کی مندرجہ ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

۱- وطن اصلی سے تعلق برقرار رکھتے ہوئے ملازمت یا کاروبار کی وجہ سے دوسری جگہ طویل عرصہ سے قیام پذیر ہے اور وہاں اس نے اپنا ذاتی مکان بھی بنالیا ہے اس صورت میں اگر وہاں مستقل رہنے یا اپنے اہل وعیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہے۔

۲- اور اگر وہاں مستقل رہائش کا ارادہ نہیں ہے، بلکہ ملازمت یا کاروبار کے ختم ہوجانے کے بعد اپنی پہلی جگہ منتقل ہوجانے کی نیت ہے تو وہ وطن اصلی نہیں ہوگا، اگرچہ وہاں مکان بنالیا ہو اور اہل وعیال بھی ساتھ رہتے ہوں۔

۳- جن لوگوں نے وہاں مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے ہوئے مکان میں مع اہل وعیال رہتے ہیں اگر ان کی بھی نیت مستقل طور پر وہاں رہنے یا اپنے اہل وعیال کو وہاں مستقل رکھنے کی ہے تو یہ مقام بھی وطن اصلی بن جائے گا۔

۴- اگر مستقل طور پر وہاں رہنے یا اپنے اہل وعیال کو وہاں مستقل رکھنے کا ارادہ نہیں ہے تو یہ جگہ ان کے لئے وطن اقامت ہوگی۔

۵- اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انھیں اتمام کرنا چاہئے، کیونکہ یہ ان کا وطن اقامت ہے اور وطن اقامت مطلقاً سفر سے باطل نہیں ہوتا ہے، بلکہ سفر بصورت ارتحال وطن اقامت کو باطل کرتا ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، لہٰذا سفر محض کے بعد بھی ان کا وطن اقامت باقی رہے گا، اگرچہ از سر نو پندرہ دن قیام کا ارادہ نہ ہو۔

۶- جو شخص ملازمت یا کاروبار کی جگہ میں تنہا رہتا ہے اور وہاں اس کا کوئی ذاتی مکان بھی نہیں ہے، بلکہ کرایہ یا کمپنی کے مکان میں رہتا ہے تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی اس وقت ہوگی جب وہ مستقل طور سے وہیں رہنے اور زندگی بسر کرنے کا ارادہ کرلے۔

دوسرا باب / مختصر تحریریں

وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام

مفتی حبیب اللہ قاسمی [1]

حضرات فقہاء نے وطن کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

(۱)......وطن ولادت (۲)......وطن اقامت (۳)......وطن سکنی۔

(۱،۲) کی حیثیت توطن کی ہے، لیکن (۳) اصلاً وطن نہیں، اس کا شمار سفر ہی میں ہے۔

پھر وطن اصلی کی ۳ شکلیں ہیں:

(۱) جائے پیدائش (۲) جہاں شادی کرے اور اس کو وطن بنائے (۳) جہاں باضابطہ رہائش اختیار کرے۔

''الوطن الأصلی ھو موطن ولادته أو تأھله أو توطنه'' (درمختار ۲/۵۳۲/۱)۔

''قوله (أو توطنه) أی عزم علی القرار فیه وعدم الارتحال، وإن لم یتأھل''۔

اوطان اصلیہ میں سے کسی وطن کو ختم کر دینا اور دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا لینا شرعاً ممنوع نہیں، پر وطن اول کے مزارع اور عقار وغیرہ وطنیت کے ختم میں مانع نہیں۔

''فی المحیط السرخسی: لوکان له أھل بالکوفة وأھل بالبصرة، فمات أھله بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة، قیل البصرة لا تبقی وطنًا له؛ لأنه إنما کانت وطنًا له بالأھل لا بالعقار'' (مجمع الانہر ۱۶۴/۱)۔

نیز کسی جگہ کو وطن اصلی بنانے کے لئے ذاتی مکان کا ہونا ضروری نہیں، کرایہ کا مکان بھی کافی ہے (نظام الفتاوی ۶/ ۱۵۰)۔

ان اصول کے تناظر میں جو جوابات مفہوم ہوتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱- وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے جائے ملازمت یا کاروبار کو مستقل وطن کی حیثیت دیدینا، خواہ مستقل رہائش گاہ کی تعمیر کرائے یا نہ کرائے، ایسے شخص کے لئے وہ جگہ وطن اصلی ہو جائے گی اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے (فتاوی رحیمیہ ۵ /۹۰)۔

۲- جن لوگوں نے اپنا مکان تو نہیں بنایا، البتہ کرایہ یا کمپنی یا ادارہ کی طرف سے دیئے گئے مکان میں مستقل قیام کی حیثیت سے بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند روز قیام کے بعد سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ اتمام کریں۔

۳- اگر جائے قیام میں بغیر بال بچوں کے قیام ہو، خواہ قیام گاہ ذاتی ہو یا کرایہ کا تو اگر مستقل قیام کی نیت ہو تب تو مقیم ہوگا اور اگر توطن اختیار نہ کیا ہو تو مسافر ہوگا۔

---

[1] مہتمم دار العلوم مہذب پور، اعظم گڈھ یوپی۔

جائے ملازمت میں مستقل قیام اور قصر واتمام

مفتی عزیز الرحمان فتحپوری [1]

عام طور سے وطن کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں وطن اصلی اور وطن اقامت، لیکن بعض فقہاء کرام نے وطن مسکن کا ذکر بھی کیا ہے۔

صاحب ''بدائع'' تحریر فرماتے ہیں: ''ثم الأوطان ثلثة: وطن أصلي وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر، ووطن السكنى وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يومًا'' (بدائع الصنائع ۱/۱۵۵)۔

لیکن صاحب ''بحر'' نے اس موقع پر جو گفتگو کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے وطن کی صرف دو قسمیں (وطن اصلی اور وطن اقامت) ہی ذکر ہیں محققین کی اتباع میں وطن مسکن کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں اس کے بعد مزید بحث بھی کی ہے، لیکن یہ موضوع سے خارج ہے، اس لئے اس کا تذکرہ بے فائدہ ہے۔

وطن اصلی کی جو تعریف صاحب ''بدائع'' نے تحریر کی مندرجہ بالا سطور میں سے حرف بحرف نقل کر دیا گیا ہے، صاحب ''بحر'' کے یہاں بھی وطن اصلی کی تعریف کی گئی ہے، البتہ ''ليس من قصده الارتحال عنها'' کے بعد ''بل التعيش بها'' کا اضافہ ہے۔

''درمختار'' نے وطن اصلی کی تعریف میں ولادت، تاہل اور توطن تین امور ذکر کئے ہیں: ''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه''، نیز تاہل کے ضمن میں علامہ ابن عابدین شرح منیہ کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ اگر کسی شہر میں نکاح کیا مگر وہاں رہنے کی نیت نہیں کی تو ایک قول یہ ہے کہ (تزوج کی بناء پر) وہاں اسے مقیم مانا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ (محض تزوج سے) مقیم نہ ہوگا، مگر پہلے قول کو انہوں نے ''الاوجہ'' قرار دیا ہے، ایک صورت یہ ہے کہ کسی کے بال بچوں کا دو الگ الگ شہروں میں قیام ہو اس صورت میں علامہ شامی فرماتے ہیں کہ وہ دونوں میں سے جس شہر میں بھی داخل ہو مقیم مانا جائے گا'' ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا''۔ ایک سے زیادہ وطن اصلی ہونے کا تصور فقہاء کے نزدیک عام ہے کہیں صراحۃً کہیں ضمناً:

۱- بدائع نے صراحۃً واضح طور سے لکھا ہے کہ یہ جائز ہے کہ وطن اصلی ایک یا اس سے بھی زیادہ ہوں ''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك'' (بدائع ۱/۱۵۵)، لہٰذا پہلے سوال کا واضح جواب یہ ہے کہ کسی انسان کے دو، بلکہ اس سے بھی زیادہ وطن اصلی ہو سکتے ہیں، اور جائے قیام میں اس نیت سے مکان بنا لینے سے اب یہیں رہنا ہے وطن اصلی کے عہد میں بھی وطن اصلی بن جاتا ہے۔

۲- جنہوں نے مکان نہیں بنایا اگر ارادہ ہے کہ ملازمت کے اختتام کے بعد جا کر وطن ہی میں رہیں گے تو بھلے اس جائے قیام میں کتنی زیادہ مدت گذر چکی ہو یہ اس کے لئے وطن اقامت ہی رہے گا، وطن اصلی نہ بنے گا اور اگر کسی سفر سے واپس آکر پندرہ دن سے پہلے ہی دوسرے سفر کا ارادہ ہو تو اسے قصر کرنا پڑے گا، البتہ یہ ارادہ ہو کہ بعد میں مکان بنانا ہے، یا مکان نہ بنا سکے تو جس طرح ابھی کرایہ پر رہ رہے ہیں بعد میں بھی رہیں گے اور جب تک مستقل انتظام نہیں ہوتا ہے بچے بھی اسی طرح یہاں رہیں گے، لیکن اب دوسری جگہ منتقل نہ ہوں گے تو یہ نیت اس مقام کو مکان نہ بنا سکنے کے باوجود وطن اصلی بنا دے گی اور یہاں سفر سے واپس آتے ہی مقیم مانا جائے گا، بھلے دوسرے ہی دن سفر کا ارادہ ہو۔

۳- تیسری صورت میں واضح طور سے یہ وطن، وطن اقامت ہے، اس لئے کہ جب نہ بال بچے ہیں، نہ مکان ہے، نہ یہاں مستقل رہنے کا کوئی ارادہ ہے تو یہ وطن اقامت ہے، البتہ نیت یہیں رہ جانے کی پختہ ہو، مگر حالات کی وجہ سے ابھی مکان نہیں بنا سکا تو یہ دوسری صورت ہے۔

---

[1] ممبئی۔

وطن اصلی کے بطلان کا مسئلہ

مولانا شیر علی[1]

۱- اگر کوئی شخص اپنے پہلے وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے دوسری جگہ کو بھی اپنا وطن اصلی بنالے تو ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے اور اگر اپنے پہلے وطن اصلی کو بالکل چھوڑ دیا ہے، اس سے کچھ بھی تعلق باقی نہ رکھا ہو تو وطن اصلی نہیں رہے گا۔

''وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها، فيخرج من أن يكون وطنًا أصليًا له، حتى لو دخل فيه مسافرًا لا تصير صلوته أربعًا'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶، فتاوی الهندیه ۱/۱۴۲)۔

۲- اگر اس جگہ اس کا کوئی دوسرا کاروبار نہیں ہے صرف کمپنی کی ملازمت پر رہ رہا ہو تو وطن اقامت ہے اور اگر اس جگہ کوئی دوسرے ذرائع بھی شروع کر لیا ہے اور وہاں رہ سکتا ہو وہاں سے جانے کا خوف نہ ہو اور ارادہ بھی یہیں رہنے کا ہو، یہاں سے جانے کی نیت نہ کی ہو اور اپنا مکان بھی بنالیا ہے، یا کرایہ پر لے رکھا ہو تو وطن اصلی بن جائے گا۔

''والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (البحر الرائق ۲/۱۳۱ پاکستان)۔

۳- وہ جگہ ان کے لئے وطن اقامت ہے اگر وہاں سے سفر کر لیا گیا تو یہ وطن باطل ہو جائے گا اور دوبارہ قصر کرے گا:

''والوطن الأصلي وهو مولده الرجل أو البلد الذي تأهل به، ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلًا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما'' (الهندیه ۱/۱۴۲)۔

---

[1] دار العلوم فلاح دارین گجرات۔

وطن اصلی اور وطن اقامت کے شرعی احکام

مفتی انور علی الاعظمی[1]

۱- وطن اصلی ایسا وطن ہے جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو یا اس جگہ شادی کی ہو اور بال بچوں کے ساتھ رہتا ہو یا مستقل زندگی گزارنے کے لئے کسی مقام کو اپنا بنالیا ہو۔

''درمختار'' میں مذکور ہے:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أوتوطنه، قال الشامي: أو تأهله أی تزوجه، قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقيل: لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا، هو الأوجه'' (شامی ۱/۷۴۲)۔

''بدائع الصنائع'' میں وطن اصلی کی تعریف مندرجہ ذیل طریقہ سے کی گئی ہے:

''ثم الأوطان ثلثة: وطن أصلي وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے وطن اصلی کے سلسلہ میں بنیادی طور پر یہ معلوم ہوا کہ وطن اصلی یا تو آدمی کا جائے پیدائش ہے جہاں آدمی رہتا چلا آیا ہے یا وہ شہر ہے جہاں بال بچوں کے ساتھ مکان بنا کر مستقل طور پر رہتا ہو یوں زندگی گزارنے کا اس نے تہیہ کرلیا ہو وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو، لہٰذا کسی دوسرے شہر میں تجارت یا ملازمت کی غرض سے قیام پذیر ہونا، چاہے وہ طویل مدت ہی تک کیوں نہ ہو وطن اصلی ہونے کے لئے کافی نہیں، اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ آدمی وہاں مستقل رہنے کا پروگرام بنائے، منتقل ہونے کا ارادہ ترک کردے، لہٰذا اگر کوئی تاجر یا ملازم کہیں پر مکان بنا کر اپنے بال بچوں کے ساتھ رہنے لگے اور اس شہر کو آئندہ چھوڑنے کا کوئی ارادہ نہ ہو، بلکہ مستقل طور پر اس شہر کو اپنا مستقر بنالیا ہو تو اس صورت میں وہ مقام اس کے لئے وطن اصلی ہوجائے گا۔

وطن اصلی متعدد ہوسکتا ہے

فقہاء کی عبارتوں میں یہ صراحت مذکور ہے کہ ایک شخص کا وطن اصلی متعدد ہوسکتا ہے، ''بدائع الصنائع'' میں مذکور ہے:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أی بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۲/۲۸۰)۔

وطن اصلی متعدد ہونے کی صورت میں ایسا شخص جب ان میں سے کسی میں داخل ہوگا تو بلا نیت اقامت مقیم ہوجائے گا اور نماز کا اتمام کرے گا۔

۲- جو لوگ کسب معاش یا ملازمت کی غرض سے کہیں رہتے ہیں، لیکن اپنا مکان نہیں بنایا ہے کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف

[1] مفتی دار العلوم مئو۔

سے دے گئے مکان میں مقیم ہیں اور اہل وعیال بھی ساتھ ہیں ان کے حق میں یہ جگہ محض ان چیزوں سے وطن اصلی نہیں بنے گی، کیونکہ وطن اصلی کے لئے ضروری ہے کہ اس جگہ کو اپنی مستقل قیام گاہ بنانے کا ارادہ کرلیا جائے، وہیں زندگی گزارنے کی نیت ہو اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ بالکل نہ ہو، مندرجہ بالا صورت میں ملازمین یا تجار اپنی وقتی ضرورت کے پیش نظر جائے ملازمت یا مرکز تجارت میں مقیم رہتے ہیں، اور ضرورت پوری ہوجانے کے بعد وہاں سے منتقل ہوجاتے ہیں، سرکاری ملازمت میں برابر تبادلہ ہوتا رہتا ہے ایام ملازمت میں کسی مقام پر قیام کرنے سے لازم نہیں آتا کہ ایک ملازم نے اس شہر کو ہمیشہ کے لئے اپنا مسکن بنالیا ہو، بہت سارے ملازمین درمیان ملازمت ہی اس جگہ کو ترک کردیتے ہیں اور بعض ریٹائرمنٹ کے بعد، لہٰذا کسی شہر میں تجارت اور ملازمت کی غرض سے بال بچوں کے ساتھ رہنا وطن اصلی ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ مستقل مسکن بنانا اور دائمی استقرار کے ارادہ سے رہنا وطن اصلی ہونے کے لئے ضروری ہے، اس کے بغیر وہ وطن اقامت ہے، اگر پندرہ دن کی نیت کریں گے تو مقیم ہوں گے۔

اور نماز میں اتمام کریں گے اور اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت ہو تو قصر کریں گے، ہر سفر سے واپسی کے بعد اپنی نیت کی تجدید کرنی ہوگی۔

۳- اس صورت میں، جبکہ آدمی اس جگہ تنہا رہا ہو بال بچے بھی ساتھ نہ ہوں، مکان بھی ذاتی نہ ہو تو مسئلہ بالکل واضح ہے کہ وہ جگہ اس کا وطن اقامت ہے، جب سفر سے واپسی پر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے گا تو مقیم ہوگا اور نماز کا اتمام کرے گا، ورنہ مسافر ہوگا اور قصر کرتا رہے گا۔

جائے اقامت میں قصر و اتمام کے احکام

مولانا صدر الحسن رحمانی[1]

۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے؟

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں تو کیا ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا چاہئے یا نہیں؟

۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

اس پر تقریباً تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں، ایک شخص کے متعدد اہل وعیال مختلف شہروں میں رہتے ہیں اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال ہے، تو یہ تمام شہر اس شخص کے لئے وطن اصلی سمجھے جائیں گے اور یہ شخص جب ان شہروں میں سے کسی بھی شہر میں داخل ہوگا تو بلا نیت کے اس شہر میں داخل ہوتے ہی مقیم ہوجائے گا۔

ایک شخص اپنے وطن اصلی کو باطل کر کے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے اور اس جگہ کو اپنا وطن اصلی بنالیتا ہے تو پہلا وطن اصلی باطل ہوجائے گا اور دوسرا وطن وطن اصلی قرار پائے گا، لیکن وطن اصلی اول کو بھی باقی رکھے اور دوسرا وطن اصلی بھی برقرار رہے اور اس شخص کے اسباب وسامان تعیش وضروریات دونوں جگہ ہوں اور وہ کچھ دنوں کے لئے ہی صحیح دونوں جگہ آمد ورفت رکھتا ہے تو دونوں وطن اصلی ہی سمجھے جائیں گے۔

ذاتی مکان کی شرط

اسی حکم میں وہ ملازمین اور کاروباری بھی ہیں جو اپنی مستقل رہائش جائے ملازمت اور کاروباری جگہ پر رکھتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ وہیں گذرتا ہے اور انہوں نے اپنے وطن اصلی کو بھی نہیں باطل کیا ہے، تو جائے ملازمت اور کاروباری جگہ پر رہائش اختیار کرنا وطن اصلی کا حکم رکھتا ہے، اور وطن اصلی کے لئے اہل وعیال کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے، اس لئے تنہا بھی رہائش ہو تو مذکورہ حکم میں وہ بھی داخل ہے، اور وطن اصلی کے لئے ذاتی مکان کا ہونا بھی شرط نہیں ہے، اور جب ذاتی مکان کی شرط نہیں ہے، تو خواہ اپنے مکان میں ہو یا کرایہ کے مکلان میں ہو اگر جائے پیدائش کی سی رہائشی سہولت اور بود وباش ہے تو وہ سب وطن اصلی میں داخل ہوگا۔

البتہ وہ ملازمین جن کا تبادلہ اور ٹرانسفر ہونا یقینی اور طے ہے، اسی طرح وہ کاروباری حضرات جو بسلسلہ کاروبار ایک جگہ پر مستقل رہائش نہیں رکھتے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں، یا کمپنی کے وہ ملازمین جن کا تبادلہ ہوتا رہتا ہے اور وہ اپنی رہائش بھی منتقل کرتے رہتے ہیں، تو ان کا قیام ورہائش کم از کم پندرہ دن کا ہوگا تو ان کی رہائشی جگہ وطن اقامت کے حکم میں ہے۔

ہاں اگر اپنی رہائش کو ایک ہی جگہ رکھا، خواہ اہل وعیال کے ساتھ یا تنہا اور وقتی طور پر یا تبادلہ کی بنا پر جائے ملازمت یا جائے کاروبار صرف

[1] جامع العلوم مظفر پور۔

آمد و رفت ہے، مگر مستقل رہائش ایک ہی جگہ ہے تو یہ مستقل رہائش وطن اصلی کے حکم میں ہے اور اس کا مدار بھی نیت پر ہے، بقیہ قیام کی جگہ جو غیر مستقل اور عارضی ہے تو وہ وطن اقامت ہوگا اگر وہاں پندرہ دنوں تک قیام کی نیت ہوگی۔

لہذا مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی اور وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے۔

۲- جو لوگ کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ و کمپنی کی طرف سے دئے گئے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے۔

۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو، تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ وہ جگہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگی اور اتمام کرے گا۔

قصر واتمام کے احکام اور وطن اقامت

مولانا سلطان احمد اصلاحی [1]

سوال نامہ میں مذکور تفصیل کے مطابق قائم کردہ سوالات کے جوابات بترتیب حاضر خدمت ہیں:

وطن اقامت میں اگر مکان بنالیا جائے تو اس کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی، اسی طرح وطن میں تعدد ہوسکتا ہے، مثال کے طور پر اگر کسی شخص کے دو بیویاں ہوں جن میں ایک علی گڑھ اور ایک دہلی میں قیام کرتی ہو، دونوں جگہ اس کے مکانات ہوں، وقفہ وقفہ سے اس کا دونوں جگہ قیام رہتا ہو تو یہ دونوں ہی وطن اقامت اس کے لئے وطن اصلی کے درجہ میں ہوں گے اور اس جزئیہ کی بنیاد پر کہ:

''وإذا دخل المسافر مصره أتم الصلوٰة وإن لم ينو الإقامة۔

(اور مسافر جب اپنے شہر میں داخل ہوجائے تو وہ نماز پوری پڑھے گا اگرچہ وہ اس میں قیام کی نیت نہ کرے)۔

وہ ان شہروں میں پہنچتے ہی نماز پوری پڑھے گا، اگرچہ اس کا یہاں رہنا پندرہ دن سے کم چند روز ہی کے لئے کیوں نہ ہو۔

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا اور کرایہ کے مکان میں اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں ایسے لوگوں کا وطن اقامت بھی وطن اصلی شمار ہوگا، اور چند دن قیام کی صورت میں بھی یہ یہاں بجائے قصر کے اتمام کریں گے، یعنی کہ کسی سفر کے بعد یہاں ان کا چند دن ٹھہر کر نئے سفر کا ارادہ ہو تو درمیان کی اس مدت میں وہ قصر نماز پڑھنے کے بجائے پوری نماز پڑھیں گے۔

۳- اسی طرح وطن اقامت میں کرایہ کے مکان میں تنہا رہنے والا بھی قصر کے بجائے اتمام کرے گا اور اس کا یہ وطن اقامت بھی اس کے لئے وطن اصلی کے حکم ہوگا۔

البتہ اس سوال نامہ میں پہلے پیراگراف کے آخر میں یہ جو کہا گیا ہے کہ وطن اصلی اور وطن اقامت دونوں میں یکساں طور پر قصر کے بجائے اتمام کرے گا تو یہ بات اس تعمیم کے ساتھ درست نہیں ہے، صحیح بات یہ ہے کہ وطن اصلی، یعنی کہ آدمی کی جو جائے پیدائش ہو یا ہندوستان کے لحاظ سے جہاں اس کی پشتینی زمین وجائداد ہو، اگر وہاں پہنچ کر بھی وہ اپنے کو اجنبی اور مسافر جیسا محسوس کرنے لگے تو اس کے اتمام کے بجائے قصر کی گنجائش ہونی چاہئے، یعنی کہ اس کا اپنے لوگوں سے ملنے ملانے کے لئے تو وطن جانا ہوتا ہو، لیکن اس کو اپنا اصل گھر وہ وطن اقامت لگتا ہو جہاں اس نے مکان بنوالیا ہے اور جہاں زیادہ تر اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتا ہو تو اگر اس کے قدیمی اور پشتینی وطن میں کچھ زمین جائداد باقی بھی ہو تو اس کے لئے اتمام کے بجائے قصر کی گنجائش رہنی چاہئے، اس سلسلے میں قدوری کا متن بہت صاف ہے:

''ومن كان له وطنًا فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول لم يتم الصلوٰة''

(مختصر القدوری حوالہ سابق)۔

---

[1] دودھ پور، علی گڑھ۔

(اور جس کا کوئی وطن ہو پھر وہ وہاں سے نقل مکانی کرلے اور دوسرا وطن بنالے پھر وہ سفر کرے اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہو تو وہ نماز پوری نہیں پڑھے گا)۔

اس کے حق میں اگر چہ دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے دی گئی ہے کہ ہجرت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے اتمام کے قصر کیا، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی مہاجرین صحابہؓ کے اس معاملہ میں عمل کو اگر ان کے ساتھ خاص مانا جائے ہجرت ان کے لئے فرض تھی اور وہ دوبارہ مکہ کو وطن نہیں بنا سکتے تھے، اس دلیل سے ہٹ کر بھی اوپر کے جز کی اہمیت برقرار رہتی ہے، بسا اوقات آدمی کا وطن اصلی زمین جائداد کے باوجود اس کے لئے اجنبی سا لگتا ہے، اندریں صورت ہر حال میں وہاں قصر کے بجائے اتمام کی رائے نظر ثانی کی طالب ہے۔

''قدوری'' میں اسی مقام پر وطن کی تین قسمیں: وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن سکنیٰ بتائی گئی ہیں، وطن اصلی کے بجائے وطن اہلی کی اصطلاح بہت اچھی ہے، صحیح معنی میں آدمی کا وطن وہی ہے جہاں کہ وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو اور بوجوہ اس کے لئے اس کی اہمیت اس کی جائے پیدائش اور رشتہ وطن سے بدرجہا بڑھ جاتی ہے۔

وطن اہلی تو وہ ہوا جہاں آدمی اپنے بال بچوں کے ساتھ مستقل رہتا ہو، وطن اقامت وہ جہاں اس کا قیام پندرہ دن یا اس سے زائد ہو اور وطن سکنیٰ وہ جہاں اس کا قیام پندرہ سے کم کے لئے ہو۔

آج کے حالات میں وطن اصلی کے بجائے وطن اہلی کو ابھارنے اور اس کو اصلی اہمیت دینے کی ضرورت ہے، صحیح معنی میں وطن اصلی کی اہمیت اسی صورت میں ہے، جبکہ وہ وطن اہلی ہو، جہاں اس کے اہل وعیال اس کی آل اولاد میں سے کوئی رہتا ہے، آج کے حالات میں عام طور پر وطن اصلی میں قیام پندرہ دن سے زائد مشکل ہوتا ہے، سو اس کو وطن اصلی کے بجائے وطن اقامت کہنا بہتر ہے، ہاں جن کا اپنے اصلی وطن میں باضابطہ رہائشی بندوبست (Establishment) ہو اور وہ وہاں گھر کے سکون کے ساتھ طویل قیام کر سکتے ہوں ان کا معاملہ ایک ہے اور ان کے لئے بجائے قصر کے اتمام کا حکم ہونا چاہئے۔

سفر وحضر میں قصر واتمام کا حکم

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

۱-سوال

اس دور میں کسب معاش کے ذرائع کی وسعت کی وجہ سے ایک نئی صورت حال یہ پیدا ہوئی ہے کہ بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، عید، بقرعید یا طویل تعطیلات میں وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتے ہیں، پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کے اسباب بھی اسی دوسری جائے قیام میں بتدریج مہیا ہو جاتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولتیں یہاں میسر ہوتی ہیں، بعض لوگ یہیں مکان بنا لیتے ہیں، بعض حضرات کرایہ کے مکان پر اکتفاء کرتے ہیں، اہل وعیال کو چھوڑ کر تنہا مقیم ہوتے ہیں اور کچھ اہل وعیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں تو اس صورت مسئولہ میں اگر وہاں مکان بنا لیا جائے تو قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی، کیونکہ وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، چنانچہ فتاوی رحیمیہ (۵ /۸-۹) میں اس مسئلہ کو یوں مثال سے سمجھا رہے ہیں، اگر راندیر وطن اصل قائم رکھتے ہوئے حیدرآباد یا ممبئی کو ہمیشہ رہنے کی نیت سے وطن اصلی بنالیا ہو تو دونوں مقام راندیر اور ممبئی یا راندیر اور حیدرآباد) وطن اصلی ہوں گے، وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں اور اگر ہمیشہ رہنے کی غرض سے حیدرآباد یا ممبئی کو وطن اصلی نہیں بنایا ہے اور راندیر سے تعلقات ختم نہیں کئے ہیں تو راندیر وطن اصلی ہے اور حیدرآباد اور ممبئی وطن اقامت۔

۲-سوال

جو لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن سے تعلق باقی رکھتے ہوئے ملازمت کی جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں، لیکن مکان نہیں بناتے کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں، ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہیں اور مع اہل وعیال رہتے ہیں یا تنہا رہتے ہیں تو اس صورت میں ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار نہ کی جائے، کیونکہ وطن اصلی اس کو کہتے ہیں جس کو انسان سکونت اختیار کرنے کی نیت سے اور وہاں سے کوچ نہ کرنے کے ارادہ سے وطن بنانا ہے، جیسا کہ شامی میں ہے:

"أو توطنه إن عزم على القرار فيه عدم الارتحال وإن لم يتأهل" (شامی ۱/۵۸۶)۔

پس اگر وہ اس نیت سے ہو تو اصل کی طرح وہ جگہ شمار ہوگی، ورنہ نہیں تو اگر وہ نیت مذکورہ رکھتا ہے تو کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو اتمام کرنا چاہئے کہ وہ مقیم ہے، اور اگر یہ نیت نہیں رکھتا تو کسی سفر کے چند دن یہاں قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتا ہو تو قصر کرنا چاہئے کہ وہ مسافر ہے، الغرض فیصلہ نیت پر موقوف ہے۔

۳-سوال

اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہے ... یہاں بچے ساتھ رہتے ہوں اور مکان بھی ذاتی ہو تو اس کے لئے بھی وہی حکم ہے جو سوال دو کے جواب میں ذکر ہوا کہ نیت کا اعتبار ہوگا، اگر رہنے اور مستقل توطن کرنے کی نیت ہو تو مقیم ہوگا، اتمام کرے گا اور اگر یہ نیت نہیں ہے تو مسافر ہوگا قصر کرے گا۔

[1] مفتاح العلوم مئو۔

جائے ملازمت وتجارت میں مستقل قیام

مولانا عبداللطیف پالن پوری[1]

کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر واتمام کا حکم

۱- جس شخص نے وطن اصلی کے ساتھ تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام پر ذاتی مکان بنا کر اہل وعیال کے ساتھ مستقل سکونت اختیار کرلیا تو یہ جائے قیام وطن اصلی کی حیثیت اختیار کرلے گی، اس طرح وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں۔

''والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها، فيخرج الأول من أن يكون وطنا أصليا حتى لو دخله مسافرًا لا يتم'' (البحر الرائق ۲/۱۴۷)۔

''وفي المجتبى نقل القولين فيما إذا نقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار، ثم قال: وهذا جواب واقعة ابتلينا بها'' (البحر الرائق ۲/ ۱۴۷)۔

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد والتي فيها أهله، فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۴)۔

۲- جن لوگوں نے جائے قیام میں ذاتی مکان نہیں بنایا ہے، بلکہ کرایہ کے مکان میں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے ہوئے مکان میں رہتے ہیں، لیکن انہوں نے اس جگہ اہل وعیال کے ساتھ مستقل قیام کا ارادہ کرلیا ہے، تو ان کے حق میں بھی یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی اور ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کرکے اگر دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے:

''وفي المحيط: ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل: البصرة لا تبقى وطنًا له؛ لأنها إنما كانت وطنًا بالأهل لا بالعقار، ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له عقار صارت وطنًا له، وقيل: تبقى وطنا له؛ لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعًا، فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر (البحر الرائق ۲/ ۱۴۷)۔

۳- اگر کوئی شخص جائے قیام میں تنہا رہتا ہو، نہ ذاتی مکان ہو نہ بال بچے ساتھ ہوں، لیکن اس نے مستقل طور پر اس جگہ روزی کمانے کا ارادہ کررکھا ہے اور وقتی وعارضی اسفار کے وقت وہ اپنا سامان اپنے مقبوض مکان میں چھوڑ کر جاتا ہے، کسی کے پاس ودیعت رکھ کر نہیں جاتا تو اس کا یہ وطن اقامت وقتی اور عارضی اسفار سے باطل نہیں ہوگا (مستفاد از احسن الفتاوی ۴/ ۱۱۱-۱۱۲)۔

---

[1] مفتی جامعہ نذیریہ کاکوسی پٹن، شمالی گجرات۔

جائے قیام میں مکان اور مستقل اقامت

مولانا محفوظ الرحمٰن[1]

۱- وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لینے کے بعد مکان بنا لینے سے یہ جگہ وطن اصلی ہو جائے گی اور اس شخص کے لئے وطن اصلی دو ہوگا۔ "درمختار" میں ہے:

"الوطن الأصلي وهو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه يبطل بمثله، إذا لم يبق له بالأول أهل فلو بقي يبطل، بل يتم فيهما" (۱/۱۰۸)۔

اور "البحر الرائق" میں "محیط" سے نقل کیا ہے:

"ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة، قيل: البصرة لا تبقى وطنًا له، لأنها إنما كانت وطنًا بالأهل لا بالعقار، ألا ترى أنه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار صار وطنا له، وقيل: تبقى له، لأنها كانت وطنًا له بالأهل والدار جميعا، فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وإن أقام بموضع آخر" (۲/۱۴۷)۔

وفيه أيضًا: وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها أنهما وطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر"۔

جو لوگ وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی دوسرے مقام پر مع اہل وعیال کرایہ کے مکان میں یا کمپنی وادارہ کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہ رہے ہوں تو یہ مقام ان کے حق میں وطن اقامت ہوگا۔

۲- سفر سے واپسی کے بعد چند دن قیام کر کے پھر سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں قصر کرنا ہوگا۔

"البحر الرائق" میں ہے:

"يبطل الوطن الأصلي بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي" (۲/۱۴۷)۔

۳- تنہا شخص کے لئے جس کا ذاتی مکان نہ ہو یہ جگہ وطن اقامت ہے۔

---

[1] جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

وطن اصلی کا مصداق اور احکام قصر و اتمام

مولانا جمال الدین قاسمی[1]

حسب تصریح فقہاء وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، شرعاً وطن اصلی صرف اس جگہ کو نہیں کہتے جہاں انسان پیدا ہوا ہو، بلکہ ہر اس جگہ کو وطن اصلی کا درجہ حاصل ہے، جہاں انسان اپنے سامان تعیش اور اہل وعیال کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہو، مثلاً جہاں آدمی کی جائے ملازمت ہو اور وہ وہاں اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو، یا اہل وعیال کے بغیر ملازمت کی وجہ سے اسے وہاں مستقل قیام کا ارادہ ہو، خواہ وہاں اپنا مکان بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، بہر صورت وہ بھی وطن اصلی کے درجہ میں ہوگا، اسی طرح کسی کی چار بیویاں ہوں، اور ان میں سے ہر ایک کو مستقل طور پر الگ الگ شہروں میں رکھتا ہو، تو یہ چاروں شہر اس شخص کے حق میں وطن اصلی ہی شمار ہوگا، جائے ملازمت جہاں وہ سامان تعیش کے ساتھ رہتا ہو، یا سامان تعیش کے ساتھ اہل وعیال کو بھی رکھتا ہو، تو یہ بھی اس کے حق میں اس وقت تک وطن اصلی کے حکم میں ہوگا جب تک کہ وہ اپنے سامان تعیش یا اہل وعیال وسامان تعیش کے ساتھ اس جگہ کو ترک کر دیا ہو، یہی حکم اس وقت ہوگا، جبکہ نہ رہنے کے ارادے سے وہ اس شہر سے چلا گیا ہو، اور اپنا سامان تعیش اپنے ساتھ لے گیا ہو، یا پھر کسی اور جگہ اپنا سامان تعیش بطور امانت رکھ دیا ہو تو یہ صورت بھی مبطل وطن اصلی کہلائے گی، جیسا کہ کتب فقہیہ کے نصوص سے یہ سب باتیں ظاہر ہیں۔

اب ذیل میں سوالات کے جوابات اس طرح ہیں:

۱- وطن اصلی ہی کی حیثیت ہوگی، اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

۲- یہ جگہ بھی وطن اصلی ہوگی اور کسی سفر سے واپسی کے بعد اگر چند دنوں قیام کر کے پھر سفر کا ارادہ ہو تو ان چند دنوں کے قیام کے دوران وہ پوری نماز پڑھے گا، قصر نہیں کرے گا۔

۳- اس کا حکم بھی وطن اصلی جیسا ہوگا، کیونکہ یہاں سے جو وہ سفر کرتا ہے تو عموماً اپنے ساتھ سامان تعیش نہیں لے جاتا ہے، یہیں چھوڑ کر جاتا ہے، اس لئے اس کا حکم بھی وطن اصلی جیسا ہوگا۔

[1] صدر مفتی دار العلوم حیدر آباد۔

جائے ملازمت میں مع اہل وعیال قیام اور قصر واتمام

مولانا رشید احمد [1]

وطن اصلی میں تعدد

۱- وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، مثلاً بہت سے مسلمان دوسرے شہروں میں مستقل طور پر اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور اپنے آبائی وطن میں ان کے مکان وجائداد موجود ہوتے ہیں اور اپنے اہل وعیال کے ساتھ کچھ ایام گزارنے کے لئے آتے رہتے ہیں اور پھر واپس چلے جاتے ہیں اور اول کی وطنیت ختم کرنے کا قصد نہیں ہوتا ہے، اس طرح دونوں جگہیں ان کے حق میں وطن اصلی کی حیثیت رکھتی ہیں۔

''وکثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم، فلا بد من حفظها، أنهما وطنان له، لا یبطل أحدهما بالآخر'' (بحر)۔

۲- جولوگ کرایہ کے مکان میں یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہتے ہوں اور اہل وعیال ساتھ ہوں اور ارادہ مستقل قیام کا ہے تو یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی کی حیثیت سے ہوگی، البتہ کچھ لوگ ایسا بھی کرتے ہیں کہ بال بچوں کو کچھ دن کے لئے بغرض تفریح لے جاتے ہیں اور پھر مستقل طور پر اپنے آبائی وطن میں ہی رکھتے ہیں اور خود وہاں پر تنہا رہتے ہیں، چھٹی کے ایام اپنے وطن میں گزار کر پھر واپس چلے جاتے ہیں، لیکن مستقل قیام کی نیت ہے تو وہ وطن اصلی ہے، خواہ ذاتی مکان اور اہل وعیال ساتھ نہ ہوں۔

---

[1] مدرسہ اسلامیہ پورہ معروف۔

وطن میں تعدد اور قصر واتمام کے احکام

مولانا عزیر اختر قاسمی [1]

کسی شخص کی جائے پیدائش اور اصل مکان ایک مقام پر ہے، مگر وہ کسی وجہ سے دوسری جگہ اقامت کئے ہوا ہے، اپنا مکان بھی بنالیا ہے اور گذر بسر کے لئے جتنے اسباب کی ضرورت ہوسکتی ہے وہ سب بھی مہیا کرلیا ہے تو وہ مقام اس شخص کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا اور وہ تمام تفصیلات جو وطن اصلی سے متعلق ہیں وہ سب یہاں نافذ ہوں گی۔

دلیل :۱- اس لئے کہ وطن اصلی ہر وہ مقام ہے جہاں آدمی پیدا ہوا ہے یا جہاں اس نے شادی کی ہے اور بیوی کو وہیں رکھ رہا ہے، یا جہاں اس نے اقامت اختیار کرلی ہے اور وہ مقام مذکورہ بالا دونوں مقاموں کا غیر ہے۔

چنانچہ علامہ عبدالرحمن نے ''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں یہی تحریر فرمایا ہے، عبارت اس طرح ہے:

''وهو الذى ولد الإنسان، أو له فيه زوج فى عصمته أو قصد أن يرتزق فيه. وإن لم يولد به، ولم لكن له به زوج'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۴۸۰)۔

''درمختار'' میں بھی یہی لکھا ہے:

''الوطن الأصلى هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (درمختار على هامش ردالمحتار ۲/۶۱۳)۔

اور اس لئے بھی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ اقامت پذیر ہوگئے اور یہیں زندگی گذارنے کا ارادہ فرمالیا تو اللہ تعالی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس کو وطن اصلی قرار دیدیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی کسی سفر سے واپس تشریف لائے تو یہاں نمازوں میں اتمام فرمایا، یعنی فرض رباعیہ کو چار ادا کیا ہے، خواہ آپ کا ارادہ پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کا رہا ہو یا نہ رہا ہو۔

علامہ شامی نے ''توطنہ'' کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ وطن اصلی کہلائے گا جہاں آدمی نے مستقل اقامت کا ارادہ کرلیا ہے اور وہاں سے جانے کا ارادہ نہیں ہے، عبارت اس طرح ہے:

''أو (توطنه) أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)۔

لہٰذا کسی شخص کا اپنی جائے پیدائش کے علاوہ دوسرے مقام پر مکان بنالینا اسباب زندگی کا مہیا کرلینا اور زندگی کے ایام وہیں گذارنا یہ سب دلیل ہے اس بات کی کہ اس نے یہاں قیام کرنے اور یہاں سے رخصت ہوکر دوسرے مقام پر نہ جانے کا پختہ ارادہ کرلیا ہے، لہٰذا یہ مقام اس شخص کے لئے وطن اصلی کے حکم میں ہوگا۔

---

[1] جامعہ اسلامیہ بالاساتھ سیتامڑھی۔

وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں

ابھی اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ وطن اصلی ہر وہ جگہ ہے جہاں آدمی پیدا ہوا ہے، یا وہاں اس نے شادی کر رکھی ہے یا وہاں اس نے اپنی رہائش گاہ بنالی اور مستقل وہیں زندگی گذارنے کا ارادہ بھی ہے، اس تعریف میں علامہ شامی نے تین باتوں کو بذریعہ ''أو'' حرف عطف ذکر فرمایا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وطن اصلی کم از کم تین تو ہو ہی سکتا ہے، ایک وہ مقام جہاں پیدا ہوا اور نا ہنوز وہاں سے ہجرت نہیں کیا ہے، دوسرا وہ مقام جہاں اس نے شادی کی اور وہیں اس کی بیوی بھی رہتی ہو، تیسرا وہ مقام جہاں نہ اس کی جائے پیدائش ہے اور نہ وہاں وہ شادی کر کے بیوی کو رکھتا ہے، بلکہ وہاں اس نے اپنا مکان بنالیا اور اسباب زندگی مہیا کر لی ہے کہ اب یہاں سے دوسری جگہ نہیں جائے گا۔

اور اس کی ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قیام ہجرت کے بعد سے مدینہ منورہ میں تھا اور تا مدت عمر رہا، مگر انہوں نے اپنے آخری دور خلافت میں مکہ میں بھی ایک شادی کر لی تھی اور جب یہاں تشریف لائے تو گرچہ پندرہ دن یا زائد قیام کا ارادہ نہ ہوتو تا ہم نمازوں میں وہ اتمام فرمایا کرتے تھے، یعنی فرض رباعیہ کو چار ہی پڑھتے تھے، چنانچہ عبد الرحمن راوی واقعہ نقل فرماتے ہیں حضرت عثمان ابن عفانؓ نے منی میں فرض رباعیہ کو چار ادا کیا تو لوگوں نے ان پر نکیر کیا تو انہوں نے فرمایا:

''إني تأهلت بمكة منذ قدمت''۔

یعنی جب سے میں مکہ آیا اس وقت سے میں نے مکہ میں اپنا گھر بنالیا ہے اور مولانا تقی عثمانی مدظلہ العالی نے ''درس ترمذی'' میں یہ تاویل ذکر فرمائی ہے۔ (درس ترمذی ۲/ ۳۳۰)۔

اور حضرت تھانویؒ نے ''امداد الفتاوی'' میں تحریر فرمایا ہے: ایک شخص کے لئے دو وطن اصلی ہو سکتا ہے (۱/ ۵۸۵)۔

اور ''رد المحتار'' میں بھی ایک قول جو لکھا ہے اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایک شخص کے لئے متعدد وطن اصلی ہو سکتا ہے (۲/ ۶۱۴)۔

اور ''الموسوعۃ'' میں بھی لکھا ہے کہ ایک شخص کے لئے متعدد وطن اصلی ہو سکتا ہے (۲۷/ ۲۶۷)۔

جائے قیام میں سفر وحضر کے احکام

مولانا ارشد فاروقی[1]

وطن اصلی و وطن اقامت کی تعیین میں فقہی روایات پر نگاہ ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ زیادہ تر مدار عرف ہے اور عرف ہی کو دخل سفر کے زیادہ احکام میں ہے۔

''أو علی سفر فعدة من أيام أخر'' (بقرہ: ۱۸۲)۔

نصوص سے سفر و اقامت اور حضر کے ثبوت کا استدلال کیا جاتا ہے وطن کی دو قسمیں معروف ہیں:

۱- وطن اصلی ۲- وطن اقامت۔

۱- وطن اصلی کئی ہو سکتے ہیں۔ شامی میں ''شرح منیہ'' سے نقل کیا گیا ہے:

''ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخل صار مقيمًا'' (فتاوی دار العلوم ۴/ ۴۴۹)۔

(اگر دو شہروں میں اہل خانہ ہوں تو جس شہر میں جائے گا مقیم رہے گا)۔

اگر ایک شخص وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے دوسرے شہر میں وطن اصلی کی طرح بود و باش اختیار کرتا ہے اور اس کی نیت و عمل میں یکسانیت بھی ہے تو ایک وطن سے زائد وطن ہو سکتے ہیں، ملکی قوانین میں بھی ایک شخص کو دوہری شہریت حاصل کرنے کا اختیار ہے، اس طرح وطن اصلی کا ایک ہی ملک میں ہونا ضروری نہیں، بلکہ کئی ملکوں میں ہو سکتا ہے، جب قرآن نے کڑے شرائط کے ساتھ چار شادی کی اجازت دی ہے تو چار مختلف مقامات میں متاہلانہ زندگی گذارنے کی صورت میں چار وطن اصلی ہو سکتے ہیں، یہ قید اتفاقی ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے اگر کسی شہر میں شادی کر لے اور وہیں کا ہو کر گھر داماد بن کر رہ جائے تو یہ وطن اصلی ہے۔

۲- جو لوگ وطن اصلی سے مسافت سفر کے بقدر دور ملازمت کے سلسلے میں قیام کرتے ہیں ادارہ یا کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان یا کرایہ کے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں ان کی حیثیت و رہائش وطن اقامت ہی کی تعریف میں داخل ہے، اگر ملازمت سرکاری یا بڑی کمپنی کی ہے تو تبادلہ کا خطرہ منڈلاتا رہتا ہے، پرائیوٹ ملازمت ہے تو ملازمت چھوٹنے کا اندیشہ برقرار رہتا ہے، اگر کسی متوسط و ادنی مدرسے کی ملازمت ہے تو مہتمم کے عتاب کی تلوار ہمہ وقت لٹکتی رہتی ہے۔

اس لئے ان حالات میں وطن اصلی کا حکم ان قیام گاہوں پر جاری نہیں ہو سکتا۔

۳- ایسی قیام گاہوں میں تنہا قیام رہے یا اہل وعیال کے ساتھ دونوں کا حکم ایک ہی ہے، البتہ ایک صورت بہ حیثیت افراد کے ایسی ضرور ہے جسے وطن اصلی کا حکم ملنا چاہئے وہ ہے چلتے ہوئے معیاری مدرسے کے صاحب اثر و رسوخ مہتمم و ناظم کی، جب ایسی قیام گاہ میسر ہو اور ان کی نیت بھی ہو تو وطن اصلی کے احکام جاری ہوں گے۔

واضح رہے کہ ایسے ملازمین جو وطن اصلی سے بقدر مسافت دوری پر ملازمت کرتے ہیں اور اسباب رہائش ساز و سامان انہیں مہیا ہے ان کی اس حالت کی تعیین میں علماء دیوبند مفتی نظام الدین مفتی محمود الحسن مفتی عبدالرحیم لاجپوری نے وطن اقامت کا قول اختیار کیا ہے، لیکن مولانا رشید احمد صاحب ''احسن الفتاوی'' نے بڑے شد و مد سے ایسے ملازمین کے لئے وطن اصلی کے احکام جاری کرنے کو منتخب کیا ہے، راجح قول علماء دیوبند کا ہے، وجوہ ترجیح سوال نمبر ۲ کے جواب میں مذکور ہے۔

---

[1] دہلی۔

وطن اصلی کی صورتیں اور قصر و اتمام کا مسئلہ

مولانا سید اسرار الحق سبیلی [1]

۱-وطن اصلی میں تعدد

مذکورہ جائے قیام میں اگر ذاتی مکان بنا کر اہل وعیال کے ساتھ رہا جائے تو وہ وطن اصلی شمار ہوگا اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، ملک العلماء علامہ کاسانی کا بیان ہے:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها. وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة. حتى إنه لو خرج مسافرًا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله. فيصير مقيمًا من غير نية الإقامة'' (بدائع الصنائع ۱۰۳/۱ ۱۰۴)۔

(وطن اصلی ممکن ہے کہ ایک یا اس سے زائد ہو اس طرح کہ کسی کا خاندان اور مکان دو یا دو سے زیادہ شہروں میں ہو اور اس کے گھر والوں کا اس سے نکلنے کا ارادہ نہ ہو، اگر چہ کہ وہ خود سال میں ایک خاندان سے دوسرے خاندان رہ رہا ہے، مسافر بن کر نکلا اور کسی بھی ایسے شہر میں داخل ہوا جہاں اس کا خاندان آباد ہے تو وہ اقامت کی نیت کے بغیر ہی مقیم ہو جائے گا)۔

۲-کرایہ یا کمپنی کے مکان میں رہائش

مذکورہ مقام میں جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہو کرایہ یا ادارہ و کمپنی کے مکان میں اہل وعیال کے ساتھ مستقل طور پر رہ رہے ہوں، تو یہ جگہ وطن اصلی کی طرح ہی شمار ہوگی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے، کیونکہ فقہاء نے اقامت کے مسئلہ میں اہل وعیال کا اعتبار کیا ہے، نہ کہ مکان کا۔ علامہ ابن عابدین شامی نے ''شرح منیہ'' سے نقل کیا ہے:

''إذا المعتبر الأهل دون الدار. كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل: تبقى'' (ردالمحتار ۶۱۴/۲)۔

کیونکہ اعتبار بیوی کا ہے نہ کہ مکان کا، جیسا کہ کوئی کسی شہر میں شادی کر کے وہاں رہائش اختیار کر لے اور وہاں اس کا مکان نہ ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وطن باقی رہے گا۔

۳-جائے ملازمت میں تنہا قیام کا حکم

اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہے بال بچے ساتھ نہ ہوں اور ذاتی مکان بھی نہ ہو تو پندرہ دن یا اس سے زیادہ رہنے کی صورت میں وہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت شمار ہوگی۔

علامہ شامی کا بیان ہے:

---

[1] رفیق المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

''قال في النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلاد لا تبقى وطنًا له وقيل: تبقى'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)۔

(نہر میں ہے: اگر اپنے اہل واعیال اور سامان کو منتقل کر دیا اور اس کے اس شہر میں مکانات ہیں تو وہ اس کا وطن باقی نہیں رہے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ باقی رہے گا)۔

''ردالمحتار'' اور دوسری کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی آبائی وطن کے علاوہ وہ جگہ ہے جہاں انسان اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو، خواہ وہاں ذاتی مکان ہو یا نہ ہو اور تنہا قیام کرنے کی جگہ کو وطن اصلی قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ جوابات

۱- ملازمت یا کاروبار کے مقام میں ذاتی مکان بنا کر اہل وعیال کے ساتھ رہائش اختیار کی جائے تو یہ جگہ وطن اصلی شمار ہوگی اور ایک سے زائد وطن اصلی ہوسکتا ہے۔

۲- جو لوگ مقام ملازمت میں کرایہ یا ادارہ کی جانب سے فراہم کردہ مکان میں اہل وعیال کے ساتھ مستقلاً قیام کرتے ہوں تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اصلی ہی کے حکم میں ہوگی۔

۳- جو لوگ مقام ملازمت میں تنہا ہی قیام کرتے ہوں، اور دوسری جگہ ان کا خاندان رہتا ہو تو وہ جگہ ان کے لئے وطن اقامت کی طرح ہوگی۔

کسی جگہ مستقل قیام کی صورت میں قصر و اتمام کا حکم

مولانا ابوالبقاء ندوی [1]

۲- دونوں سوالوں کا جواب مشترک ہے کہ مذکورہ جائے قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی اور صورت مذکورہ فی السوال میں اتمام کرنا ہوگا۔

وطن اصلی کی تعیین وتشریح کے سلسلے میں فقہائے کرام کے جو اقوال منقول ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی جگہ کے وطن اصلی ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہاں اپنے اہل وعیال کے ساتھ قیام پذیر ہو، وہ جگہ اس کی ذاتی ملکیت میں ہو یا نہ ہو۔

چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

''لو کان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل: لا يبقى وطنًا له، إذا المعتبر الأهل دون الدار'' (ردالمحتار ۲/۶۱۴)

وقال أيضا: ''لو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطنا له، وقيل: تبقى'' (۲/۶۱۴)

قال في الدر المختار: ''الوطن الأصلي يبطل بمثله إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما'' (۲/۶۱۴)۔

وقال في البدائع: ''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك'' (بدائع ۱/۴۹۸)۔

وفي الفتاوى الهنديه أيضًا:

''ويبطل الوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى، فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما'' (فتاوى ہندیہ ۱/۱۴۲)۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

''وإن تأهل بهما كان كل من الموضع وطنًا أصليًا له'' (فتاوى قاضي خان ۱/۱۶۶، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۲/۴۶)۔

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ سے مجموعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ اصل اعتبار اہل وعیال کا ہے اور اس لحاظ سے وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

۳- سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ دوسرے مقام میں آدمی جب تک اہل وعیال کے ساتھ قیام پذیر نہ ہوا سے وطن اصلی کی حیثیت حاصل نہ ہوگی، لہٰذا اس صورت میں ظاہر ہے کہ وہ مسافر قرار پائے گا، کیونکہ وطن اقامت سفر کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے۔

چنانچہ ''البحر الرائق'' میں ہے:

''وهذا الوطن أي الوطن الأصلي يبطل بمثله لا غير وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينتقل الأهل إليها'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

---

[1] جامعۃ الفلاح، اعظم گڈھ، یوپی۔

وطن اصلی میں تعدد کا مسئلہ

مفتی سید باقر ارشد قاسمی[1]

۱- وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے، اس تعدد کی تین وجوہ ہیں: پہلی مقام ولادت جہاں اس کی کچھ نہ کچھ جائداد وغیرہ موجود ہو، دوسری سسرالی مقام اور تیسری وہ جگہ جس کو اس نے جائے اقامت بنالی ہو جیسا کہ علامہ حصکفیؒ نے لکھا ہے کہ:

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (الدر المختار ۲/۶۱۴)

''الوطن الأصلی هو الذی ولد فیه أو تزوج أو لم یتزوج وقصد التعیش فیه لا الارتحال عنه. ووطن الإقامة موضع نوی الإقامة فیه نصف شهر فما فوقه'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۳۴۱)۔

اس لحاظ سے اگر کوئی جائے قیام میں مکان بھی بنالے اور مستقل رہائش اختیار کرلے تو وہ بھی اس کے لئے وطن اصلی کے مقام میں ہے، لہٰذا یہ یہاں پر اتمام کرے گا۔

۲- یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی کی طرح شمار ہوگی اور یہ یہاں اتمام کریں گے، قصر نہیں۔

۳- مستقل بود وباش کی وجہ سے ایسے شخص کے لئے یہ جگہ وطن اصلی ہوگی۔

وطن اصلی اور وطن اقامت کے احکام

مولانا محمد افتخار احمد[1]

۱- مذکورہ جائے قیام کی حیثیت اگر وہاں مکان بنالیا جائے تو وطن اصلی کی ہوگی یا نہیں اور کیا وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے؟

فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن کی تین قسمیں ہیں۔

۱- وطن اصلی، ۲-وطن اقامت، ۳-وطن سکنیٰ۔

وطن اصلی کی وضاحت ''نورالایضاح'' نے یوں کی ہے:

''الوطن الأصلی هو الذی ولد فیه أو تزوج أو لم یتزوج وقصد التعیش لا الارتحال عنه''۔

(وطن اصلی وہ ہے جہاں پیدا ہوا ہو یا جہاں شادی کی ہو یا جہاں زندگی بسر کرنے کا قصد کرلیا ہو اور وہاں سے چلے جانے کا ارادہ نہ ہو)۔

وطن اقامت: ''وطن الإقامة ہو موضع نوی الإقامة فیه نصف شهر فما فوقه''۔

(وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں آدھا مہینہ یا اس سے زیادہ مدت قیام کرنے کا ارادہ ہو) (حوالہ سابق/۱۰۹)۔

۳- وطن سکنیٰ: وہ ہے جس میں مسافر پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے (زیلعی/ ۲۱۴)۔

وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے

کتب فقہ کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی مقام میں پوری عمر سکونت کے ارادہ سے مقیم تھا اس کے بعد اس نے اس قیام کو چھوڑ کر دوسرے مقام میں اسی نیت سے سکونت اختیار کرلی تو اب یہ دوسرا مقام وطن اصلی ہوجائے گا اور پہلا مقام وطن اصلی نہ رہے گا، یہاں تک کہ اگر ان دونوں مقاموں میں سفر کی مسافت ہو اور اس دوسرے مقام سے سفر کرکے پہلے مقام میں جائے گا تو مقیم نہ ہوگا (کتاب الفقہ ۱/ ۴۷۷)۔

وطن اصلی وطن اقامت سے باطل نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص کسی مقام میں پندرہ روز کی سکونت اختیار کرلے اور اس کے بعد اپنے وطن اصلی میں جائے تو وہاں پہنچتے ہی مقیم ہوجائے گا (علم الفقہ ۲/ ۳۲)۔

وطن اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا

وطن اصلی بدلنے کی صورت یہ ہے کہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے شہر یا بستی میں مع اہل وعیال کے منتقل ہوجائے اور وہیں عمر گزارنے کی نیت کرلے تو اب یہ وطن اصلی بن گیا (بدائع)۔

---

[1] جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

اور جب تک پہلے وطن کو چھوڑنے اور دوسری جگہ کو وطن بنانے کی نیت نہ کرلے تو پہلا وطن ہی وطن اصلی رہے گا۔

اور اگر کوئی اپنے وطن اصلی کو باقی رکھتے ہوئے کسی دوسری جگہ مکان بنالیتا ہے اور مع اہل وعیال وہاں ہمیشہ رہنے کی نیت بھی کرلیتا ہے تو دونوں مقام وطن اصلی ہوں گے۔

صاحب ''البحر الرائق'' رقم طراز ہیں:

''وطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته، أو بلدة أخری اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده، ولیس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش فیها، وهذا الوطن یبطل بمثله لا غیر وهو أن یتوطن فی بلدة أخری وینتقل الأهل إلیها، فیخرج الأول أن یکون وطنًا أصلیًا، حتی لو دخله مسافرًا لا یتم، قیدنا بکونه انتقل عن الأول بأهله، لأنه لو لم ینتقل بهم، ولکنه استحدث أهلًا فی بلدة أخری: فإن الأول لم یبطل ویتم فیها'' (البحر الرائق ۲/۱۳۶)۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے اور شرعاً وطن اصلی صرف اس جگہ کو نہیں کہتے ہیں جہاں پیدا ہوا ہو، بلکہ ہر اس جگہ کو وطن اصلی کا درجہ حاصل ہے جہاں انسان اپنے اثاثہ وسامان تعیش اور اہل وعیال کے ساتھ مستقل قیام پذیر ہو، مثلاً آدمی کی جائے ملازمت یا جائے تجارت جہاں وہ اپنے اہل وعیال وسامان کے ساتھ رہتا ہو وہ بھی وطن اصلی کے درجہ میں ہوتا ہے۔

۲- چونکہ وطن اصلی قرار کو کہتے ہیں، یعنی وہاں رہنا مقصود ہو، اس لئے اگر کوئی شخص جائے ملازمت پہ کرایہ کے مکان میں ہو یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ہو اور ساتھ میں اہل وعیال ہوں، نیز وہاں مستقل قیام کا ارادہ ہو تو یہ جگہ وطن اصلی ہی شمار ہوگی اور جو احکام وطن اصلی میں رہنے والے جاری ہوتے ہیں وہی احکام اس پر بھی جاری ہوں گے۔

۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہ رہا ہو بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو کرایہ، یا کمپنی کی طرف سے دیا گیا ہو تو اگر ملازم کا ارادہ وہاں مستقل رہنا ہو تو بھی اس جگہ کو وطن اصلی ہی مانا جائے، کیونکہ اس پر بھی وطن اصلی کا مقصود قرار صادق آتا ہے اور اگر ارادہ مستقل رہنے کا نہ ہو تو وہ جگہ اس کے لئے وطن اصلی قرار نہیں دی جائے گی۔

وطن اصلی اور جائے قیام میں قصر واتمام کا حکم

مفتی فیاض قاسمی ؎

وطن اصلی کی تعریف

''الوطن الأصلی هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (درمختار ۱/۵۳۲)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی جائے پیدائش یا کسی کا کسی جگہ صرف شادی کرلینا یا کسی جگہ کو مستقل اقامت کے لئے اختیار کرلینا وطن اصلی کہلائے گا، لیکن ان تینوں الفاظ کی تشریح میں کچھ تفصیل ہے:

اکثر کتب فقہ نے موطن ولادت کو مطلق رکھا ہے، لیکن ''فتاوی قاضی خان'' نے جائے پیدائش کے ساتھ سکونت کی بھی قید لگائی ہے:

''إن كان ذلك وطنا أصليا بأن كان مولده وسكن فيه أو لم يكن مولده ولكنه تأهل به، وجعله دارًا يصير مقيمًا بمجرد العزم إلى الوطن'' (عالمگیری ۱/۱۶۵)۔

نیز ''الفقہ الاسلامی'' میں بھی محل میلاد کی تعریف:

''هو البلد الذی ولد ونشأ فيه، وفيه أهله وعشيرته'' (الفقه الاسلامی وادلته ۲/۱۳۶۳) میں اہل وخاندان اور پرورش و پرداخت کی قید ہے۔

صاحب ''مراقی الفلاح ودرمختار'' وغیرہ نے تو محض تزوج کو وطن اصلی کا سبب قرار دیا ہے، لیکن ''کبیری'' وغیرہ نے سکونت کی بھی قید لگائی ہے، البتہ شامی نے ''درمختار'' کے قول ''تأهله'' کے تحت ''شرح منیہ'' کی عبارت ذکر کی ہے:

''ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به. فقيل لا يصير مقيمًا وقيل: يصير مقيمًا وهو الأوجه''۔

علامہ ابن نجیمؒ نے یہ حدیث بھی پیش کی ہے:

''قال النبی صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منها'' (البحر ۱/۱۳۶)۔

معلوم یہ ہوا کہ جہاں صرف شادی کیا ہے اور وہاں سکونت اختیار نہیں کیا ہے تب بھی وہ مقیم کہلائے گا۔

''قوله أوتوطنه''

اس کی تشریح میں شامی نے ''شرح منیہ'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر کسی جگہ کو مستقل سکونت کی جگہ بنالے اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ اس کا وطن اصلی قرار پائے گا، گرچہ وہاں اس کے اہل وعیال نہ ہوں:

''أى عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل'' (شامی ۱/۵۲۳)۔

خلاصہ یہ کہ انسان کی پیدائش یا اس کی جائے تزوج یا اس کا تنہا کسی جگہ مستقل قیام کرلینا یا مع اہل وعیال کے کہیں مستقل رہائش اختیار کرلینا یہ سب شکلیں

؎ جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور اعظم گڈھ یوپی۔

وطن اصلی کی کہلائیں گی۔

نیز کسی جگہ توطن کے لئے اپنا ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں، کرایہ وغیرہ کے مکان میں بھی اگر مستقل اقامت اختیار کرلی جائے تب بھی وہ وطن اصلی قرار پائے گا (نظام الفتاوی ۶/ ۱۵۰)۔

مذکورہ دلائل وشواہد اور عبارات فقہاء کی روشنی میں جواب کا حاصل یہ ہے:

۱- کسب معاش وملازمت کے لئے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اس طور پر اقامت اختیار کرلینا کہ وہاں مستقل قیام کی غرض سے مکان بنالے تو یہ وطن اصلی کی حیثیت رکھے گا اور وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے۔

''ثم الوطن الأصلی یجوز أن یکون واحدًا أو أکثر من ذلك بأن کان له أهل ودار فی بلدتین أو أکثر ولم یکن من نیة أهله الخروج منها'' (بدائع ۱/۱۰۳)۔

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں ہیں یا ادارہ وکمپنی کی طرف سے دیے گئے مکان میں ہوں اور مستقل قیام کی حیثیت سے بیوی بچوں کے ساتھ رہتے ہوں تو ان کے حق میں یہ جگہ وطن اصلی کی طرح شمار کی جائے گی اور ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو انہیں اتمام کرنا چاہئے۔

۳- اگر اس جائے قیام میں وہ تنہا رہ رہا ہو، بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان ذاتی نہ ہو تو ایسے شخص کے لئے حکم یہ ہے کہ اگر اس نے مستقل اقامت اختیار کرلی ہو، گرچہ مکان کرایہ ہی کا ہو تو یہ مقیم سمجھا جائے گا اور اگر مستقل اقامت نہ ہو تو پھر یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت کہلائے گی، پندرہ یوم سے کم قیام کی نیت میں وہ قصر اور پندرہ یوم یا اس سے زیادہ کی نیت پر وہ اتمام کرے گا۔

''قوله: ومن کان له وطن فانتقل عنه أی بالکلیة حتی لو انتقل بنفسه وأخذ وطنا فی بلدة أخری یصیر کل واحد منهما وطنًا أصلیًا'' (البنایه ۳/۳۴)۔

کیا وطن اقامت احکام میں وطن اصلی کے حکم میں ہے

مولانا غیاث الاسلام ندوی[1]

۱- بہت سے لوگ ملازمت وغیرہ کے لئے اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ اقامت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کا سال کا زیادہ تر حصہ اسی مقام پر گذرتا ہے، بقرعید یا طویل تعطیلات میں وہ اپنے وطن اصلی کی طرف جاتے ہیں، پھر لوٹ آتے ہیں، زندگی کے اسباب بھی اسی دوسری جائے قیام میں بتدریج مہیا ہو جاتی ہیں، بلکہ بعض اوقات وطن اصلی سے زیادہ رہائشی سہولتیں یہاں میسر ہوتی ہیں، اس صورت میں جو لوگ یہیں مکان بنا لیتے ہیں اور اہل وعیال کے ساتھ یہاں قیام پذیر ہوتے ہیں اس کے لئے مذکورہ جائے قیام کی حیثیت وطن اصلی کی ہوگی۔ "البحر الرائق" میں اس کی یہ وضاحت ہے:

"الوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، هو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنا أصليًا حتى لو دخله مسافرًا لا يتم، قيدنا بكونه انتقل عن الأول بأهله لأنه لولم ينتقل بهم، ولكنه استحدث أهلا بلدة أخرى فإن الأول لم يبطل ويتم فيها الخ" (البحر الرائق باب المسافر ۲/ ۱۳۶)۔

"ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيمًا" (غنية المستملي/ ۵۰۵)۔

ان عبارتوں سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے دو شادیاں الگ الگ شہروں میں کی ہیں اور اس کی ولادت والا وطن ان دونوں شہروں کے علاوہ ہے، نیز ان تینوں شہروں کے علاوہ کسی چوتھے شہر میں اپنا مکان بنا کر اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہنے لگا ہے تو بیک وقت ان چاروں شہروں کی حیثیت اس کے حق میں وطن اصلی کی ہوگی اور جب کبھی وہ سفر کرتا ہوا ان شہروں میں پہنچے گا اس کو نماز میں اتمام کرنا ہوگا۔

۲- جن لوگوں نے مکان نہیں بنایا ہے، کرایہ کے مکان میں رہتے ہیں یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں ان کی رہائش ہے جس کی وجہ سے انہیں اپنے وطن سے باہر رہنے کا احساس زندگی کے تمام لوازمات کی فراہمی کے باوجود بہر حال رہے گا کچھ قطعی یقین نہیں ہے کہ کب کرایہ کا مکان خالی کرنا پڑے، یا اچانک کسی حادثہ کی وجہ سے ادارہ اور کمپنی کی ملازمت سے برخواستگی ہو جائے جس کے سبب ملے ہوئے مکان سے بھی محرومی ہو اور چاروناچار اپنے وطن لوٹنا پڑ جائے، اس تفصیل کی رو سے اس جگہ کا ان کے حق میں وطن اصلی نہ ہونا سمجھ میں آتا ہے، لیکن چونکہ ان کے اہل وعیال یہیں موجود ہیں جن کی وجہ سے یہ جگہ ان کے حق میں وطن اصلی سے مشابہ ہوگئی، لہٰذا انہیں اتمام کرنا چاہئے۔

علامہ شامیؒ نے امام ابو یوسف کے قول کی ترجیح میں نقل کیا ہے کہ جس موقعہ پر قصر واتمام میں اشتباہ پیدا ہو وہاں اتمام کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ احتیاط اسی میں ہے۔

"لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع، فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطا" (ردّ المحتار باب صلاة المسافر تحت قوله قاصد ۱/ ۵۲۳)۔

۳- اگر اس جائے قیام میں کوئی آدمی تنہا رہا ہو اور اس کے بال بچے ساتھ نہ ہوں اور مکان بھی ذاتی نہ ہو تو اگر کسی سفر کے بعد وہ پندرہ دن سے کم قیام کرے پھر سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو قصر کرے گا۔

---

[1] دہلی۔

وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے

مفتی محمد اکبر[1]

وطن اصلی میں تعدد

اگر آدمی اپنے وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور جگہ مکان بنا کر مستقل اقامت اختیار کرلے تو دوسری جائے اقامت بھی وطن اصلی کے حکم میں ہوگی، جب بھی وہاں پہنچے گا مقیم ہوگا۔

لیکن اگر پہلا وطن اصلی کو مکمل طور سے چھوڑ دے اور دوسری جگہ ہی مکان بنا کر رہنے لگے تو اس شخص کے حق میں پہلا وطن اصلی باطل ہوجائے گا اور وہ شخص جب وہاں پہنچے گا اور پندرہ دن سے کم کی اقامت اختیار کرے گا تو مسافر رہے گا، "درمختار" میں ہے:

"الوطن الأصلی ہو موطن ولادته أو تأهله أوتوطنه يبطل بمثله، إذا لم يبق له بالأول أهل فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما" (درمختار علی الشامی ۲/۶۱۴)۔

"ہدایہ" میں ہے:

"من كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره، ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر؛ لأنه لم يبق وطنًا له" (ہدایہ ۱/۱۶۷، کذا فی مراقی الفلاح/۲۳۳)۔

۲- اگر آدمی اپنے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہے، مکان اپنا نہیں ہے کرایہ کا مکان ہے، یا کمپنی کی طرف سے دیا ہوا مستعار مکان ہے، تو یہ دوسری جگہ اس کے حق میں وطن اصلی شمار نہ ہوگی، بلکہ وطن اقامت ہوگی، اور یہ شخص وہاں اتمام صلوٰۃ کرے گا اور کسی سفر کے بعد یہاں پندرہ دن سے کم قیام کرکے دوبارہ سفر کا ارادہ ہو تو قصر لازم ہوگا، شامی میں ہے:

"ويبطل وطن الإقامة يسمى أيضًا الوطن المستعار وهو خرج إليه ببنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أولا" (شامی ۲/۶۱۴)۔

۳- اگر کوئی شخص اپنے وطن اصلی کے علاوہ دوسری جگہ تنہا رہتا ہے اہل وعیال ساتھ میں نہیں ہیں اور نہ ہی اپنا ذاتی مکان ہے تو یہ جگہ اس کے حق میں وطن اقامت شمار ہوگی، اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت سے وہاں رہے گا تو اس پر اتمام صلوٰۃ لازم ہوگا، ایسا شخص اگر کسی سفر کے دوران اس جگہ پندرہ دن یا اس سے کم کی اقامت اختیار کرے گا تو مسافر ہی رہے گا اور اس پر قصر صلوٰۃ لازم ہوگا، علامہ عبدالحی فرنگی محلی لکھتے ہیں:

"ووطن الإقامة ما ينوى فيه الإقامة خمسة عشر يوما فصاعدًا ولم يكن مولده ولا له أهل به" (عمدۃ الرعایہ علی شرح الوقایہ ۱/ ۱۹۷، شامی ۲/۶۱۴)۔

---

[1] مظفر پور۔

سفر، حضر، وطن اصلی اور وطن اقامت سے متعلق احکام

مولانا ابو عاصم اعظمی

شریعت جو ہمہ گیر ہے اور انسان کی زندگی سے متعلق تمام امور پر حاوی ہے اس میں مقیم ومسافر کے احوال سے بھی بحث کی گئی ہے، آدمی مقیم ہے تو نماز میں اتمام کرے گا اور اگر مسافر ہے تو چار رکعت والی فرض نمازیں قصر پڑھے گا، لیکن آدمی کو کہاں مقیم مانا جائے گا اور اس کی اقامت کی نوعیت کیا ہے؟ اس میں کچھ تفصیلات ہیں۔

ایک آدمی کا اپنا ایک وطن اصلی ہے جہاں وہ پیدا ہوا اور اس نے اس جگہ کو اپنی مستقل رہائش کے لئے وطن بنالیا، لیکن کسب معاش یا ملازمت اور نوکری کے طور پر وہ کسی دوسرے شہر میں رہتا ہے، اگر اس جگہ بھی اس نے اپنا ذاتی مکان بنالیا اور اپنے اہل وعیال کے ساتھ وہیں رہنے لگا، مگر پہلے وطن سے تعلق باقی رکھے ہوئے ہے، طویل چھٹیوں یا عید بقرعید اور دیگر مناسبات سے وہاں جاتا رہتا ہے تو یہ دونوں جگہیں اس کے لئے وطن اصلی کہلائیں گی، کیونکہ وطن اصلی میں تعدد ہوسکتا ہے۔

''بدائع الصنائع'' میں مذکور ہے:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

لہٰذا وہ شخص دونوں جگہوں پر پہنچتے ہی مقیم ہوگا اور اتمام کرے گا اور اگر اس نے دوسری جگہ تو بنالیا، مگر اہل وعیال کو ساتھ نہیں رکھتا ہے اور اس کا وہاں مستقل رہنے کا ارادہ بھی نہیں ہے، بلکہ کچھ دیگر مصلحتوں کی وجہ سے اس نے مکان بنالیا ہے تو یہ جگہ اس کا وطن اصلی قرار نہیں پائے گی، اس لئے کہ وطن اصلی کے لئے اسے وطن بنانے کی نیت اور اس میں زندگی گزارنے کا ارادہ ضروری ہے، جیسا کہ ابھی ''بدائع'' (۱/۲۸۰) کی عبارت گذری۔

وطن اصلی

''وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها'' (بدائع الصنائع ۱/۲۸۰)۔

اور ''شامی'' میں ہے:

''الوطن الأصلي هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل'' (شامی ۲/۶۱۴)۔

اور جو لوگ اپنی اس جائے ملازمت میں اپنا ذاتی مکان نہیں بناتے ہیں، بلکہ کرایہ یا ادارہ وکمپنی کے فراہم کردہ مکان میں رہتے ہیں اور اہل وعیال کے ساتھ رہتے ہیں تو اس صورت میں اگر ان کا یہاں مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے، بلکہ یہ سوچ رکھا ہے کہ ملازمت ختم ہوگئی یا کام پورا ہوگیا تو اپنے وطن لوٹ جائیں گے، ظاہر ہے ایسے لوگوں کے لئے یہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی، اس لئے کہ وطن اصلی کے لئے اسے وطن بنانے کا عزم وارادہ اور وہیں زندگی گزارنے کی نیت ضروری ہے جہاں سے اسے نکلنے کا ارادہ نہیں ہے، جب کہ شامی کی عبارت میں ''عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال'' اور ''بدائع'' کی عبارت میں ''ولم يكن من نية أهله الخروج منها'' کی قید مصرح ہے۔

اس وجہ سے اگر وہ شخص وہاں کسی مصلحت کے تحت مکان نہ بنائے، مگر اس کا اور اس کے اہل وعیال کا وہیں مستقل رہنے کا ارادہ ہو تو یہ دوسری جگہ اس کے لئے وطن اصلی ہوگی اور یہاں پہنچتے ہی وہ مقیم ہوگا اور اتمام کرے گا۔

اور پہلی صورت میں جبکہ مستقل رہنے کا ارادہ نہیں ہے تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، اگر یہاں سے کہیں کا سفر کیا اور واپس آکر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ کیا تو مسافر ہوگا اور قصر کرے گا۔

''ووطن الإقامة وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يومًا أو أكثر'' (بدائع ۱/۲۸۰)۔

۳- اور اگر انسان اپنی جائے ملازمت میں جو اس کے وطن اصلی کے علاوہ ہے تنہا رہتا ہے اس کے اہل وعیال اس کے ساتھ نہیں ہیں اور مکان بھی ذاتی نہیں ہے، تو یہ جگہ اس کے لئے وطن اقامت ہوگی، وطن اصلی نہیں ہوگی، اس لئے کہ وطن اصلی کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہے، مثلاً جائے ولادت ہو، یا کسی شہر میں اس کے اہل وعیال ہوں، یا اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کا عزم وارادہ ہو، یہ چیزیں اس کے حق میں نہیں پائی جاتیں، لہٰذا یہ جب بھی یہاں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت سے داخل ہوگا قصر کرے گا۔

وطن اقامت میں قصر و اتمام کا حکم

مفتی ظہیر احمد[1]

١- اگر کسی جگہ مکان بنالیا جائے اور اس جگہ مستقل رہنے کی نیت بھی ہے تو ایسی صورت میں وہ بھی وطن ہوجائے گا، اگر سابقہ وطن اصلی کو ترک کرنے کا ارادہ نہ ہو، کیونکہ ایک سے زائد وطن اصلی ہو سکتے ہیں (دیکھئے: فتاوی رحیمیہ ٥ / ٩، فتاوی محمودیہ ١٤ / ٢٢٣، البحر الرائق ٢ / ١٣٦، آپ کے مسائل اور ان کا حل ٢ / ٣٨١، مسائل سفر / ١١٣-١١٩- مولانا رفعت صاحب، احسن الفتاوی ٤ / ٩٨- ١١٠، امداد الاحکام / ٦٠٤-٦٠٨)۔

٢- اگر کسی نے مستقل اس جگہ رہنے کا ارادہ کرلیا ہے تو چاہے وہ کرایہ کے مکان میں ہی اپنے اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہو وطن اصلی ہوگا اور اتمام کرے گا، البتہ اگر وہ مستقل قیام کا ارادہ نہ رکھتا ہو تو پھر وہ وطن اقامت ہوگا، پندرہ دن سے کم کی نیت پر قصر کرے گا (سابقہ حوالہ جات، الدر المختار ٢ / ٦١٤، امداد الاحکام، ١٦٩ / ٦٩٩-٧٠١، ٧٨٠، فتاوی رحیمیہ ٧ / ٥)۔

اور ''شامی'' میں ہے:

''أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل إلا إذا عزم على القرار فيه'' (٣/٦١٤)۔

٣- اس صورت میں وہ اس کا وطن اقامت ہوگا، بشرطیکہ اس نے اس جگہ رہنے کا پختہ ارادہ نہ کرلیا ہو۔

جیسا کہ شامی کے حوالہ سے ''أو توطنه أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (٣/٦١٤)۔
یعنی اصل مدار اس کے عزم کا ہے۔

[1] کانپور۔

وطن اور قصر و اتمام

مولانا عطاء اللہ قاسمی [1]

۱- جب کوئی شخص اپنے وطن اصلی (آبائی وطن) سے تعلق باقی رکھتے ہوئے دوسرے شہر میں بسلسلہ ملازمت وکسب معاش قیام پذیر ہو گیا وہیں اپنا ذاتی مکان بنالیا، بال بچوں کو بھی بلالیا اور وہیں زندگی گذارنے کا ارادہ کرلیا تو یہ جائے اقامت بھی اس کا وطن اصلی قرار پائے گا، وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے۔

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية أهله الخروج منها'' (بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۳ ۱۰۴)۔

(وطن اصلی ایک سے زیادہ ہو سکتا ہے، بایں طور کہ ایک سے زیادہ شہروں میں اس کا گھر ہو جہاں اس کے بچے وغیرہ رہتے ہوں اور وہیں رہ جانے کا ارادہ رکھتے ہوں اسے چھوڑنے کا ارادہ نہ ہو)۔

۲- کسی جائے اقامت کو وطن اصلی کا درجہ دینے کے لئے فقہاء نے دو شرطیں لکھی ہیں: ایک یہ کہ اس جگہ بال بچے ساتھ ہوں، دوسرے یہ کہ وہیں زندگی گزارنے کا ارادہ ہو ذاتی مکان ہونا ضروری نہیں، لہٰذا کرایہ کا مکان ہو یا ادارہ اور کمپنی کی طرف سے ملا ہوا فلیٹ ہو، بہر صورت یہ جائے اقامت وطن اصلی شمار کی جائے گی، اگر ایسے لوگ کسی سفر کے بعد چند دن یہاں قیام کر کے دوبارہ سفر کا ارادہ رکھتے ہوں تو اس چند روزہ قیام میں انہیں اتمام کرنا ہوگا۔

''وطن أصلي هو وطن الإنسان في بلدة أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيش بها'' (بدائع الصنائع ۱/۱۰۳)۔

(وطن اصلی وہ ہے جسے انسان نے جائے پناہ بنالی ہو اور اپنے اہل وعیال ساتھ رکھتا ہو اور وہیں زندگی گذارنے کا ارادہ ہو)۔

''ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطنا له'' (شامی ۱/ ۵۸۶)۔

(جس جگہ آدمی کے اہل وعیال نہ ہوں صرف مکان ہوں تو وہ جگہ وطن اصلی نہیں ہوگی)۔

۳- جس جگہ آدمی بسلسلہ ملازمت تنہا رہتا ہو اور نہ ہی ذاتی مکان ہو وہ جگہ اسکے لئے وطن اقامت ہے، ایسی جگہ پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت کرے گا تو اتمام کرے گا، کیونکہ وطن اقامت کا حکم یہ ہے کہ محض اس میں داخل ہونے سے مسافر مقیم نہیں ہوتا جب تک کہ پندرہ روز ٹھہرنے کی دوبارہ نیت نہ کرے۔

---

[1] کوپا گنج، مئو۔

وطن اقامت میں مع اہل وعیال قیام اور قصر واتمام

مفتی محمد مقصود قاسمی [1]

۱- یہ مسئلہ انسان کی نیت سے متعلق ہے اگر اس شخص نے اپنا وطن اسی جگہ کو بنا رکھا ہے جہاں وہ پیدا ہوا اور جائداد مکان وغیرہ سب وہیں ہے صرف روزی کمانے کے واسطے دوسری جگہ رہتا ہے اور اس کا ارادہ یہی ہے کہ کسب معاش کے بعد اسے اپنے وطن آنا ہے، خواہ وہ اکیلا رہتا ہو یا بیوی بچوں کے ساتھ ہو اور اپنے مکان میں رہتا ہو یا کرایہ پر یا کسی ادارے و کمپنی کی طرف سے دئے گئے مکان میں رہتا ہو ان تمام صورتوں میں پہلا وطن اصلی ہے اور دوسرا وطن اقامت ہے، اپنا مکان ہونے یا بیوی بچوں کے ساتھ رہنے سے وطن اصلی کی حیثیت اس کی نہیں ہوگی، ایسا شخص کوئی سفر کرنے کے بعد اگر چند دن اس جگہ پر ٹھہرے اور پھر سفر کا ارادہ رکھتا ہو تو اسے قصر کرنا چاہئے، ہاں اگر اس شخص نے اس جگہ کو ہی اپنا وطن اصلی بنالیا ہے اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ مجھے یہیں مرنا ہے، یہیں رہنا ہے اور اپنے وطن اصلی رہنے کے ارادے سے نہیں جانا ہے، تو پھر پہلا وطن اصلی باطل ہو جائے گا اور یہ دوسرا وطن، وطن اصلی شمار ہوگا، خواہ وہ اکیلا رہے، جبکہ غیر شادی شدہ ہو یا بیوی بچوں کے ساتھ رہے اپنے ذاتی مکان میں رہے یا کرایہ و کمپنی کی طرف سے دیئے گئے مکان میں رہے، بہر صورت یہی وطن اس کا وطن اصلی ہوگا اور وطن اصلی میں تعدد ہو سکتا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے اہل وعیال ایک مصر میں ہیں اور دوسرے مصر میں اس نے دوسرا نکاح کرلیا اور دونوں شہروں میں اس کے بیوی بچے ہیں تو یہ دونوں شہر اس کے وطن اصلی کہلائیں گے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ شہر میں نکاح کرنے سے وہ شہر اس کا وطن اصلی ہو جائے گا، بلکہ اسے رہنا بھی وہاں مقصود ہو تو وہ وطن اصلی ہوگا یا اس کے اہل وعیال وہاں مستقل طور سے رہیں، عالمگیری (۱/۱۴۳) میں ہے:

"وطن أصلي و هو مولد الرجل أو البلد الذی تأهل به ويبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما"

(شامی ۲/۷۴۲، نیز دیکھئے: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۴۰۸، فتح القدیر ۲/۱۶)۔

---

[1] جامع العلوم فرقانیہ رامپور۔

سفر کی صورت میں وطن اقامت میں قصر واتمام

مولانا عبدالقادر عبداللہ[1]

وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے اس کے علاوہ کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر واتمام۔

سوال:۱- اگر اس جگہ مستقل رہائشی سہولیات مہیا کرلی ہیں تو کیا اس کو وطن اصلی کا درجہ حاصل ہوسکتا ہے، اور کیا وطن اصلی متعدد ہوسکتے ہیں؟

جواب:۱- اگر کوئی شخص جس جگہ قیام پذیر ہے، اس جگہ سے موسم گرما وسرما میں بلاضرورت سفر نہیں کرتا تو وہ اس کا وطن اصلی ہے، جیسا کہ "فتح المعین" میں ہے:

"متوطن بمحل لا يسافر من محل إقامتها صيفًا ولا شتاء إلا لحاجة كتجارة وزيارة" (فتح المعين ۱۳۴)۔

"المستوطن هنا من لا يظعن أي يسافر عن محل إقامته شتاء ولا صيفًا إلا لحاجة" (تحفة المحتاج ۲/۴۳۵)۔

وطن اصلی میں یقیناً تعدد ہوسکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات سے پتہ چلتا ہے، چنانچہ "تحفۃ المحتاج" میں ہے:

"ومن له مسكنان ... وإنما المتصور اعتبار ما أقامته به أكثر، فإن استوت بهما فما فيه أهله ومحاجير ولده فإن كان له بكل أهل ومال اعتبر مابه أحدهما دائمًا أو أكثر أو بواحد أهل وبأخرى مال اعتبر مافيه الأهل، فإن استويا في كل ذلك انعقدت أي الجمعة به في كل منهما في ما يظهر"

(تحفۃ المحتاج: ۲/ ۴۳۶، ۵۳۶، نیز دیکھئے: موہبہ ۲/۱۵۷، النہایہ للرملی ۲/۲۵۱، التحفہ ۲/۲۷۲)۔

سوال:۲، ۳- جس نے اپنا مکان نہیں بنایا، کرایہ یا کمپنی کی طرف سے فراہم کردہ مکان میں اہل وعیال کے ساتھ جائے ملازمت وتجارت میں رہتا ہے تو کیا اس جگہ کو اس کے حق میں وطن اصلی تصور کیا جائے گا اور وہ آدمی وہاں سے کسی دوسری جگہ سفر کرکے جاتا ہے اور پھر لوٹ کر آتا ہے اور پندرہ دن سے کم مدت میں دوسری جگہ چلا جاتا ہے، تو کیا اس دوران وہ اتمام کرے گا یا قصر کرے گا؟ اس جگہ پر وہ بغیر اہل وعیال کے تنہا رہتا ہے، اور مکان بھی ذاتی نہیں ہے، لیکن وہاں مستقل قیام ہے تو کیا نماز میں قصر کرے گا؟

جواب: اگر ایسا شخص ملازمت کے اختتام پر وہاں سے اپنے پرانے وطن لوٹ جانے کا ارادہ کرچکا ہے، یا اس نے کوئی ارادہ ہی نہیں کیا ہے تو ایسے شخص کی سکونت وقیام کو وطن اصلی کا حکم حاصل نہیں ہوگا، خواہ اس کے ساتھ اہل وعیال رہتے ہوں یا نہ رہتے ہوں، اور ایسے اشخاص کے لئے سفر کی صورت میں قصر کی اجازت ہوگی۔

"لا تنعقد (أي الجمعة) بمسافر ومقيم على عزم عوده لوطنه ولو بعد مدة طويلة" (تحفة المحتاج ۲/۴۳۵)۔

---

[1] کیرالہ۔

توطن وتأہل کے شرعی احکام

مولانا اشتیاق احمد قاسمی[1]

وطن اصلی

وطن اصلی کا تعارف کراتے ہوئے علامہ علاؤ الدین حصکفی نے لکھا ہے: ہو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه'' (الدر المختار ۱/ ۵۸۶ رشیدیہ)

اس کا مطلب یہ ہے کہ وطن اصلی کے اسباب مختلف ہوتے ہیں، مثلاً جس جگہ آدمی کی ولادت ہوتی ہے اور وہ وہاں رہنے لگتا ہے ہو تو وہ اس کا وطن کہلاتا ہے، اسی طرح جس جگہ آدمی نکاح کر کے رہتا ہے وہ بھی اس کا وطن اصلی ہوتا ہے، اسی طرح وہ مقام بھی جہاں آدمی نے اطمینان سے رہنے کا عزم کرلیا ہو فی الفور اسے چھوڑنے کا ارادہ نہ ہو خواہ اس جگہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ نہ رہتا ہو، یہ جگہ بھی اس آدمی کے لئے وطن کہلاتا ہے۔

''عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل'' (ردالمحتار ۱/ ۵۸۶ رشیدیہ)۔

اور وطن اصلی میں تعدد بھی ہے، بایں طور کہ ایک آدمی چند نکاح کر کے چند مقامات پر بیوی اور بچوں کو رکھتا ہو، ہر جگہ اسباب تعیش مکمل ہوں، اس جگہ کو چھوڑنے کا فی الفور ارادہ نہ ہو تو ایک آدمی کے متعدد وطن اصلی ہو سکتے ہیں:

''ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدًا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولم يكن من نية أهله الخروج منها'' (بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۰ بیروت)۔

اس تمہید کے بعد جوابات پیش خدمت ہیں:

۱- ایسی جگہ جہاں آدمی ملازمت وغیرہ کے لئے مستقل اقامت اختیار کرتا ہے، سال کا اکثر حصہ وہیں گذارتا ہے، صرف تعطیلات میں چند دنوں کے لئے کوچ کرتا ہے، جہاں زندگی گذارنے کے اسباب مہیا کر کے رکھتا ہے، دوسری مستقل ملازمت ملنے سے پہلے اسے چھوڑنے کا ارادہ نہیں رکھتا اور ملازمت میں کسی مدت کی تعیین کا معاہدہ نہیں ہوتا ہے، اگر اس جگہ باضابطہ اپنا ذاتی مکان بنالے تو وہ وطن اصلی کے حکم میں ہو جائے گا اور پہلے بتا دیا گیا ہے کہ وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے، اس لئے پہلے وطن کو اگر بالکلیہ ترک نہیں کیا ہے تو یہ بھی اس کا دوسرا وطن اصلی کہلائے گا (البحر الرائق ۲/ ۲۳۹ - دیوبند)۔

۳- وطن اصلی ہونے کے لئے اہل وعیال کا ساتھ ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ شامی کی عبارت: ''عزم على القرار فيه وعدم الارتحال، وإن لم يتأهل ... الخ'' سے ظاہر ہے، اس لئے چاہے اہل وعیال ساتھ نہ ہوں اور نہ اپنا ذاتی مکان ہو پھر بھی مذکورہ جگہ وطن اصلی ہوگا۔

محض اہل کے ہونے سے بھی، جبکہ مستقل قیام کا ارادہ نہ ہو کوئی جگہ وطن نہیں ہوتا، جیسا کہ خانیہ کی عبارت ''ولكنه تأهل به'' کے ساتھ ''وجعله دارًا'' کی قید لگی ہوئی ہے، ''خانیہ'' کی عبارت اس طرح ہے: ''والسفر إذا جاوز عمران مصره (إلى قوله) إن كان ذلك وطنا أصليا، بأن كان مولده وسكن فيه، أو لم يكن مولده، ولكنه تأهل به وجعله دارًا'' (۱/ ۷۸)۔

اس سے یہ کچھ سمجھ میں آیا کہ اگر کوئی شخص سسرال بیوی کے ساتھ جائے تو اگر اس نے سسرال کو وطن نہ بنایا ہو تو وہ آدمی قصر کرے گا، چہ جائے کہ بیوی ساتھ میں ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی رحیمیہ ۵/ ۱۰)۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی جگہ میں آدمی بغیر اہل وعیال کے مستقل رہنے لگے اور اس کو وطن بنالے تو وہ وطن اصلی کے حکم میں ہوگا۔

---

[1] دار العلوم حیدر آباد۔

وطن اور احکام

مولانا ذکاء اللہ شبلی [1]

وطن اصلی تو شرعاً ایک ہی ہے، البتہ وہ مقامات جہاں کسی نے مستقل رہائش اختیار کر لی وہ مثل وطن اصلی ہے، اگر چہ وہ معہ اہل وعیال رہتا ہو، یا ذاتی مکان بنوالیا ہو، یا یہ کہ کرایہ سے رہتا ہو۔

ان تینوں صورتوں میں اگر وہ مستقل رہائش پذیر ہو تو وہ اس جگہ آتے ہی مقیم کے حکم میں ہوگا اور نماز میں اتمام کرے گا۔

[1] اندور۔

ہر وطن موجب اتمام ہے

مولانا عبدالتواب اناوی

''والوطن الأصلی هو وطن الإنسان فی بلدته، أو بلدة أخری اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير، وهو أن يتوطن فی بلدة أخری وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليًا حتی لو دخله مسافرًا لا يتم، قيد بكونه انتقل عن الأول بأهله؛ لأنه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلًا فی بلدة أخری، فإن الأول لم يبطل ويتم فيهما'' (البحر الرائق)۔

مذکورہ عبارت سے مستفاد ہوا کہ وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، اور آدمی اپنے ہر وطن اصلی میں اتمام کرے گا، البتہ ''اتخذها دارا'' سے پتہ چلتا ہے کہ مکان ذاتی ہونا چاہئے، کرایہ کا مکان، نیز کمپنی کے مکان اور سرکاری مکان وطن اصلی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، کیونکہ دار مقید ہے ''تعيش فيها لا الارتحال'' سے، اور کرائے کے مکانوں میں یہ صورت نہیں ہو سکتی، وہ وطن اقامت ہوگا وطن اصلی نہیں ہو سکتا، تنہا رہنے والے کا بھی یہی حکم ہے۔

مناقشہ:

وطن اصلی اور جائے ملازمت

مفتی جمیل احمد صاحب نذیری

مولانا خورشید احمد صاحب اعظمی نے جو عرض مسئلہ پیش کیا اس میں وطن اصلی کے سلسلے میں میری رائے نقل کرنے کے بعد ''احسن الفتاوی'' کے حوالے کے بارے میں انہوں نے فرمایا، میں نے یہ لکھا تھا کہ اگر کسی شہر میں کسی کا کوئی مکان ہو یا کوئی زمین ہو تو محض مکان یا زمین ہونے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جائے گا جب تک کہ وہ بیوی بچوں کے ساتھ وہاں نہ رہنے لگے یا اسے وطن بنانے کی نیت نہ کرلے، اس سلسلہ میں میں نے ''درمختار، رد المحتار'' وغیرہ کی عبارت کا حوالہ دیا ہے اور خاص بات یہ ہے کہ اردو فتاوی سے میں نے صرف ''احسن الفتاویٰ'' کا حوالہ نہیں دیا، بلکہ میں نے ''فتاویٰ دار العلوم دیوبند'' (۴/ ۲۹۴) اور ''فتاویٰ رحیمیہ'' (۵/ ۸) کا بھی حوالہ دیا، جس میں صراحتاً بتایا گیا ہے کہ محض مکان یا زمین ہونے سے کوئی جگہ وطن اصلی نہیں ہوتی، بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ایک شہر میں رہتے ہیں دوسرے میں کاروبار کے لئے کوئی مکان لے لیتے ہیں، کوئی دکان لے لیتے ہیں اور جب کاروبار کرنے کے لئے جاتے ہیں تو کچھ وقت تک رہتے ہیں اور پھر چلے آتے ہیں، تو کیا محض مکان بنا لینے سے، جبکہ اس نے اس جگہ کو وطن اصلی بنانے کی نیت بھی نہیں کی اور بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہے، یا بیوی بچوں کے ساتھ رہتا بھی نہیں تو کیا محض مکان بنا لینے سے یا زمین ہونے سے وطن اصلی ہو جائے گا؟ فقہی عبارتیں اس کا انکار کرتی ہیں اور اس کے لئے میں نے ''فتاویٰ دار العلوم دیوبند'' (۴/ ۲۹۴) اور ''فتاویٰ رحیمیہ'' (۵/ ۸) کا بھی حوالہ دیا ہے۔

''احسن الفتاویٰ'' کے حوالے کی جہاں تک بات ہے تو مولانا نے اس سلسلے میں یہ تو بتایا کہ یہ لکھا ہے، لیکن اصل عبارت نہیں پیش کی، تو میں ''احسن الفتاویٰ'' کی اصل عبارت دیکھنا چاہتا ہوں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کمپنی یا کسی ادارے کا ملازم ہے اور اس ملازمت کی وجہ سے اس کو کمپنی کی طرف سے کوئی جگہ ملی ہوئی ہے، تو کمپنی کی طرف سے ملی ہوئی جگہ اور بیوی بچوں کے ساتھ رہنا اور رہنے کی نیت اس جگہ کو اس کے حق میں وطن اصلی بنا دے گی؟ تو میرا یہ کہنا ہے کہ چونکہ وہ کمپنی کا ملازم ہے اور کمپنی نے اس کو مکان دیا ہے اور جب ملازمت ختم ہو جائے گی تو ظاہر ہے وہ مکان واپس کمپنی لے لی گی، اور کسی جگہ کو وطن اصلی قرار پانے کے لئے عزم علی القرار وعدم الارتحال ضروری ہے، جو اس کے اندر پیدا نہیں ہو پائے گی، کیونکہ وہ کمپنی کا ملازم ہے، کمپنی کی جب ملازمت ختم ہوگی اس کو چھوڑ کے جانا پڑے گا، ہاں البتہ اگر کوئی سائیڈ بزنس کر رہا ہے، الگ سے کوئی کاروبار بھی کر رہا ہے تو اس کی نیت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ مولانا نے یہ عبارت: ''عزم علی القرار وعدم الارتحال'' میری دلیل میں پیش نہیں کی، وہ عبارت بھی پیش کر دینی چاہئے تھی اس کے بعد اس کے بارے میں تبصرہ کرنا چاہئے تھا۔

دوسرا مسئلہ وطن اصلی سے تعلق باقی رکھتے ہوئے کسی اور مقام پر مستقل قیام کی صورت میں قصر واتمام کا ہے، ایک تو بنیادی بات یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے جو سہولتیں فقہاء دیتے ہیں ہم سب لوگ پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، قواعد فقہ کی کتابوں میں ''المشقة تجلب التيسير'' کے قاعدہ کے تحت آتا ہے کہ شریعت کا بنیادی مقصد، مشقت کی وجہ سے سہولت پہنچانا ہے، ایسی جگہ جہاں آدمی کا تقریباً مستقل قیام ہو اور ساری سہولتیں وہاں اس کو

حاصل ہوں، جیسا کہ آج کل جائے ملازمت میں ہوتا ہے تو جو شریعت کا منشا تھا مشقت کی وجہ سے سہولت اس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ یہاں اس کو سفر کی سہولت حاصل نہ ہو اور اس پر اتمام ہی راجح ہو۔

دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ اتمام اصل ہے، اس لئے جہاں اتمام میں اور قصر میں شبہ ہو تو وہاں احتیاط کا تقاضہ اتمام ہی ہے اور تیسری بات یہ ہے کہ اگر دوسرے فقہاء کے مسالک کو سامنے رکھا جائے تو آپ جانتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک چار ہی دن کی اقامت سے وطن اقامت بن جاتا ہے اور اتمام واجب ہو جاتا ہے، تو اگر اس پہلو کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو اس میں اتمام والے پہلو کو ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ جہاں آدمی کو تمام سہولتیں حاصل ہوں، بلکہ بہت سی ایسی سہولتیں آدمی کو جو اپنے وطن میں حاصل نہیں ہوتی ہیں وہ ایسی جگہوں میں حاصل ہوتی ہیں، اس لئے اس میں بھی احتیاط کا تقاضہ ہے کہ اتمام ہی واجب ہو، اور جب کہ اس سلسلہ میں علامہ کاسانی کی عبارت اور ہمارے بعض علماء کا نقطہ نظر بھی موجود ہے، ہم قدیم فقہاء کے یہاں اس کی بعینہ صورت تلاش نہیں کر سکتے، صنعتی انقلاب اور ملازمت ومعیشت کے مواقع شہر میں پیدا ہونے کی وجہ سے ہم لوگ جن مسائل سے دو چار ہیں، ظاہر ہے ہمارے متقدمین کے زمانہ میں یہ بات نہیں تھی۔

مولانا نعمت اللہ اعظمی صاحب

جو کمیٹی بنی ہے اس کی فہرست بھی دیکھی اور جو آراء تلخیص کی شکل میں سامنے آئی ہیں ان کو بھی تھوڑا پڑھا، اس سلسلہ میں بھی صاحب ''بدائع الصنائع'' نے ابتداء کے اندر بیان کیا ہے اور اس میں تعدد ہے، مثلاً اہل وعیال وہاں پر ہوں، اور اس کا وہاں سے جانے کا ارادہ نہ ہو، وہ عبارت بھی آپ لوگ سامنے رکھیں، یہاں پر یہ بات آ گئی ہوتی اور اسے بھی ذکر کیا گیا ہوتا تو سب کے سامنے بات آ جاتی، مگر اب تو تجویز مرتب کرنا ہے، اس لئے تجویز مرتب کرنے والے اس عبارت کو سامنے رکھیں۔

مفتی زاہد علی قاسمی

یہاں پر ایک اہم بات یہ ہے کہ ادارہ یا کمپنیوں کی طرف سے مہیا مکانات کے بارے میں جو رائے قائم کی گئی ہے وہ یکساں نوعیت کی نہیں ہے، جو ادارے پرائیویٹ ہوتے ہیں ان کی نوعیت نیچے کے ملازمین کے لئے دوسری ہوتی ہے اور اوپر کے ملازمین کے لئے دوسری ہوتی ہے اور جو سرکاری ملازمت کے لئے مہیا کی جاتی ہیں یا ان کو کسی اور جگہ سے الاٹ منٹ ہوتا ہے اور وہ سرکار کی ہی بنیاد پر ہوتا ہے یا ان کو کسی قانون کی بنیاد پر ہوتا ہے، وہ بالکل مختلف ہوتا ہے، وہ اتنی مضبوط بنیادوں پر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ساتھ ناانصافی ہو جائے تو اس کو کورٹ آف لاء، یعنی ہندوستان کے دستور کی روشنی میں وہ قانون سے الٹوا لیتا ہے اور جو ایڈمنسٹریٹیو وغیرہ ہوتا ہے وہ اس کو بدلوا لیتا ہے، اس کے علاوہ ایک اور اہم بات میں عرض کروں گا کہ بعض جگہوں پر اتنا معمولی کرایہ لیا جاتا ہے کہ اگر وہ اس طرح کی کسی رہائش کو حاصل کرنا چاہے تو اس سے دس گنا قیمت پر بھی حاصل نہیں کر سکتا، اور وہ مکان اس کو اس بنیاد پر نہیں ملتا ہے کہ اس کو ادارہ دے رہا ہے، بلکہ اس کی سینیریٹی لسٹ ہوتی ہے یا اس کا حق ہوتا ہے اس بنیاد پر ملتا ہے، کرایہ کے مکان کو اس سے زیادہ اہمیت دینا نہایت غلط ہے۔ میرے نقطۂ نظر سے کرایہ کے مکان میں رہنے والے کی حیثیت سب سے کمزور آدمی کی ہوتی ہے۔

ایک بات مختصراً اور بھی یہ عرض کروں گا کہ اس میں ایک اہم پہلو اور بھی ہے کہ ہمارے ملک میں ایک ہی ملک کی شہریت ہے، یعنی ایک ملک کی سرحد سے دوسری سرحد تک اگر جائے تو بھی آدمی کہیں بھی رہائش اختیار کر سکتا ہے، حالانکہ اس میں یہ مشکلات پیش آ رہی ہیں، جیسے ممبئی، بنگلور اور کرناٹک اور تمل ناڈو وغیرہ کے لوگوں کی طرف سے لڑائی ہو رہی ہے کہ دوسری جگہ سے آنے والے لوگوں کے لئے اجازت نہیں ہوگی، یہ الگ بات ہے، مگر میں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلا رہا ہوں وہ یہ کہ بعض جگہوں کی شہریت صوبائی بنیادوں پر ہوتی ہے، جیسے روس، امریکہ اور کناڈا میں زیادہ تر مکان خریدنا ممکن نہیں ہوتا، یہاں تک کہ باضابطہ وہاں کی شہریت حاصل نہ کر لے، یہاں پر ہمارے ملک میں یہ صورت حال کشمیر کے لئے ہے، باقی علاقوں کے لوگوں کو یہاں مکان لینے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح قبائلی علاقوں کے اندر بھی کوئی اس طرح کی زمین، کوئی اس طرح کا پلاٹ اور کوئی مکان نہیں خرید سکتا ہے، اسی طرح یہ بھی ہے کہ جن ملکوں میں شہریت حاصل ہو جاتی ہے وہاں وہ باقاعدہ اپنی صوبائی حیثیتوں کو مسلسل بدلتے رہتے ہیں کہ جن کے بعض لوگ چار سال، پانچ سال اور دس سال میں مکمل طور پر شہریت اور علاقوں کو تبدیل کر لیتے ہیں، جبکہ بڑے بڑے

شہروں میں یہ ہوتا ہے کہ اپنی ملازمتوں سے قریب ترین مکانات خرید کر وہ ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہو جاتے ہیں، یہ تمام چیزیں فقہاء کی بیان کی ہوئی چیزیں ہیں، طویل اقامت کے علاوہ تاہل کا اختیار کیا ہوا ہونا، یا اس کے علاوہ پیدائش کا ہونا، میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ بڑی بنیادیں ہیں، اور اس طرح کے طویل قیام میں اس طرح کی چیزوں کو پیش نظر رکھا جانا چاہیے۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

یہاں کسی نے رائے قائم نہیں کی ہے، جو لوگ غور وخوض اور محنت کے بعد جس رائے پر پہونچے ہیں اس کا انہوں نے اظہار کیا ہے اور ہر ایک کے اظہار کی جو نوعیت ہوتی ہے وہ رجوع والی ہوتی ہے، یہاں تو رائے قائم نہ کیجیے، رائے ان سارے مذاکرات کے بعد اگلے مرحلہ میں قائم ہوگی، رائے کی نسبت سے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ یہ مناسب نہیں ہے، یہ نہایت غلط ہے۔

قاضی عبد الجلیل صاحب، امارت شرعیہ

مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ وطن اصلی، وطن اقامت، اتمام اور قصر کے سلسلہ میں فقہاء نے اپنے زمانے میں جو عبارتیں لکھی ہیں اس وقت کے ماحول کے اعتبار سے جبکہ عام طور سے ہوتا یہ تھا کہ آدمی وطن اصلی کو چھوڑ کر دوسری جگہ کو وطن اصلی بنا لیتا تھا تو پھر اپنے وطن اصلی میں جانے کا ارادہ نہیں ہوتا تھا، وہاں سے اپنے بال بچوں اور ساز وسامان کو منتقل کر لیتا تھا، اسی وجہ سے فقہاء نے جو لکھا ہے وہ مطلق لکھا ہے کہ وطن اصلی سے وطن اصلی باطل ہو جاتا ہے اور اس میں یہ قید نہیں لگائی ہے کہ پہلے وہاں سے اپنے اہل وعیال کو منتقل کر کے ساز وسامان وغیرہ کو لے کر وہاں سے چلا جائے اور وہاں لوٹ کر آنے کا ارادہ نہ ہو اور یہ سب کتابوں میں موجود ہے۔

اسی طرح لکھا ہے کہ وطن اقامت سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے، اس میں بھی یہ قید نہیں لگائی گئی ہے کہ وطن اقامت سے اپنے ساز وسامان کو منتقل کر لے، لیکن جہاں اس کی شرح کی گئی ہے تو فقہاء نے لکھا ہے کہ وطن اصلی کے باطل ہونے کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ اپنے پہلے وطن سے اپنے اہل وعیال کو منتقل کر لے اور پھر وہاں جانے کا ارادہ نہ ہو، ورنہ اگر وہاں بھی زندگی گذارنے کا ارادہ ہو اور بال بچے وہاں بھی ہوں اور دوسری جگہ بھی زندگی گذارنے کا ارادہ کر لے تو وطن اصلی میں تعدد ہو جائے گا۔

دوسرے وطن کو باطل کرنے میں سفر کے مقابلہ میں وطن زیادہ قوی ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ وطن اصلی سے تو وطن اصلی باطل ہوگا، لیکن سفر سے وطن اصلی باطل نہیں ہوگا، اس لیے اگر کوئی شخص وطن اصلی سے بال بچوں کے ساتھ نکل جائے اور وہاں رہنے کا ارادہ نہ ہو اور وہ مستقل سفر میں رہے، لیکن کسی دوسری جگہ کو وطن نہ بنائے تو پھر بھی اس کا پہلا وطن باطل نہیں ہوگا، اگر وہ سفر سے لوٹ کر آئے گا تو مقیم ہونے کے لئے اس کو نیت کی ضرورت نہیں ہوگی، اگر چند گھنٹے کے لئے بھی آئے گا تو وہ مقیم ہوگا، معلوم ہوا کہ سفر وطن اصلی کو باطل نہیں کرتا ہے، لیکن دوسرا وطن اصلی، وطن اصلی کو باطل کر دیتا ہے، اس سے پتہ چلا کہ وطن کو باطل کرنے میں وطن زیادہ قوی ہے، سفر کے مقابلہ میں، جبکہ وطن اقامت، وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے، وہاں بھی یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وطن اقامت سے اپنے سامان کو منتقل کر لے، ورنہ جس طرح وطن اصلی میں تعدد ہوتا ہے، اسی طرح سے وطن اقامت میں بھی تعدد ہوگا، اس کی تشریح فقہاء نے کی ہے، اس لئے سفر کے بارے میں مطلقاً یہ کہہ دینا کہ سفر مطلقاً وطن اقامت کو باطل کر دے گا، یہ قابل غور ہے، یہاں بھی اس شرط کا لحاظ ہونا چاہئے کہ سفر سے مطلقاً وطن اقامت باطل نہیں ہوگا، بلکہ اس وقت باطل ہوگا، جبکہ اپنے سامان کو وہاں سے منتقل کر لے، پھر وہاں جانے کا ارادہ نہ ہو، علامہ کاسانی نے سفر سے وطن کے باطل ہونے کی جو وجہ لکھی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ وہاں آنے کا اس کا ارادہ نہیں ہے، اس لئے سفر اگر بنیت ارتحال نہ ہو، سامان اور بال بچوں کو چھوڑ کر وہاں سے جا رہا ہے تو پھر اس سفر سے وطن اقامت کو باطل نہیں ہونا چاہئے۔

مفتی عزیز الرحمان صاحب، ممبئی

وطن اصلی کے تعلق سے جو تعریفیں نقل کی گئیں، ان میں بنیادی چیز ہے (لیس من قصده الارتحال عنها، بل التعیش بها"... الخ)

صاحب ''بدائع'' کی عبارت ہے کہ وہاں سے اب کسی دوسری جگہ جانے کی نیت نہ ہو اور مستقل یہ ارادہ ہو کہ یہیں رہنا ہے، اور باقی جو بحثیں ہیں، تب وطن اصلی ہوگا ایک بات۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہاء نے تولد کا بھی اعتبار کیا ہے، تأہل کا بھی اعتبار کیا ہے، اور دو شہروں میں الگ الگ بیویاں رہتی ہیں تو دونوں شہر اس کے لئے وطن اصلی ہے، جس میں بھی داخل ہو جائے مقیم ہوگا مسافر نہیں ہوگا یہ بھی تفصیل ہے، اور یہ بحث بھی ہے کہ اگر کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور مکان باقی رہا ہو تو وہ وطن اصلی ختم ہوا یا نہیں، تو بنیادی نقطہ ساری بحثوں سے گذرنے کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آدمی یہ طے کر لے کہ اب مجھے یہیں رہنا ہے، اپنے بچوں کو یہیں رکھنا ہے، اسی طرح ایک شہر میں کچھ لوگ رہتے ہیں، اور ان کا ایک قبیلہ ہے، ان کی زمین اور مکانات دوسری جگہوں پر بھی ہوتی ہیں، گرمیاں وہاں جا کے گذارتے ہیں تو وہ بھی ان کا وطن اصلی ہے تو تعدد اوطان کی نفی نہیں کی جاسکتی، اس طرح فقہاء کی تفصیلات میں جو شرطیں اور قیودات ہیں ان سب کو ہمیں ملحوظ رکھنا چاہئے۔

پھر مسئلہ یہ ہے کہ اس آدمی کا دونوں جگہوں سے کس حد تک تعلق ہے، اس لئے کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ باپ کا تعلق تھا، بیٹے کا تعلق ختم ہو گیا، باپ اس کو وطن سمجھتا تھا، لیکن اس کی اگلی نسل اس کو وہ اہمیت نہیں دیتی، اس کی اگلی نسل یہ کہتی ہے کہ ہمارے اجداد فلاں جگہ سے آئے تھے، لیکن ہم تو نہیں گئے تو ان کے لئے وطن اصلی ہوگا، بعد والوں کے لئے وطن اصلی نہیں ہوگا، بھلے ہی ان کی زمین و مکان ابھی باقی ہوں، اقامت کی بحث تو اتنی اہم نہیں ہے، بقاء تعلق کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس میں غور کرنا چاہئے۔

مولانا عتیق احمد بستوی

ایک مسئلہ جو ہم لوگوں کا زیر بحث تھا وہ اقامت والا تھا، وطن اصلی اور اس کے کئی مستقل قیام کی صورت میں قصر واتمام کا مسئلہ، اس پر بھی گفتگو ہوئی، شاید اس پر گفتگو کچھ کم ہوئی، حالانکہ یہ مسئلہ بھی اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے، حنفیہ کے لئے خاص طور سے، جن حضرات ائمہ کے یہاں قصر رخصت ہے، ان کے یہاں اتنا مسئلہ نہیں، لیکن ایک بات میں واضح کردوں کہ ابھی اس سفر سے پہلے بھی کتابیں دیکھ رہا تھا، ہمارے یہاں یہ مشہور کہ دوسرے ائمہ کے یہاں قصر رخصت ہے اتمام عزیمت ہے اور یہ کہتے ہیں کہ ان کے یہاں قصر کے مقابلہ اتمام کو افضلیت حاصل ہے، لیکن جب میں نے مطالعہ کیا تو یہ صراحتیں مجھے ملیں کہ مالکیہ نے تو صاف صاف باتیں لکھی ہیں اور ان کے فقہاء نے کہ سفر کی حالت میں قصر سنت موکدہ ہے، تو قصر کو سنت مؤکدہ قرار دیا، گویا اتمام کر سکتا ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ وہ قصر کرے اور فقہ شافعی کی تشریح میں ایک بہت اچھا نقطہ نظر آیا کہ اگر اتنی مسافت کو ایک آدمی جا رہا ہو جتنا جانے پر حنفیہ کے یہاں آدمی مسافر ہو جاتا ہے تو شافعیہ کے یہاں بھی اولی یہی نظر آیا ہے کہ اس صورت میں قصر کیا جائے، یہ عجیب وغریب بات ہے، ہمارے ائمہ کے یہاں دوسرے مسالک کا جو احترام ہے اس کی یہ غیر معمولی مثال ہے۔

تو اس سلسلے میں جو مباحث ہمارے سامنے آئے ہیں اس میں میں کوئی اضافہ نہیں کرنا چاہتا ہوں، لیکن اتنی بات میں ضرور عرض کروں گا کہ جہاں جس مقام پر آدمی کا مستقل قیام ہوتا ہے، خاص طور سے بال بچے بھی ساتھ ہوں اور قیام کا ارادہ ہے تو وہاں جب آدمی پہنچتا ہے تو اپنے آپ کو مقیم ہی سمجھتا ہے اور ایک تو وطن کا ذہن ہوا کرتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں خود میری جو اپنی ترجیح اور اپنی رائے ظاہر کرتا ہوں کہ بہر حال جہاں پر مستقل اقامت کی نیت ہے اور بچوں کے ساتھ مقیم ہے تو اس کو وطن اصلی آپ کہیں یا نہ کہیں وطن اصلی کے مشابہ تو آپ کہہ ہی سکتے ہیں، اور اس پر وطن اصلی کے احکام جاری ہونے چاہئیں کہ اگر کوئی آدمی دو روز کے لئے، چار روز کے لئے اور چند گھنٹے کے لئے ہی صحیح وہاں آجائے تو مقیم مانا جائے اور اس پر مقیم کے احکام جاری ہوں، یہ میری اپنی رائے ہے، آپ حضرات کی دوسری رائے ہو سکتی ہے، بہر حال خوشی کی بات ہے کہ اس موضوع پر بہت اچھا مباحثہ ہوا، اب انشاء اللہ آپ کے سامنے کمیٹی کا اعلان ہوگا۔

کمیٹی کو اس کا لحاظ ضرور کرنا ہے کہ جو مباحث یہاں پر ہوئے ہیں ان مباحث کو سامنے رکھتے ہوئے اور جو مقالات اس موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہوئے ہیں، جو مجامع فقہیہ دوسری جگہوں پر بھی ہیں، اگر انہوں نے بھی اس مسئلے میں کچھ فیصلے کئے ہیں، تو ان کو بھی سامنے رکھ کر ہم ایسی تجویز

مرتب کریں جو متفقہ طور سے پاس ہو سکے، اور ہمارے یہاں کا جو معمول رہا ہے، الحمد اللہ کہ کوئی رائے تھوپی نہیں جاتی اور کسی رائے کے تھوپنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے اور پوری آزادی کے ساتھ ہمارے علماء اور اصحاب افتاء اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، حتیٰ کہ ان تجاویز کے مرتب ہونے اور موصول ہونے کے بعد الفاظ وتعبیرات کی درستگی کے لئے حضرات ذمہ داران کی کمیٹی ہے، ان کی آخری نشست ہوتی ہے، اس میں بھی گفتگو ہوتی ہے، تبدیلیاں بھی ہوتی ہیں، اس لئے کہ یہ دیانت کے خلاف بات ہے کہ اتفاق رائے نہ ہو اور اتفاق رائے ہم ظاہر کریں، اتفاق رائے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے اور اس کی پوری جدوجہد ہو اور یہ دیانت داری کی بات ہے کہ اگر کوئی موقف تھا، لیکن ان مباحث کے بعد دلائل سن کر کے ہماری رائے میں تبدیلی آگئی ہے، تو ہم رجوع کرلیں اور یہ رجوع کرنا ہمارے سلف کا طریقہ رہا ہے اور یہ ان کے لئے وجہ افتخار رہا ہے، اس میں کوئی عار کی بات نہیں ہے انشاء اللہ ان تمام چیزوں کا خیال کرتے ہوئے جو کمیٹی ہے وہ کام انجام دے گی تو انشاء اللہ اتفاق رائے بھی ہو جائے گا۔

مفتی حذیفہ

پہلی صورت میں تو ذاتی مکان بنالینا دائمی قیام پر دلالت ہے، یہ سمجھ میں آتا ہے، لیکن یہاں تو ذاتی مکان ہے نہیں، کرایہ کا ہے یا ادارے کا ہے، تو یہاں کونسی دلالت ہے؟ جس طرح ذاتی مکان بنالینا ضروری نہیں، اسی طرح اہل وعیال کے ساتھ رہنا بھی تو ضروری نہیں؟

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

یہ ضروری نہیں ہے، لیکن وہاں مکان بنالینا بھی بطور قرینہ کے ہے، یہاں اہل وعیال کے ساتھ رہنا بھی بطور قرینہ کے ہے۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب

تو پھر ریٹائرمنٹ کے بعد کیا کرے گا؟ اس کا اضافہ کیا جائے کہ ریٹائرمنٹ کے بعد بھی وہیں رہنے کا ارادہ ہو۔

مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

ایک شکل تو یہ ہوتی ہے کہ ملازمت میں کچھ دن رہے پھر دوسری جگہ چلے گئے، تیسری جگہ چلے گئے، کاروبار یا ملازمت میں ایسی نوعیتیں ہوتی ہیں، ایک نوعیت ملازمت یا کاروبار کی یہ ہے کہ ظاہراً اس کا مستقل رہنا ہے، منتقل نہیں ہونا ہے، اس میں آدمی عموماً اہل وعیال کے ساتھ رہتا ہے، اس کی بات ہو رہی ہے، اور وطن اصلی کے حکم کی بات ہو رہی ہے۔

مفتی احمد نادر القاسمی

پہلی تجویز کے بارے میں میرا سوال یہ تھا کہ اس میں ذاتی مکان بنالینے کو مستقل قیام کی دلالت کے طور پر بیان کیا گیا ہے، جبکہ شریعت میں کسی جگہ ٹھہرنے یا نہ ٹھہرنے کے بارے میں احکام کا ترتب تو نیت پر ہوتا ہے، ذاتی مکان بنانا یا نہیں بنانا یہ کوئی مسئلہ نہیں ہوتا، اور اگر دیکھا جائے تو کسی بھی شخص کے پاس مکان نہیں ہوتا، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ شریعت نے مکان کی قید کہیں بھی نہیں لگائی، صرف ''إنما الأعمال بالنیات'' کہا، اس لئے احکام کا ترتب تو صرف اس کی نیت پر ہونا چاہئے کہ اگر اس کی مستقل وہاں رہنے کی نیت اور دائمی قیام کا ارادہ ہے تو اس جگہ کو اس کا وطن اصلی قرار دیا جائے، اس لئے یہاں پر اگر مکان بنانے کی قید نہ ہوتی تو زیادہ اچھا ہوتا۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

ایک شکل تو یہ ہے کہ صراحتاً یہ کہہ دے کہ میں ہمیشہ یہیں رہوں گا، جیسے نماز کی نیت کرتے ہیں، اسی طرح دائمی قیام کی نیت کرلیں، دوسری شکل یہ ہے کہ یہ عقود تو ہے نہیں کہ اس میں تکلم ضروری ہو، اظہار ضروری ہو، لیکن آپ نے کوئی ایسا عمل کیا جو عادۃً آپ کے مستقل قیام پر دلالت کرتا ہو، تو اس کو یہاں کہا جا رہا ہے، بس اتنی سی بات ہے، تو ذاتی مکان بھی بنالینا دائمی قیام کی نیت پر دلالت کرتا ہے، کسی صاحب نے مکان بنالیا، لیکن نیت یہ ہے کہ ہم کو یہاں نہیں رہنا ہے، ایک دو سال کے بعد یہاں سے چلا ہی جانا ہے تو اس پر یہ حکم جاری نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی دائمی قیام کی نیت نہیں ہے۔

مفتی احمد نادر القاسمی

تو اس کو اس طرح کہنے میں کیا حرج ہے کہ اس نے ذاتی مکان تو نہیں بنایا، لیکن اس جگہ پر مستقل قیام کا ارادہ ہے تو اس شخص کے لئے وہ وطن اصلی ہو جائے گا۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

دیکھئے! اگر کسی نے وہاں رہنے کا ارادہ کر لیا تو فقہاء نے اس کو توطن سے تعبیر کیا ہے، تو اس کے وطن اصلی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، فقہاء نے جو صورتیں وطن اصلی ہونے کی لکھی ہیں اس میں ایک توطن بھی ہے، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اس صورت میں شبہ ہوتا ہے کہ ایک شخص نے ذاتی مکان بنا لیا ہے تو کیا یہ ذاتی مکان بنا لینا بھی اس کے لئے توطن سمجھا جائے گا؟ یہ مسئلہ ہے، آج کل مختلف شہروں میں لوگ مکان بناتے ہیں تو اس پس منظر میں اس کو رکھا گیا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ آپ کا منشاء اس سے پورا ہو جاتا ہے جو آپ فرمانا چاہتے ہیں۔

مفتی انور علی صاحب

تجویز نمبر ۲ / میں وطن بنانے کی نیت یا اس طرح کا کوئی لفظ بڑھا دیا جائے تو زیادہ واضح ہو جائے گا۔

مفتی حذیفہ

اگر یہ لکھا جائے تو بہتر ہے کہ اگر مستقل قیام کی نیت ہو تو وطن اصلی ہوگا اور اگر مستقل قیام کی نیت نہ ہو تو وطن اصلی نہیں ہوگا تو اس سے مسئلہ اور صاف ہو جائے گا۔

مفتی احمد نادر القاسمی

ایک چھوٹی سی بات یہ عرض کرنی تھی کہ اس تجویز میں "بعض حضرات کے عنوان" سے کہ بعض کی یہ رائے ہے، بعض کی یہ رائے ہے، یہ جو شقیں بیان ہوئی ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ صرف آراء کا اظہار ہے، یہ کوئی تجویز نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب

ایسا نہیں ہے، آپ جتنی بھی تجاویز دیکھیں مجامع فقہیہ کی دیکھیں، رابطہ کی دیکھیں، ادارہ مباحث فقہیہ کی دیکھیں اور خود ہمارے یہاں کی بعض تجویزیں دیکھیں، جہاں اختلاف رائے ہوا ہے وہاں دونوں تجویزیں پیش کی گئی ہیں، کیونکہ ہر رائے کا احترام ہم پر ضروری ہے، اس لئے یہ تعبیر یہاں درست ہے۔

تمت